

## PROBLÈMES BIBLIQUES DU SACERDOCE

La problématique du sacerdoce dans la Bible éclaire-t-elle les problèmes actuels ? Il serait artificiel de vouloir rapprocher à tout prix des situations concrètes très différentes. Mieux vaut, semble-t-il, présenter objectivement les problèmes bibliques du sacerdoce, tels qu'ils se dégagent des recherches historiques récentes, et les recoupements se feront d'eux-mêmes. Nous donnerons donc un aperçu aussi substantiel que possible de trois contributions qui nous paraissent fondamentales : celles du Père R. de Vaux, dans ses *Institutions de l'Ancien Testament*, tome II (1960), de P. Grelot, dans le *Bulletin du Comité des Etudes* de la Compagnie de Saint-Sulpice, n° 38-39 (1962) et du Père P. Benoit, dans les travaux du Symposium de L'Arbresle 1960, *L'évêque dans l'Eglise du Christ* (1963).

### I. L'INSTITUTION SACERDOTALE DANS L'ANCIENNE ALLIANCE

Le Père de Vaux résume son étude sur la fonction sacerdotale dans l'Ancien Testament : « Ces différentes fonctions ont un fondement commun : lorsque le prêtre délivre un oracle, il communique une réponse de Dieu ; lorsqu'il donne une instruction, une *tôrah*, et lorsque plus tard il explique la Loi, la *Tôrah*, il transmet et interprète un enseignement qui vient de Dieu ; lorsqu'il porte sur l'autel le sang et les chairs des victimes et lorsqu'il y fait fumer l'encens, il présente à Dieu les prières et les demandes des fidèles. Représentant de Dieu auprès des hommes dans les deux premières fonctions, représentant des hommes auprès de Dieu dans la troisième, il

est toujours un intermédiaire. Ce que l'*Épître aux Hébreux* dira du grand prêtre vaut pour tout le sacerdoce : *Tout grand prêtre pris d'entre les hommes est établi pour intervenir en faveur des hommes dans leurs relations avec Dieu* (5, 1). Le prêtre est un médiateur, comme sont aussi le roi et le prophète. Mais ces derniers le sont par un charisme personnel, comme élus de Dieu, le prêtre l'est par état : le sacerdoce est une institution de médiation. Ce trait essentiel se retrouvera dans le sacerdoce de la Nouvelle Loi, participation du sacerdoce du Christ, Médiateur, Homme et Dieu, Prêtre unique et Victime parfaite » (*Op. cit.*, p. 210-211).

Quoi qu'il en soit au sujet de cette dernière affirmation, retenons au commencement de notre enquête cette qualification du sacerdoce vétérotestamentaire comme « *institution de médiation* ». L'existence de cette institution ne va pas de soi : elle est liée en fait à un certain niveau d'évolution des sociétés traditionnelles. Le prêtre n'est ni l'unique, ni même le principal médiateur entre Dieu et les hommes : le médiateur-né du groupe social élémentaire qu'est la famille étendue, c'est le patriarche ; puis, dans le cadre d'une cité, c'est le roi. « Le sacerdoce n'apparaît qu'à un stade plus avancé de l'organisation sociale, lorsque la communauté spécialise certains de ses membres pour la garde des sanctuaires et l'accomplissement de rites qui vont en se compliquant » (*Op. cit.*, p. 195).

Il serait donc inexact de voir dans l'institution sacerdotale une sorte de nécessité inhérente à la structure « naturelle » des sociétés ; il serait à plus forte raison inexact d'identifier sans plus le sacerdoce israélite à celui qu'on rencontre dans les religions traditionnelles. Certes la théologie contenue dans le « document sacerdotal » du Pentateuque, émanant du Temple de Jérusalem après l'Exil, a tendance à s'aligner sur la « théologie naturelle » des autres religions de l'antiquité concernant l'institution sacerdotale, mais il n'en était pas ainsi au commencement.

