NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

66 N° 6 1939

Le sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ d'après l'épître aux Hébreux (I)

Joseph BONSIRVEN

p. 641 - 660

https://www.nrt.be/fr/articles/le-sacerdoce-et-le-sacrifice-de-jesus-christ-d-apres-l-epitre-aux-hebreux-i-3657

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LE SACERDOCE ET LE SACRIFICE DE JÉSUS-CHRIST D'APRÈS L'ÉPITRE AUX HÉBREUX.

Théologie sacerdotale : ainsi peut-on définir la doctrine qu'expose l'épître aux Hébreux. *Sacerdotale* : tous les rapports de l'homme à Dieu, tous ses devoirs se ramènent à une attitude religieuse, la religion ayant elle-même son point culminant dans le sacrifice lequel est la chose des prêtres (1) ; c'est aussi autour du sacerdoce que se groupent naturellement presque toutes les idées abordées en ce « discours d'exhortation » (XIII, 22). *Théologie* : les notions prennent la forme de thèses au service d'une pensée une et cohérente. Toutefois, ainsi que dans toute théologie primitive et surtout dans la théologie révélée, le plus souvent les propositions se contentent d'affirmer les réalités mystérieuses sans chercher à montrer leur enchaînement interne ou leurs profondes raisons d'être ; nous trouverons pourtant des commencements d'argumentation théologique. En outre et surtout la progression du développement n'a rien de systématique : approximations et montées successives, réservant pour les derniers pas les principes éclairants et générateurs.

Il est donc légitime, nécessaire même, de s'essayer à restituer la synthèse, logique et organique, que l'auteur de cet écrit portait, vivante, dans son esprit. C'est l'objet de notre première partie. Nous rechercherons, dans une seconde très brève, quelles sont les sources et quelle est la signification de cette théologie.

---

(1) Le thème capital est d'abord annoncé (II, 17, 18 ; III, 1, 2 ; IV, 14, 16) ; puis développé (V, 1-10 ; VI, 20 ; VII, 1-X, 18) ; repris (XII, 24 ; XIII, 10-16).

I

THÉOLOGIE SACERDOTALE.

Assertions dogmatiques et directions morales viennent se ranger, sans peine, sous le point de vue général de l'économie divine : comment les hommes répondent-ils à Dieu, les appelant à son intimité, à constituer sa maison, sa famille (III, 2-6 ; X, 21) (2). A cet égard on distingue trois époques : l'époque primitive, l'époque ancienne ou économie israélite, l'époque actuelle ou économie chrétienne.

I. *L'époque primitive.*

1° *Dieu destine les hommes à son intimité.*

De toute éternité, celui qui est le principe et la fin de toutes choses (II, 10) (3) a voulu que les hommes partagent ce repos dans lequel il est entré après avoir terminé son œuvre de la création (IV, 3-11). Le repos dont Dieu jouit ne peut être que sa propre béatitude ; il l'ouvre à ceux qui le servent ; il l'offrait jadis à Israël sous la forme symbolique de la terre promise ; aujourd'hui il adresse aux chrétiens la même invitation : il leur promet qu'ils pourront s'approcher de lui (VII, 19, 25 ; XI, 6) (4) : déjà maintenant par ses faveurs, mais surtout dans l'au-delà par l'entrée au sanctuaire céleste, où Jésus nous précède à titre de précurseur (VI, 20 ; X, 19, 20). Cette image n'est pas à prendre en son sens matériel, local : comme l'entendait le P. de Condren, le Temple céleste, qui, à la consommation, prendra la place de tous les édifices sacrés visibles, n'est pas autre chose que le sein de Dieu, Dieu lui-même (5). Ainsi dès le début l'union à Dieu est présentée sous une forme cultuelle, impli-

(2) Les références aux textes parallèles ont pour but de faire ressortir le paulinisme de notre épître : *I Tim.* III, 15 ; *I Pet.* II, 5 ; IV, 17. On sait combien paulinienne est la première épître de saint Pierre.

(3) *Rom.* XI, 36 ; *I Cor.* VIII, 6.

(4) Accès à Dieu : *Eph.* II, 18 ; III, 12 ; *Rom.* V, 2.

(5) *L'idée du Sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ,* édition de Paris, 1725, p. 145-164 ; il s'appuie d'abord sur l'Apocalypse, ensuite sur les *Hébreux* (considérations sur les deux tentes : IX, 11, 12, 24 ; VI, 19, 20). Cette quatrième partie du petit volume a été rédigée par Quesnel, mais d'après les enseignements du grand oratorien.

quant un sacrifice et un sacerdoce. Autre forme de cette communication divine : la filiation : Dieu veut notre salut afin « d'introduire dans la gloire beaucoup de fils » (II, 10) (6). Il veut se constituer une maison qui sera en même temps un temple. Soulignons la richesse et la profondeur de ces vues sur les objectifs de la prédestination divine : aspect mystique de la communion immédiate ; aspect social et affectif de la famille des enfants de Dieu ; aspect cultuel du temple.

2° *Premiers gestes de religion.*

Dès les origines les hommes cherchent à honorer leur Créateur par des actes de religion extérieure, par des sacrifices (XI, 4), et aussi par des actes de religion intérieure, par la foi, qui procure de plaire à Dieu et d'être enlevé auprès de lui (XI, 5, 6).

Le recours aux sacrifices, les crimes d'un Caïn et des contemporains de Noé font résonner un thème qui prédomine tout au long de cette épître, comme du reste en presque tous les écrits du Nouveau Testament : le péché : le grand ennemi de l'humanité, l'obstacle qui l'empêche de réaliser sa destinée essentielle, l'accès plénier à son Dieu. Il est donc nécessaire que le principal effort religieux se porte sur le péché, pour le supprimer, tout au moins pour l'effacer, rompre cette entrave humiliante et funeste. Cette libération est la fin principale prescrite par Dieu aux économies de salut qu'il établit.

3° *La promesse faite à Abraham.*

Les deux économies, et toutes les faveurs que Dieu accorde aux hommes depuis Abraham, se rattachent, suivant le principe si fortement accusé dans la théologie paulinienne, à la promesse faite au Patriarche ; les hommes dont le Sauveur prend la nature sont « les enfants d'Abraham » (II, 16). Cette promesse, dont un serment divin attestait l'immutabilité (VI, 13-17), semblait avoir pour unique objet la terre sainte (XI, 9) et une postérité innombrable (XI, 12, 18) ; en réalité figures de la patrie céleste (XI, 10, 14-16). Aussi les biens accordés aux « pères », les promesses qu'ils ont reçues (VI, 12 ; XI, 33) ne sont pas la réalisation de la « promesse » (XI, 13, 39) ; l'accomplissement

(6) *Rom.* VIII, 29, 21, 23, 15 ; *Eph.* I, 5 ; *Gal.* IV, 5-7.

en est réservé aux membres de l'économie chrétienne (XI, 40 ; VI, 17 ; IX, 15) (7).