En premier lieu, l'époque patriarcale n'a pas connu l'institution sacerdotale : les sacrifices étaient offerts par le chef de

famille (*Gen.*, 22 ; 31, 54 ; 46, 1). La *Genèse* ne parle de prêtres qu'à propos d'étrangers, qui sont des sédentaires, les prêtres égyptiens et Melchisédech (*Op. cit.*, p. 195).

A l'époque de l'Exode apparaît le *lévitisme*, qu'il convient de distinguer très nettement de l'institution sacerdotale classique. Sur ce point, le récit d'*Ex.*, 32, 25-29 est fondamental : les lévites apparaissent comme les sectateurs de Yahvé dans l'affaire du veau d'or. « Vous vous êtes aujourd'hui conféré l'investiture comme prêtres de Yahvé, qui au prix de son fils, qui au prix de son frère, de sorte qu'il vous donne aujourd'hui sa bénédiction » (*Ex.*, 32, 29). Dans la conception la plus ancienne de la religion d'Israël, le peuple de Dieu est un peuple en armes, dont le général en chef est Yahvé siégeant sur l'arche (*Op. cit.*, p. 73-86). Les lévites correspondaient en quelque sorte à la garde personnelle de Yahvé, chargée notamment de défendre le « drapeau » qu'était à cette époque l'arche d'alliance. C'est pour cette raison qu'ils campaient autour de la Tente de Réunion, où se trouvait l'arche, et où Yahvé s'entretenait avec Moïse « face à face » (*Op. cit.*, p. 122-133). La tribu de Lévi ne possédait donc pas primitivement un sacerdoce héréditaire : son origine guerrière la voue moins aux fonctions cultuelles qu'à la seigneurie intransigeante de Dieu sur son peuple (*Op. cit.*, p. 213-231). Comme à l'époque patriarcale, les sacrifices sont accomplis à l'époque de l'Exode par Moïse ou par les chefs de famille. Il en sera de même à l'époque des Juges (*Ex.*, 24, 4 ss ; 12, 21 ss ; *Juges*, 6, 18 ss ; 13, 19 ; 1 *Sam.*, 1, 3 ss) et jusqu'à l'époque royale, où nous voyons David (2 *Sam.*, 6, 17 ss) et Salomon (1 *Rois*, 8, 62 ss) offrir des sacrifices.

L'évolution du lévitisme fut difficile : à l'époque royale antérieure à la prise de Samarie (721), les lévites apparaissent comme « un groupement humain dont le lien n'est pas une communauté d'habitat mais une communauté de fonction : une tribu sacerdotale » (*Op. cit.*, p. 216). Effectivement, ils sont recensés à part et n'ont pas de territoire en Israël : « c'est Yahvé qui est leur héritage » (*Jos.*, 13, 14. 33, etc.). Ce sont

les desservants des sanctuaires locaux, c'est-à-dire des « hauts-lieux » que combattront les prophètes (*Op. cit.*, p. 134 ss). Quel était le rôle de ces prêtres des hauts lieux ? « Dans l'ancien Israël, on allait au sanctuaire pour « consulter Yahvé » et le prêtre était un donneur d'oracles. Il est significatif que, dans *Deut.*, 33, 8-10, le rôle oraculaire des fils de Lévi soit mentionné avant l'enseignement de la Tôrah et avant le service de l'autel... Ils « consultent Dieu » au moyen de l'*éphod* et de l'*Urim et Tummim* » (*Op. cit.*, p. 200-206). L'interprétation des renseignements bibliques sur ces procédés oraculaires est difficile : il faut surtout retenir de cette pratique ce que nous appellerions le rôle « pastoral » des lévites, qui fit d'eux les éducateurs religieux du peuple d'Israël. « Hommes des contacts, gardiens des rites et des coutumes, guides des gens pour leurs cas de conscience concrets (notamment en ce qui concerne la pureté ou l'impureté rituelles, cf. *Ez.*, 22, 23), par ce biais facilement médecins (*Deut.*, 32, 2 ; les cas de lèpre en *Lév.*, 13-14), répétiteurs des décalogues éthiques et conservateurs de la veine morale de la Révélation (*Ps.*, 15), leur prédication s'adressait aisément au cœur, comme dans les parties homilétiques du premier *Deutéronome* et du Code de Sainteté (*Lév.*, 17-23). Ce sont des anonymes, qui disparaissent derrière leur œuvre obscure, lente et sérieuse » (A. Gelin, « Le sacerdoce de l'Ancienne Alliance », dans *La tradition sacerdotale*, 1959, p. 35).

La situation particulière des lévites dans le peuple d'Israël devait les conduire inévitablement à se considérer comme un « clergé », c'est-à-dire comme une corporation spécialisée et mise à part, consacrée au service du culte par un rite d'investiture qui l'habilite seule au contact avec l'autel (De Vaux, *op. cit.*, p. 196 ss). Cette mentalité de privilégiés et de « séparés » se manifesta dès l'époque des Juges, et l'on vit alors les Israélites s'adresser non plus aux lévites mais aux prophètes pour « consulter Yahvé » (par ex., *1 Sam.*, 2, 12-36 ; 9, 9). La désaffection du peuple ne fera que croître au fur et à mesure de la décadence du sacerdoce lévitique. La réforme de

Josias en 622 sera radicale : les lévites se virent regroupés à Jérusalem par voie d'autorité, et soumis comme des inférieurs aux prêtres du Temple (2 Rois, 23, 8-9). Ainsi se constitua la distinction entre prêtres et lévites, les premiers provenant du sacerdoce de Jérusalem, d'origine non-lévitique et peut-être même non-israélite (De Vaux, *op. cit.*, p. 233-236).

Or le sacerdoce de Jérusalem avait une conception très cohérente de sa fonction : on la trouve exprimée dans le Code Sacerdotal, qui constitue notamment la totalité du *Lévitique*. Pour les prêtres de Jérusalem, la fonction sacerdotale par excellence est l'offrande des sacrifices. Et comme le Temple de Jérusalem est le seul lieu où Yahvé ait « fait habiter son Nom », la seule médiation cultuelle possible, non seulement pour le peuple d'Israël, mais pour toutes les nations, est celle du sacerdoce de Jérusalem. « Le rôle des prêtres dans les sacrifices est certainement ancien, mais il s'est progressivement affirmé, à mesure que disparaissait leur rôle oraculaire et que leur rôle enseignant était partagé avec d'autres. Par une évolution inverse, l'action sacrificielle leur a été de plus en plus réservée » (De Vaux, *op. cit.*, p. 210).

C'est la situation du sacerdoce juif au temps de Jésus : à cette époque la médiation des prophètes et des rois ayant pratiquement disparu, et les Rabbins ne se considérant pas comme des médiateurs mais comme des docteurs de la Loi, la médiation sacerdotale devint la seule. Aussi quand Israël pensait sa mission universelle comme une médiation entre Dieu et les païens, la médiation sacerdotale servait de type : Israël était un « royaume de prêtres et une nation consacrée » (*Ex.*, 19, 6 ; *Is.*, 61, 6), et la mission rédemptrice du « Serviteur de Yahvé » vis-à-vis de la multitude sera considérée comme l'offrande d'un sacrifice de réparation, *âshâm* (*Is.*, 53, 10-12 ; cf. De Vaux, *op. cit.*, p. 296-299).

Nous pouvons conclure de cette étude que le sacerdoce juif ne peut se définir exclusivement à partir des données fournies par le Code Sacerdotal, c'est-à-dire comme une sorte de « théocratie cléricale » (A. Gelin, *op. cit.*, p. 46).

## II. L'INTERPRÉTATION SACERDOTALE DU MINISTÈRE CHRÉTIEN

P. Grelot pose ainsi le problème du « sacerdoce chrétien dans l'Écriture » : « Le Nouveau Testament n'emploie nulle part les mots-clefs du vocabulaire sacerdotal (*hierous, hiérosunè, hierateuma*) pour définir les ministres de l'Évangile et du culte chrétien. Malgré cela, la théologie chrétienne n'a pas hésité à utiliser ce vocabulaire pour l'appliquer aux évêques (originellement *épiskopos* = surveillant) et aux prêtres (originellement *presbuteros* = ancien), et c'est finalement dans une perspective sacerdotale que s'est élaborée systématiquement la doctrine du sacrement de l'Ordre... Dans quelle mesure était-ce légitime ? Et si c'était légitime, de quelle façon faut-il l'entendre ? » (P. Grelot, *art. cit.*, p. 279, 298).