4° *Les deux économies.*

Cette différence oppose les deux économies. Pourtant l'économie israélite s'enracine également en Abraham puisque les Lévites sont ses fils (VII, 5, 9, 10). La loi, stérile, impuissante (VII, 18, 19), marque, dans le déroulement des plans divins, une sorte de lacune entre la promesse et sa réalisation dans le Christ (8). Mystère toujours affirmé, et à expliquer.

Il y a un lien étroit entre les deux économies. La première prépare la seconde ; elle est un pédagogue amenant au Christ (9). Son insuffisance appelle l'ère des accomplissements. Mais surtout l'Ancien Testament prépare le Nouveau à double titre : ses oracles, annonçant la lumière, serviront à l'attester ; notre épître utilise surabondamment cet argument prophétique (10) ; les figures, les ombres de la première révélation et les institutions antiques devaient orienter Israël vers les réalités futures et définitives et aussi instruire les bénéficiaires de ces dernières sur la signification de leur Christianisme (11). La première économie, bien que ne pouvant rien consommer, avait donc d'opportunes raisons d'être.

II. *La période ancienne : l'économie israélite.*

Présentée comme repoussoir, on s'applique plutôt à en relever les déficiences. Elle est pourtant une œuvre divine, mais d'un ordre inférieur : confiée à un serviteur, non à un Fils (III, 3-5) (12). Les institutions établies par Dieu sont envisagées, non comme un titre de gloire (*Rom.* IX, 4 ; III, 2), mais comme des moyens de salut insuffisants, provisoires, voués à s'effacer devant le définitif, fécond et parfait.

(7) *Gal.* III, 16, 22, 29 ; IV, 23, 28 ; *Rom.* XV, 8 ; *Eph.* II, 12 ; III, 6...
(8) *Gal.* III, 17, 19-22.
(9) *Gal.* III, 24 ; IV, 1-5.
(10) On sait combien, dans toute son œuvre, saint Paul recourt aux arguments scripturaires, même quand il pourrait invoquer une parole de Jésus. C'est que la nouvelle économie est « attestée par la Loi et les Prophètes » (*Rom.* III, 22). Voir notre : *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris, 1939, p. 271, sq.
(11) Sur la typologie paulinienne voir *ibid.*, p. 268, sq. Principaux textes à retenir et comparer : *Héb.* X, 1 ; VIII, 5 ; IX, 23, 24 ; XI, 19 ; IV, 11 et *Col.* II, 17 ; I *Cor.* X, 6, 11 ; *Rom.* V, 14.
(12) *Gal.* IV, 21-31, 6 ; *Rom.* VIII, 15, sq.

Les institutions se ramènent à deux : la loi, à peu près identique à l'alliance, dont elle est l'expression, et le culte. Au culte revient la prépondérance : il est la base sur laquelle se fonde la loi (VII, 11), qui lui confère sa couleur spécifique, et c'est par un sacrifice que se conclut l'alliance, impliquant l'acceptation de la loi (IX, 18-21). Aussi bien dans les développements large place est faite aux sacrifices : et nécessairement, puisqu'ils sont ordonnés à supprimer le péché, cet ennemi de l'humanité, dont l'ombre obsédante bouche l'horizon.

1° *La loi et l'alliance.*

La loi est un bienfait par la révélation qu'elle comporte : révélation pourtant inférieure, vues fragmentaires sur la vérité (I, 1).

Inférieure aussi la loi en elle-même. D'abord dans sa promulgation : elle est essentiellement terrestre (XII, 25), elle est publiée par des anges (II, 2) (13), et dans un appareil terrifiant, qui repousse ses destinataires et qui la caractérise comme loi de crainte (XII, 18-21) (14). En elle-même : elle est un commandement de chair (VII, 16) (15), tout humain, ne réglementant que des pratiques corporelles (IX, 10 ; XIII, 9) (16). En droit et en fait elle ne pouvait être qu'infirme, stérile, impuissante (VII, 11, 18, 19) (17) et elle n'a pas procuré la consommation. Pourtant ses ordres étaient sanctionnés par de terribles châtiments (II, 2 ; X, 28) ; elle n'a pu ni empêcher, ni purifier les péchés qu'elle interdisait (IX, 15 (18). Pareillement stérile et occasion de fautes et de démérites, l'alliance qui était l'apanage d'Israël (VIII, 7-13).

Les reproches, adressés à cette alliance, atteignent en réalité les Hébreux, qui avaient conclu avec leur Dieu, par l'intermédiaire de Moïse, le pacte solennel (VIII, 7-13). Cette infidélité du peuple élu fut un fait constant, presque inéluctable, conséquence de son défaut de foi : dès la révélation du Sinaï les Hébreux se refusent à la parole divine (XII, 20, 25) ce qui

(13) *Gal.* III, 19 ; *Act.* VII, 53.
(14) *Rom.* VIII, 15 ; *2 Tim.* I, 7.
(15) Noter l'insistance sur le mandatum, ἐντολή ; cfr le decretum ἐν δόγμασιν de *Col.* II, 14 et surtout *Rom.* VIII, 3, sq.
(16) *Col.* II, 23, 18 ; *Rom.* XIV, 17.
(17) *Rom.* VIII, 3 ; VII, 14-25.
(18) *Rom.* VII, 14-25 ; III, 25 ; *Gal.* III, 22 ; *Act.* XIII, 38, sq.

est un refus de croire ; et surtout au désert éclate leur désobéissance, qui est définie une incrédulité (III, 7-11, 15-19 ; IV, 2, 11). Il convient de noter ces premières notions sur la foi : elle est plus qu'une adhésion de l'intelligence à des mystères, elle est plus qu'une confiance dans les assurances et les promesses divines, elle est aussi une obéissance, une remise totale à Dieu, à sa révélation, à ses commandements. La foi exemplaire des anciens (XI) présente ces caractères : c'est pourquoi le chapitre sur la foi des Pères et les autres exhortations à la foi ne sont aucunement un hors-d'œuvre.