1) *Le Christ, notre Souverain Prêtre*

Dans l'Évangile, Jésus ne se présente nulle part comme prêtre. Cependant, ses paroles concernant sa mission de « Serviteur » ont une résonance culturelle caractérisée : sa mort est présentée comme l'offrande d'un sacrifice de réparation dans *Marc*, 10, 45 et par., où l'on compte quatre rencontres littéraires avec l'oracle d'*Is.*, 53, 10-12 ; la formule « sang de la Nouvelle Alliance » évoque le sacrifice d'alliance du Sinaï (*Marc*, 14, 24 et par. ; *Ex.*, 24, 8) et les termes « répandu pour vous », « donné pour vous », « livré en rémission des péchés » etc. sont aussi empruntés au vocabulaire sacrificiel (cf. *Jean*, 6, 51 ; 10, 15. 17. 18 ; 17, 19). Les autres écrits du Nouveau Testament considèrent aussi l'acte rédempteur comme un sacrifice et emploient alors le langage culturel (par ex., *Rom.*, 3, 24-25 ; *1 Cor.*, 5, 7 ; *Eph.*, 5, 2 ; *1 Pierre*, 1, 2. 19, etc.).

L'*Épître aux Hébreux* est seule à en déduire que Jésus est le Prêtre unique de la Nouvelle Alliance, mais à condition d'entendre ce mot dans un sens absolument nouveau. Jésus n'était pas prêtre en effet, puisqu'il n'appartenait pas à la tribu sacerdotale de Lévi, mais à la tribu royale de Juda (7, 13-14 ; 8, 4). Par rapport au grand-prêtre de l'Ancienne Al-

liance, Jésus se tient donc comme la réalité par rapport à la figure (cf. C. Bourgin, « Le Christ Prêtre selon l'Épître aux Hébreux », dans *Lumière et Vie* n° 36, 1958, p. 67-90). L'affirmation du sacerdoce du Christ s'accompagne alors de la négation de tout autre sacerdoce qui ne dériverait pas du sien : « Unique est le Médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, homme lui-même, qui s'est livré en rançon pour nous » (1 *Tim.*, 2, 5-6).

## 2) Le sacerdoce royal des baptisés

« Le thème du Christ-Prêtre, unique Médiateur entre Dieu et les hommes, étant ainsi fermement posé au centre de la théologie néo-testamentaire, continue P. Grelot, on ne s'étonne pas d'y retrouver aussi le thème du peuple sacerdotal, qui définissait précédemment la fonction religieuse d'Israël » (*art. cit.*, p. 296). Le Nouveau Testament étend la qualification sacerdotale à tous les baptisés (1 *Pierre*, 2, 9 ; *Apoc.*, 5, 10) et l'activité chrétienne tout entière apparaît alors désignée par les mots les plus précis du vocabulaire cultuel. « La vie chrétienne, dans ses activités quotidiennes, reçoit dans toutes les épîtres du Nouveau Testament les noms les plus sacrés. Elle est un sacrifice (*thusia*) par la foi (*Ph.*, 2, 17), la louange de Dieu (*Hébr.*, 13, 15 ; 1 *Pierre*, 2, 5. 9), les dons matériels (*Ph.*, 4, 18 ; *Hébr.*, 13, 16), l'oblation de toute la personne (*Rom.*, 12, 1). Elle est un culte (*latreia*) par la foi (*Ph.*, 3, 3), l'offrande de la vie (*Rom.*, 12, 1), l'adoration d'une conscience pure (*Hébr.*, 9, 14 ; 12, 28) ; elle prélude ainsi au culte eschatologique (*Apoc.*, 7, 5 ; 22, 3). Paul donne encore le nom de liturgie (*leitourgia*) à la foi des fidèles (*Ph.*, 2, 17). Jacques (1, 26-27) qualifie de service cultuel (*thrskeia*) la charité et la fuite des souillures du monde » (A. George, « Le sacerdoce de la Nouvelle Alliance dans la pensée de Jésus », dans *La tradition sacerdotale*, 1959, p. 76).