2° *Sacerdoce et sacrifice.*

Une institution cultuelle comprend essentiellement un sacerdoce. Le prêtre est le représentant des hommes, ses frères, pour tout ce qui concerne leurs rapports avec Dieu (V, 1) : il est un médiateur. Médiateur tout extrinsèque, établi dans cette fonction par l'élection divine (V, 4), mais médiateur de droit divin : le sacerdoce, même dans cette nation de rois et de prêtres (*Exode*, XIX, 6), est une charge réservée. La vocation divine élève les prêtres au-dessus des autres descendants d'Abraham, comme le marque la loi leur accordant le privilège des dîmes (VII, 5). Cependant les prêtres lévitiques sont d'un rang inférieur : d'abord en raison de leur institution qui ne comporte pas de serment divin (VII, 20), ensuite en raison de leur mortalité qui les réduit à n'être que des ministres provisoires (VII, 23), surtout à cause de leur infirmité morale qui les oblige à sacrifier aussi pour leurs fautes personnelles (V, 3 ; VII, 27, 28), enfin et souverainement parce que leur ordre est au-dessous de l'ordre céleste du sacerdoce, de l'ordre de Melchisédech (VII, 4-10) : ce personnage, qui est tout un mystère, affirme sa supériorité, non seulement par ses qualités propres, mais surtout parce qu'il a béni le Patriarche, principe et chef des Lévites, et qu'il a sur lui perçu la dîme.

Ce parallélisme par contraste s'applique avant tout au grand-prêtre, qui représente et récapitule les autres prêtres, ce qui permet de le comparer à Jésus-Christ. A son occasion est formulée une remarque, simple déduction exégétique, mais d'une haute portée, non seulement en raison de sa teneur, mais parce **qu'elle illustre les richesses que recèlent les Écritures et que**

négligent les Juifs. Le psalmiste-prophète annonçait que le Messie serait prêtre de l'ordre de Melchisédech (*Ps*, CX, 4) : pour qui lit attentivement cet oracle, et donc aussi pour les Israélites, il en résulte d'abord que le Messie sera prêtre, mais surtout que son sacerdoce, et par conséquent le sacerdoce définitif, ne sera pas la continuation du sacerdoce lévitique. Pourquoi ? Une première conclusion s'impose : le sacerdoce lévitique n'était qu'une institution provisoire, condamnée à disparaître et à faire place à une autre ; mais, puisqu'elle n'est qu'un élément intégral d'un système cohérent d'institutions, avec elle doivent être changés, et le culte, et la loi elle-même (VII, 11, 12 ; X, 9). Du même coup est suggérée une seconde conclusion : si l'ordre ancien est aboli et transformé, c'est qu'il était insuffisant et stérile : même les sacrifices, moyen spécifique de purification des péchés.

C'est principalement pour offrir des sacrifices que les prêtres sont établis, si bien que sacerdoce et sacrifice coïncident, sont presque équivalents et interchangeables : c'est à cela que se ramène la médiation des prêtres (V, 1 ; VIII, 3, 4) et la compassion qu'ils témoignent à leurs frères, comme eux grevés de la souillure du péché (V, 2). Dans toute la religion hébraïque n'est considéré que le culte sacrificiel ; d'autre part, tous ceux qui avaient un but d'adoration, d'action de grâces et d'impétration étant laissés de côté, ne sont retenus que les sacrifices pour les péchés, et presque uniquement ceux du jour de l'Expiation (*Lévitique*, XVI), qui méritaient par excellence le titre de « sacrifices pour les péchés ». Cette exclusion simplificatrice trahit la préoccupation constante : le péché. La délivrance du péché est à double fin : mettre en échec, réduire à néant, débouter de ses droits et de son pouvoir cette puissance de mort (*Rom.* VI : VIII, 3 ; VII, 24...) ; et aussi effacer la souillure, éteindre la dette dont il nous charge : nous purifier. Le rituel lévitique et l'épître aux Hébreux ne retiennent que ce second objectif, mais chacun dans sa ligne. Le premier ne vise que la suppression d'une incapacité liturgique, d'un interdit empêchant l'accès du Temple et l'accomplissement des devoirs religieux. L'Apôtre chrétien veut aussi rendre la possibilité d'approcher Dieu (IX, 14), mais au sens profond qui est le sien : intimité, communion de grâce, laquelle est un acheminement vers l'union dans la gloire. Sous cet angle, on comprend que la purification

devienne une des fins capitales de la religion. Nos maîtres spirituels condensent pareillement leur doctrine spirituelle en ces deux points : pureté du cœur, docilité au Saint-Esprit.

Dans les sacrifices le rite proprement expiatoire était l'oblation du sang (IX, 22, 23), liée par conséquent à la mort de la victime, comme condition préalable (IX, 18-21) : ce principe était accusé dans tous les sacrifices comportant l'effusion du sang sur les parois de l'autel ; il régissait spécialement la liturgie de l'Expiation : l'entrée du grand-prêtre au Saint des Saints, qui marquait le sommet de l'action propitiatoire, comportait oblation et aspersion de sang (IX, 7, 12, 13, 19). Soulignons dans ces rites deux éléments qui fourniront matière à des développements dogmatiques : l'oblation qui est une attitude humaine, un geste extérieur signifiant normalement une disposition intérieure de religion ; la vertu expiatrice attribuée au sang.

Elle est affirmée et admise comme un principe incontesté, traditionnel. Il était inscrit dans tout le rituel lévitique et la Loi en suggérait la raison d'être : le sang étant l'âme de la vie animale, Dieu se l'est réservé pour son autel comme moyen d'expiation pour les âmes et les vies humaines (*Lévitique,* XVII, 10-14) : conception physiologique primitive qui permettait de voir dans l'oblation et l'effusion du sang l'hommage suprême d'adoration et, partant, le moyen infaillible d'expiation. La croyance est, en outre, attestée par les innombrables sacrifices, le sang animal et humain versé en tant de religions pour adorer Dieu et se le rendre propice. L'Apôtre, à l'encontre de la conviction universellement régnante autour de lui, à l'encontre des affirmations expresses de la Loi, refuse au sang animal cette vertu expiatoire : négation hérétique aux yeux des docteurs juifs. Comment la justifier ? Par deux séries d'arguments.

Les premières preuves, demandées à l'essence des choses, auraient pu et dû forcer l'assentiment des Juifs. Elles supposent toutes que le sacrifice se réduit au geste extérieur : immolation, effusion et oblation du sang ; sont laissées de côté les dispositions intérieures, qui souvent faisaient défaut et qui, seules, avaient efficacité spirituelle. De ce point de vue un effet est reconnu à l'action sacrificielle : la purification de la chair (IX, 13) : aspect tout juridique et extérieur, le seul supposé dans la formalité liturgique : habiliter un fidèle, temporaire-

ment impur et interdit, à participer aux liturgies officielles. Mais, à cela près, est exclue toute efficience intérieure ; les péchés ne sont pas effacés et toujours reste la conscience d'être coupables, débiteurs envers Dieu, bannis de son intimité (IX, 8, 9, 15 ; X, 2). N'est-ce pas évident ? Pour un juif d'abord qui arrête ses regards à l'extérieur, à une effusion de sang animal, sans valeur religieuse (X, 4), et qui se rappelle les condamnations portées par Dieu contre ces immolations, qu'il a en dégoût parce qu'elles sont trop souvent vides de justice et d'amour (*Ps.* XL, 7-9 cité X, 5-7 et commenté 8, 9 ; *Ps.* XLIX, 5-15 ; L, 18, 19 ; *Osée,* VI, 6 ; *Michée,* VI, 6-8...). Pour un chrétien surtout, qui oppose (X, 5-9) les sacrifices antiques au sacrifice du Christ, expression d'amour et de propitiation adoratrice. Dans la première série de preuves, il en est une autre qui ne prend toute sa valeur que dans la lumière du Christianisme, celle qui est tirée de la répétition constante des sacrifices et de la réitération annuelle de la fête de l'Expiation. Nous croyons, nous chrétiens, que le sacrifice unique du Christ a une valeur rédemptrice perpétuelle, tant pour l'avenir que pour le passé : jusqu'à la fin du monde, les fidèles qui, dans le baptême, reçoivent l'aspersion de son sang (XII, 24) sont assurés que leurs péchés antérieurs sont pardonnés ; ils y perçoivent aussi une grâce telle que, normalement, ils doivent être préservés des fautes graves qui les obligeraient à recourir de nouveau à l'application du sang divin. Pour eux aussi unique est le sacrifice auquel ils sont obligés de participer. Pour les Juifs il n'en est pas de même. Tous les ans ils sont heureux de retrouver dans les liturgies de l'Expiation une garantie de pardon. N'est-ce pas anormal ? N'est-il pas décourageant d'implorer toujours la purification des péchés commis depuis l'année précédente ? Pourquoi une âme droite, vraiment religieuse, qui veille à sa pureté intérieure, serait-elle tenue à renouveler indéfiniment cette confession ? N'y a-t-il pas présomption qu'elle s'est gardée de ces fautes graves qu'elle accuse, qu'elle ne se sent coupable envers Dieu que de légères offenses qui ne figurent pas dans les longues litanies pénitentielles de Kippur ? Si donc, en la personne du grand-prêtre, elle renouvelle ses accusations et pratique l'aspersion du sang, c'est qu'elle n'est jamais assurée du pardon, que sa conscience reste toujours chargée d'un poids. Bien plus, **cette répétition régulière des rites de l'Expiation atteste que**

les péchés ne sont pas remis (X, 1-3, 11 ; IX, 25). En conséquence l'accès intime à Dieu reste fermé (IX, 8).

La seconde série de preuves, typologiques, n'est recevable que pour un chrétien. Les sacrifices, ainsi que les autres éléments des institutions cultuelles mosaïques, n'étaient qu'une ombre, une image dégradée des réalités chrétiennes, seules fécondes X, 1 ; VIII, 5) : ils ne peuvent donc réaliser la consommation réservée à l'économie future, à l'action directe du Fils de Dieu : sanctuaire et rites terrestres (IX, 1, 11, 24 ; VIII, 5), incapables de la fécondité qui appartient à la liturgie céleste, celle qu'exerce le Christ et à laquelle l'Église participe. Cette stérilité foncière, cette incapacité d'ouvrir l'accès à Dieu, les Juifs auraient pu la lire dans la disposition du sanctuaire lévitique, vraie parabole en acte : tant que subsistent le Saint et le Saint des Saints, ce dernier accessible seulement au grand-prêtre et uniquement une fois par an, on doit comprendre que pareillement est fermé aux hommes le sanctuaire céleste, l'intimité divine (IX, 9).

Ces considérations ont leur valeur ; elles ne peuvent prévenir une question troublante : si les sacrifices étaient voués à la stérilité, pourquoi Dieu les a-t-il voulus, les prescrivant aux Hébreux, inspirant à toutes les religions la confiance instinctive dans la vertu expiatrice du sang ? Notre épître fournit un principe de solution ; elle ne dit rien de la condescendance divine, tolérant un rite grossier, mais inévitable en ces temps anciens, thèse soutenue par les docteurs juifs puis par les prédicateurs chrétiens. Mais, relevant le caractère figuratif des sacrifices, l'Apôtre laisse entendre qu'ils avaient pour raison d'être d'annoncer le vrai sacrifice propitiatoire, de le faire désirer et d'y préparer les cœurs. Cette vue, courante chez les Pères, est admirablement formulée par saint Augustin :

« Ce que Dieu atteste par la voix des Prophètes, qu'il n'a pas besoin *de ces dons, est facile à comprendre puisqu'il n'a besoin de rien.* Mais l'esprit humain est poussé à rechercher pourquoi il a voulu nous donner cet enseignement ; ce n'est pas en vain que lui, qui n'a pas besoin de ces choses, a commandé de les lui offrir ; il a signifié par là ce que nous avions avantage à connaître et que ces signes devaient préfigurer » (19).

(19) *Contra Faustum manichaeum,* VI, 5, *P. L.* 41, c. 231. Autres textes ecclésiastiques et vues abondantes sur le sujet : Thomassin, *Dogmata theolog., De Incarnatione,* lib. X, ch. 1, § 9 ; ch. 6 (édition Vivès, Paris, 1868, IV, p. 272, sq., 297-302).

3° *Abrogation des figures.*

Figures, foncièrement stériles et impuissantes, les institutions anciennes étaient condamnées à disparaître : sacrifices, sacerdoce, alliance et loi (X, 9 ; VII, 11, 12, 15-19 ; VIII, 7-13). Créations divines, elles ne pouvaient passer que pour faire place à d'autres œuvres divines supérieures (VII, 12) : les réalités chrétiennes, l'économie nouvelle. Stade provisoire, elles avaient préparé le stade définitif. Figures, elles devaient aider à saisir et à comprendre la lumière.

Nous avons déjà lu quelques-unes de ces interprétations figuratives. Il nous reste à voir les plus importantes, celles qui nous éclairent sur le sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ. Il est indispensable de bien saisir le ressort de cette méthode typologique. Elle ne considère pas la figure pour y découvrir tout l'objet qu'elle représente : ainsi procèdent les théologiens catholiques qui, se livrant à une analyse minutieuse des sacrifices, juifs ou païens, veulent ensuite en retrouver tous les éléments dans le sacrifice de la Croix et dans celui de la Cène et de la Messe. La figure n'est qu'une ombre (X, 1 ; *Col.* II, 17), elle peut nous découvrir quelques-unes des propriétés du corps et du foyer lumineux qui la projettent, mais, loin de les expliquer, elle est expliquée par eux. Il ne faut pas l'entendre comme une allégorie, dont tous les termes ont une signification ; comparaison, analogie, elle indique tout à la fois des ressemblances, des contrastes et des excellences ou prééminences ; elle doit rester un point de départ, un symbole, un indice qui nous oriente vers des horizons, en partie familiers et en partie nouveaux et inattendus.

III. *La période actuelle : l'économie chrétienne.*

Elle est l'économie du Fils de Dieu, de Jésus-Christ, et de Jésus-Christ prêtre. Elle est la période des consommations, celle que préparaient les figures : de ce point de vue elle est ordinairement appelée le « siècle futur ».

Conception eschatologique singulière, qui, tout à la fois, tient le présent pour un futur et attend un autre futur. Antinomie que résout la pleine compréhension du temps messianique. Par rapport au siècle de la préparation, siècle mauvais, siècle des **prédispositions, ombres et figures, « siècle présent », disait-on, il**

est le siècle à venir. Mais ayant lui-même pour cadre le monde matériel, se développant dans la lutte et les tentations, il se tend vers le moment de la béatitude sans mélange. Le croyant, voyant les prophéties accomplies dans le Christ et dans son économie, est convaincu qu'il vit à la maturité des âges, « à la fin des siècles » (IX, 26) ([20]), qu'il se trouve déjà dans « le monde futur » (II, 5 ; VI, 5), que les biens dont il jouit sont « les biens futurs » (IX, 11 ; X, 1 ; XII, 22-24). Et pourtant il sait aussi que sa patrie n'est pas ici-bas (XIII, 14 ; XI, 10, 14), que la période actuelle prendra fin, au jour du jugement, qui ouvrira l'ère des félicités infinies (III, 6 ; IX, 28 ; X, 25 ; XI, 39, 40 ; XII, 14 ; X, 12, 13). C'est la notion que nous trouvons dans toute la théologie paulinienne : dès maintenant le chrétien est en possession des biens spirituels, mais il n'en recevra la plénitude, le plein épanouissement que dans l'au-delà, dans le ciel soustrait aux vicissitudes : de ce point de vue il est déjà citoyen de la Jérusalem céleste, concitoyen des anges et des saints (XII, 22-24) ([21]). Le chrétien possède tout cela parce qu'il possède Jésus.

1° *Le Souverain-Prêtre des temps futurs : le Fils de Dieu, Jésus-Christ.*

Sa figure domine, illumine tout l'horizon chrétien de l'épître, c'est-à-dire sa majeure partie. Peu d'écrits du Nouveau Testament apparaissent aussi christocentriques ; nous verrons que le théocentrisme n'est pas moins vigoureusement marqué. Le personnage contemplé est le prêtre qui, purifiant les péchés, ouvre l'accès à Dieu : pour cela il importe qu'il soit homme, mais avant tout Fils de Dieu. De là le sens de la visée sous laquelle il est considéré : le regard se porte premièrement sur la divinité, sur l'unique personne du Fils préexistant en Dieu et assumant, le moment venu, une nature humaine ([22]).

---

(20) *I Cor.* X, 11 (cfr sa condamnation de « ce monde » auquel l'aliène la possession de la sagesse : I, 20 ; II, 6, 7 ; III, 18 ; *Gal.* I, 4) ; *Rom.* V, 14 ; *Col.* II, 17 ; *Eph.* I, 10 ; *Gal.* IV, 4.

(21) *Eph.* II, 19 (I, 10) ; *Gal.* IV, 25, 26. Théologie paulinienne : biens possédés déjà mais dont la plénitude est réservée aux temps de l'accomplissement : filiation divine (*Rom.* VIII, 15, 23), le salut (*Rom.* VIII, 24), la gloire (*2 Cor.* III, 18 ; IV, 17 ; *Rom.* VIII, 18 ; V, 2...).

(22) Sur cette visée et ce point de départ : J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* (7° édit.) Paris, 1927, p. 446 ; E. Masure, *Le sacrifice du chef,* Paris, 1932, p. 173, 99-179.

C'est ce point de vue qui explique l'unité parfaite qui caractérise la christologie de notre épître : « Impossible de briser la chaîne qui unit sa divinité, ses souffrances et sa gloire, écrit le P. Lebreton. C'est bien une seule et même personne qui est le rayonnement de Dieu et qui est semblable à nous, qui soutient le monde et qui prie » (23).

A. Le Fils de Dieu.

La divinité du grand-prêtre doit être établie par-dessus tout puisque le sacerdoce céleste doit son efficacité surnaturelle « à la puissance d'une vie indissoluble » (VII, 16).

Elle est affirmée clairement dans les dénominations de Jésus-Christ. Dès le commencement et souvent ensuite, avec prédilection, il est appelé le Fils de Dieu (IV, 14 ; V, 5 (I, 5) ; VI, 6 ; VII, 3 ; X, 29), son premier-né (I, 6) ; et mieux encore « le Fils, un Fils » (I, 2, 5, 8 ; III, 6 ; V, 8 ; VII, 28), cette forme absolue faisant mieux ressortir le caractère incommunicable, transcendant, de la filiation divine. Fils et consubstantiel à son principe, celui qui « est le rayonnement de la gloire et l'expression de l'être divin » (I, 3). Dieu aussi, celui que ses fidèles appellent « Seigneur » (I, 10 ; II, 3 ; VII, 14 ; XIII, 20). Seul, un Dieu jouit de cette éternité, de cette vie immuable, fondement du sacerdoce céleste et éternel (I, 11, 12 ; VII, 3, 8, (Melchisédech lui est assimilé), 22, 23, 25 ; 16, 17, 28 ; IX, 14 ; XIII, 8). Etre divin, il a droit aux adorations, même des anges (I, 6). Enfin il reçoit de Dieu des prérogatives, qui ne peuvent être exercées par la créature : Maître du monde entier qui est son héritage (I, 2), Créateur (I, 2, 10, 12), Providence soutenant toutes choses par la parole de sa puissance (I, 3), Roi universel à qui tout est soumis, actuellement en droit, et plus tard en fait (II, 5-8), assis à la droite de Dieu en suite de l'opprobre de sa passion (I, 3, 8, 9, 13 ; II, 9 ; IV, 14 ; VI, 20 ; VII, 26 ; VIII, 1 ; IX, 11, 12, 24 ; X, 12 ; XII, 2) : cette consommation de son sacerdoce ne pourrait pas s'accomplir si le souverain-prêtre n'était pas le Fils consubstantiel du Père. Son infinie prééminence au-dessus des anges (I, 4-14 ; II, 5-8) et de Moïse (III, 3-5) n'est qu'un reflet, bien pâli mais significatif, de sa transcendance.

(23) *Op. laud.* p. 457, sq.

En vertu de l'absolue unité de personne c'est non moins Jésus-Christ que le Fils de Dieu qui est en possession de la divinité.

B. Le prêtre pris d'entre les hommes.

Le Fils éternel de Dieu vient dans le monde (X, 5) ; il communie à la nature humaine, non pas par un simple mouvement de sympathie : il devient chair et sang comme les autres hommes, qu'il appelle en toute réalité ses frères ; il est un avec eux parce que membre du genre humain ; il leur devient semblable, non pas par une apparence extérieure, mais parce qu'il partage toutes leurs propriétés, y compris la tentation (II, 11-14, 17 ; IV, 15) ; il est fils d'Abraham (II, 16), de la tribu de Juda (VII, 13, 14).

Ce devenir, qu'on peut appeler Incarnation, bien que le mot ne soit pas prononcé, a une double raison d'être. Puisque le Fils allait sauver les hommes en qualité de grand-prêtre, il devait revêtir leur nature, subir toutes leurs épreuves afin de pouvoir y compatir (V, 1 ; II, 17 ; IV, 15). Dieu voulait la mort, et par conséquent l'humanité de son Fils, en vue d'introduire de nombreux fils en sa gloire (II, 10). Déclaration suggestive : Dieu ne peut se constituer des fils parmi ses créatures raisonnables que par le moyen de celui qui est, par excellence et le seul réellement par nature, son Fils. A cette fin il convient également que le Fils de Dieu devienne pleinement homme. Aussi bien c'est Dieu qui réalise l'Incarnation, qui introduit son Fils dans l'univers (I, 6), qui lui soumet toutes choses (I, 8, 9 ; 5-8).

C. Le Médiateur.

Ces dernières assertions nous ouvrent un nouveau jour sur les démarches providentielles. Rien n'est plus nettement affirmé dans notre épître que l'absolue souveraineté de Dieu, l'exclusif totalitarisme de son initiative : dans la création des cieux et de la terre (II, 10 ; VIII, 2, 5 ; XI, 3, 10 ; XII, 22, 23), dans l'appel des hommes à son intimité (IV, 1-10), dans l'octroi des grâces (II, 10 ; IV, 16 ; VI, 10 ; XI, 40 ; XIII, 16, 20, 21), dans la justice et la rétribution (VI, 10 ; X, 30, 31, 37-39 ; XII, 23 ; XIII, 4 ; XI, 2, 4, 5, 12, 16, 18, 29, 33 ; XII, 5-11), exercées par sa parole irrésistible (IV, 12, 13). Mais en même temps **il est clairement indiqué que Dieu (appelé Père indirectement**

I, 5) ne veut atteindre la création que médiatement, par son Fils. Par exemple c'est Dieu qui accorde aux hommes une alliance nouvelle, éternelle et débordante de bénédictions (VIII, 8-13 ; X, 16-18), mais il l'établit en Jésus-Christ, le médiateur de l'alliance (VIII, 6 ; IX, 15 ; XII, 24).

La médiation entre Dieu et sa création peut être soit morale, soit physique : morale si elle se réduit à un accord des esprits et des volontés, physique si elle comprend la possession de la nature divine et de la nature humaine. Il résulte de cette définition que le seul médiateur entre Dieu et les hommes est l'homme, le Christ Jésus (*I Tim.* II, 5) : suivant l'image concrète, le seul trait d'union qui puisse se placer entre les deux parties, donner les mains à l'une et à l'autre. De cette définition il résulte également que le Fils de Dieu n'est vrai médiateur que par l'Incarnation (24). Il est vrai que Dieu crée par son Fils, qu'il le constitue héritier de tout (I, 2, 3) ; mais dans la mesure où ces prérogatives appartiennent uniquement à la divinité, elles ne font pas du Fils un médiateur cosmique proprement dit, elles le désignent plutôt comme celui que l'Incarnation constituera médiateur de grâces.

Cette médiation peut être dite identique au sacerdoce. En effet l'Incarnation, œuvre de Dieu (I, 6), constitue l'investiture sacerdotale qu'il accorde à son Fils (V, 5, 6) ; de toute manière Jésus-Christ n'est prêtre que parce que Dieu l'établit en cette dignité (III, 2, 5 ; V, 6, 10 ; VII, 17, 20, 21). L'acte capital de ce sacerdoce, le sacrifice, c'est encore par la grâce et la volonté de Dieu qu'il est accompli (II, 9, 10 ; X, 9). La consommation du sacerdoce, qui fait du Christ le principe du salut (II, 10 ; V, 9), le pasteur, apôtre et prêtre du christianisme (XIII, 20 ; III, 1), est encore l'œuvre de Dieu, qui ressuscite son Fils (XIII, 20), l'exalte, le fait asseoir à sa droite et lui confère le règne universel (II, 10 ; X, 12, 13 ; II, 5-8 ; I, 13 ; XII, 2) ; c'est aussi en lui qu'il fait la révélation définitive (I, 2) ; et encore par lui qu'il accomplit dans les justes son bon plaisir (XIII, 21) (25).

(24) Sur cette question de la Médiation : S. Thomas, *Somme théologique*, III, q. 22, a.1. ; Petau (que nous suivons) : *Dogmata theologica, De Incarnatione*, XII, ch. 3 et 4 ; Thomassin, *Dogmata theologica. De Incarnatione*, IX, ch. 1-3 (Médiation substantielle).

(25) Sur la christologie nous ne notons pas les parallèles pauliniens, qui seraient souvent fallacieux : nous trouvons dans les autres épîtres **des affirmations nettes sur la divinité de Jésus, sur sa nature humaine**

2° *Le grand Souverain-Prêtre.*

Il est grand et unique par sa consécration et par sa dignité personnelle, plus que supérieure, transcendante.

A. Vocation et consécration sacerdotale.

Principe incontesté : le sacerdoce, étant une fonction publique, n'appartient légitimement qu'à celui qui est accrédité par

---

et sur son universelle médiation, mais fréquemment sous des formes différentes qu'expliquent : les différences de point de vue, la phraséologie parfois alexandrine de notre épître, son dessein de tout centrer sur le sacerdoce de Jésus. En conséquence, si l'on remarque des rencontres saisissantes d'expressions et de conceptions, on doit aussi reconnaître que tel point de vue très accusé ici est là fort estompé ou même absent.

Néanmoins des juges objectifs affirment : « Il y a une étroite connexion entre la christologie de l'auteur de l'épître aux Hébreux et celle de saint Paul » (Westcott, en son *Commentaire,* p. 429) ; « Cette épître présente la doctrine de saint Paul sous un aspect qui lui est particulier, sous une forme moins mystique et plus spéculative » (Lebreton, *Trinité,* p. 444, 445, 447 note 2).

Il est piquant de rapprocher le jugement d'un critique assez radical, Windisch (dans les conclusions de son *Commentaire,* p. 116, sq.). Il déclare, d'une part, que l'auteur de la lettre « élabore et accroît le donné traditionnel dans une construction théologique originale, indépendante pour l'essentiel de Paul... qu'il était un théologien indépendant et aucunement élève de Paul ou bien deutéropaulinien ». D'autre part il reconnaît que « nombreux sont les contacts en des assertions importantes et très apparentées » ; les voici : le Christ avant son Incarnation était auprès de Dieu, possédait la divinité, il a été associé à la création et il est la puissance qui donne cohésion au monde (I, 2, 3, 6 ; XII, 2 ; *Col.* I, 15-17 ; *1 Cor.* VIII, 6 ; *2 Cor.* IV, 4), il devint ensuite un homme humilié et juste (II, 14-17 : *Rom.* VIII, 3 ; *Gal.* IV, 4 ; *Phil.* II, 7) ; l'activité doctrinale du Jésus terrestre n'est touchée qu'en passant (II, 3), la Passion est présentée comme le point capital de son ministère (II, 10, 14, 18 ; VIII, 2 ; IX, 14 ; X, 18), le Christ, durant sa vie mortelle, s'est montré obéissant à Dieu (V, 8 : *Phil.* II, 8) ; il est demeuré sans péché (IV, 15 : *2 Cor.* V, 21 ; *1 Pet.* I, 19 ; II, 22 ; III, 18) ; il s'est offert pour nous (IX, 28, etc. : *1 Cor.* V, 7 ; *Eph.* V, 2 ; *Gal.* II, 20...), il a racheté nos péchés (IX, 15 : *Rom.* III, 24 ; *1 Cor.* I, 30...), maintenant il intercède pour nous (VII, 25 : *Rom.* VIII, 34), sa mort a provoqué l'abolition de la loi, œuvre des anges (VII, 19 : *Col.* II, 14, 15...), son activité salutaire a donné l'existence à une alliance supérieure (VIII, 6 sq. : *2 Cor.* III, 6 sq.), après l'accomplissement de sa mission il a obtenu un nom glorieux (I, 4 ; V, 10 : *Phil.* II, 9-11), les rachetés sont ses frères (II, 11-13, 17 : *Rom.* VIII, 29)... A ces rapprochements, qu'il serait facile de multiplier (v.g. pour la Médiation : *Eph.* I, 3-14), ne sont opposées que des divergences peu nombreuses, dont la plupart trouvent leur raison d'être dans la diversité des points de vue. Si l'on pèse équitablement les deux dossiers du procès, on doit conclure au paulinisme de la christologie des Hébreux.

Dieu, qui a reçu de lui une investiture officielle. Le sacerdoce de Jésus-Christ n'échappe pas à la règle. « Le Christ a été établi souverain-prêtre par celui qui lui a dit : *Toi, tu es mon Fils, c'est moi qui aujourd'hui t'engendre* ; de même qu'ailleurs il dit : *Toi, tu es prêtre à jamais suivant l'ordre de Melchisédech* » (V, 5, 6 ; VII, 17, 21). Il y a deux paroles d'investiture sacerdotale, la première étant donnée comme la plus fondamentale, la seconde apparaissant comme une promulgation extérieure.

La première parole « tu es mon Fils » est l'expression de la génération éternelle ; c'est constamment, dans l'infini instantané de l'éternité, que le Père, communiquant la nature divine à son Fils, lui murmure ce mot de certitude amoureuse. Comme cette affirmation solennelle condamne à la fois l'hérésie de Nestorius, assurant que Jésus est prêtre uniquement en son humanité, unie seulement moralement à la divinité, et celle des Ariens dénonçant dans le sacerdoce du Christ une preuve de son infériorité à Dieu ! (26)

Mais en même temps la proposition de l'épître peut induire en erreur les esprits irréfléchis. Des auteurs ecclésiastiques, parfaitement orthodoxes, ont pensé que le Verbe de Dieu était prêtre de toute éternité : dans un sens philonien ils le considéraient comme médiateur entre Dieu et ses créatures, particulièrement les hautes créatures intellectuelles, ce qui est un office sacerdotal ; ils estimaient souverainement honorable pour le Verbe de rendre à Dieu d'une manière suprême ce culte d'amour et d'action de grâces qui est l'éternelle liturgie des anges (27). C'était oublier que la médiation sacerdotale comporte à la fois une dépendance et la possession des deux natures à relier entre elles : l'humanité et la divinité. C'était aussi

(26) Pétau, *Dogmata theologica, De Incarnat.* XII, ch. 11, § 2 sq. Il dénonce les influences philoniennes subies par ces hérétiques. Le sacerdoce de Jésus-Christ est un dogme de foi, défini au concile d'Ephèse (anathématisme 10 de saint Cyrille) et au concile de Trente (session XXII, ch. 1) : Denziger-Bannwart, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, § 122, 938.

(27) Thomassin, *Dogmata theologica, De Incarnat.* X, ch. 9, § 1-7. Il attribue cette déviation à l'influence de Philon. Il cite plusieurs Pères anciens, v.g. Saint Cyrille d'Alexandrie, disant que le Christ a été oint par le Père comme prêtre avant les siècles (alors que l'anathématisme est entièrement correct), Clément d'Alexandrie, Grégoire le Thaumaturge, Eusèbe, Ambroise « qui semble avoir accordé quelque chose à son Philon ».

confondre la notion stricte du sacerdoce, fonction officielle, et sa notion plus large permettant d'appeler prêtre tout adorateur de Dieu. Confusions explicables, voire vénielles en des développements oratoires, dans lesquels la rhétorique l'emporte sur la rigueur théologique.

Mais le torrent de la tradition se conforme à la formule édictée au concile d'Éphèse :

« La divine Ecriture dit que le Christ est devenu « le souverain prêtre et apôtre de notre confession » (*Héb.* III, 1), qu'il s'est offert « lui-même pour nous en odeur de suavité à son Dieu et Père » (*Eph.* V, 2). Si donc quelqu'un dit que le Verbe de Dieu n'est pas devenu notre souverain-prêtre et apôtre quand il s'est fait chair et homme comme nous, mais qu'il l'a été comme homme né de la femme et différent du Verbe ; ou bien si quelqu'un dit qu'il a offert pour lui-même son oblation et non uniquement pour nous (car celui qui n'a pas connu le péché n'avait pas besoin d'oblation) : qu'il soit anathème ».

Des nombreux textes patristiques de même sens il suffira de citer ces remarques de saint Augustin : « En ce qu'il est né du Père, Dieu auprès de Dieu, il est coéternel à celui qui l'engendre, il n'est pas prêtre ; mais il est prêtre à cause de la chair qu'il a assumée, à cause de la victime, qu'il a reçue de nous, et qu'il offre pour nous » (28).

Il est donc constant que le Fils de Dieu n'est devenu prêtre qu'en raison de l'humanité qu'il a assumée. Il en résulte qu'il est prêtre depuis l'Incarnation et par l'Incarnation ; dès l'éveil de sa conscience, il entend le « tu es mon Fils », qui l'assure de sa Filiation divine et qui le consacre prêtre. Un de nos théologiens résume la doctrine classique en ces propositions denses :

« Il n'est formellement prêtre que *suivant la nature humaine,* car le sacerdoce comporte une véritable soumission à Dieu. Cependant la nature humaine ne possède en lui la dignité sacerdotale que parce qu'elle subsiste dans la personne du Verbe, en telle sorte que son sacerdoce tire de l'*union hypostatique* son existence, sa dignité, sa puissance et sa supériorité. Elle appartient, en effet, à la nature humaine du Christ *à titre de consécration sacerdotale,* laquelle lui a été conférée à l'heure même de l'Incarnation, dans le sein de la Bienheureuse Vierge Marie, comme dans le sanctuaire voué spécialement à cette fin ; et puisqu'elle est indissoluble elle est aussi la raison pour laquelle le Christ est prêtre à jamais » (29).

(28) *Enar. in Psal.* CIX, 4, *P. L.* 37, c. 1459.

(29) P. Galtier, *De Incarnatione ac Redemptione,* Paris, 1926, p. 424. On trouvera abondance de textes dans Petau, *loc. cit.* et Thomassin, *De Incarnat.* lib. XII, ch. 8, 9.

De ce fait nous devons déduire quelques conclusions.

Chez les autres prêtres l'investiture sacerdotale est une consécration extrinsèque, qui confère des pouvoirs et infuse des grâces surnaturelles, aptes à aider la nature mais incapables de la transformer foncièrement. La consécration sacerdotale de Jésus-Christ atteint le fond de la nature, elle est entièrement intrinsèque. Il est donc prêtre, non point par une désignation arbitraire, il l'est par essence. Par suite il est assuré de posséder toutes les qualités qui lui permettront de satisfaire en toute plénitude aux obligations de sa charge. Et, en effet, elle se confond avec son office de médiateur qui est inscrit dans la loi de son être et qu'il ne peut pas ne pas remplir en perfection.

Il s'ensuit que toutes ses activités sont aussi des activités sacerdotales, une partie de sa liturgie.

Jouissant d'une telle perfection sacerdotale, il peut être dit : l'unique prêtre de Dieu, suivant la splendide expression de Tertullien (30) : *Christus Iesus catholicus Patris sacerdos.* Non seulement il l'emporte, d'une transcendante prééminence, sur tous les autres prêtres ; mais le ministère des autres prêtres n'a valeur que dans la mesure où il est l'expression, la manifestation et l'extension de cet unique sacerdoce.

B. Le Souverain-Prêtre suivant l'ordre de Melchisédech.

Jésus-Christ, souverain-prêtre, le seul, au-dessus de tous les autres : comment établir cette thèse ? Ne pouvait-on lui opposer la question préalable : Dieu a institué le sacerdoce lévitique qui ne peut être conféré au Messie, à Jésus, né de la tribu de Juda ?

Les partisans des Hasmonéens, prêtres-rois, avaient imaginé que le Messie pourrait sortir d'une souche sacerdotale, et ils avaient célébré leurs rêves dans le livre des *Jubilés* et dans celui des *Testaments,* qui exaltent la tribu de Lévi. On concevait donc que les frontières et les prédestinations des tribus n'étaient pas immuables. Toutefois c'est la révélation seule qui éclaire le théologien inspiré : l'oracle divin, rapporté par le psalmiste (CX, 4), contient l'investiture sacerdotale du Messie : « *Le*

(30) *Contra Marcionem,* IV, 9, *P. L.* 2, c. 376 : les prières doivent être offertes dans le temple de Dieu, à savoir dans l'église, par le Christ Jésus, le prêtre catholique (universel) du Père.

Seigneur l'a juré et il ne s'en repentira pas : Tu es prêtre à jamais suivant l'ordre de Melchisédech ». Base largement suffisante pour fonder le sacerdoce d'un descendant de Juda et surtout pour affirmer l'incomparable supériorité de ce sacerdoce.

Ce n'est pas au clan des Aaronides, alors déshonorés par les vices de leurs chefs, mais à l'antique et mystérieux prêtre du Très-Haut, que se rattache le sacerdoce de Jésus. Celui-ci possède donc en perfection toutes les excellences qui distinguent Melchisédech. D'autant que cette figure du Christ, « assimilée au Fils de Dieu » (VII, 3), se voit couronnée d'une auréole surhumaine.

« Roi de justice, roi de paix », s'appliquent plus véritablement au fils de David qu'au roi de Salem. De la ligne de Melchisédech, qui a béni Abraham et a sur lui prélevé la dîme, Jésus est supérieur au patriarche et aux prêtres lévitiques ses descendants (VII, 4-10). La prééminence suprême est l'éternité, celle que préfigure la situation supra-historique de Melchisédech, sans père ni mère, sans généalogie : le vrai souverain-prêtre l'est à jamais, il est celui qui vit de la vie même de Dieu (VII, 3, 8, 16, 17).

C'est surtout en ce trait que se marque la précellence de Jésus : vivant éternellement, il est en possession d'un sacerdoce incessible, il peut accomplir son office, offrir un sacrifice unique, ayant valeur définitive (VII, 24, 25 ; IX, 25, 26 ; X, 11-14). Cela est aussi indiqué par le serment qui singularise sa consécration sacerdotale (VII, 20, 21, 28). Enfin, « ressortissant, non à une loi charnelle, mais à la puissance d'une vie indissoluble », il peut présenter des oblations purificatrices (VII, 16 ; IX, 13, 14).

Eternel, divin par conséquent, il l'emporte sur les prêtres lévitiques : étant sans péché, il n'a pas à sacrifier pour lui-même (VII, 27, 28 ; V, 3) ; bien plus, il est le souverain-prêtre saint, élevé au-dessus des cieux (VII, 26), capable d'exercer un sacerdoce céleste.

(*A suivre*).

Enghien. Joseph BONSIRVEN, S. I.