« En face de cette doctrine fort claire, conclut P. Grelot, on se demande s'il peut encore être question d'un autre sacerdoce que celui du Christ et celui des baptisés. Il est bien cer-

tain en effet que, dans la perspective du Nouveau Testament, un sacerdoce fonctionnel de même nature et de même sens que celui de l'Ancien Testament serait impensable. Toute la médiation sacerdotale s'est désormais concentrée dans le Christ seul. Il a épuisé dans sa personne et dans son acte de Souverain Prêtre toute la portée figurative du sacerdoce lévitique comme du sacerdoce royal. Toute l'économie chrétienne est suspendue à lui ; toute la grâce divine vient aux hommes par lui seul, et toute la louange des hommes ne remonte à Dieu que par lui et en lui. Il y a là un principe fondamental contre lequel absolument rien ne saurait prévaloir. Dès lors, comment se fait-il donc que la tradition théologique de l'Eglise, en Orient comme en Occident, dès le I<sup>er</sup> siècle et même la fin du I<sup>er</sup> (*Lettre de Clément*), n'ait pas hésité à appliquer les catégories de pensée et le vocabulaire du sacerdoce aux ministres de l'Eglise ? » (*Art. cit.*, p. 298).

### 3) Les ministères dans le Nouveau Testament

Essayons d'abord de constater l'existence et le contenu des ministères dans le Nouveau Testament, à travers le vocabulaire non cultuel, d'ailleurs varié et fluent, qui s'y trouve utilisé.

Notons tout d'abord que le même vocabulaire de base est utilisé pour désigner les apôtres et les ministres désignés par eux, indice modeste mais capital de ce qu'on peut appeler la « collégialité ministérielle ». Les mots « *doulos* » (esclave) et « *diakonos* » (serviteur) sont employés parallèlement pour désigner tous ceux qui, à l'imitation du Christ, sont au service de tous. Ainsi les *Actes des Apôtres* désignent l'activité apostolique comme un ministère (*diakonia*) et Paul en fait autant (par ex., *Actes*, 1, 17. 25 ; 2, 18 ; 4, 29 ; 20, 24 ; 21, 19 ; *Rom.*, 1, 1 ; *Gal.*, 1, 10). « Or il est symptomatique de retrouver le même vocabulaire à propos de personnages qui ne sont pas des apôtres, tels Apollos (*1 Cor.*, 3, 5) ou les prédicateurs judaïsants (*2 Cor.*, 11, 23). Le fait devient particulièrement significatif quand Paul appelle « serviteurs du Christ » ou « ministres du Christ » ceux de ses auxiliaires qui

tiennent de lui leurs responsabilités ecclésiastiques et l'aident dans son ministère : Tychique (*Col.*, 4, 7), Timothée (*Actes*, 19, 22 ; *1 Th.*, 3, 2 ; *Ph.*, 1, 1, etc.), Marc (*2 Tim.*, 4, 11), Epaphras (*Col.*, 4, 12), Archippe (*Col.*, 4, 17). A côté de ce vocabulaire de service, il existe aussi des désignations métaphoriques empruntées au vocabulaire du travail et du combat, qui s'appliquent parallèlement aux apôtres et aux ministres (déjà dans l'Évangile, *Matth.*, 9, 37-38 ; 10, 10 ; cf. *1 Cor.*, 3, 6-8. 10-15 ; 10, 3-4 ; *2 Tim.*, 2, 3. 15 ; 4, 7). Les cas les plus frappants sont ceux où Paul emploie des mots composés en *sun-* (avec) pour désigner ses associés : *sundoulos* (« compagnon de service », *Col.*, 1, 7 ; 4, 7), *sunergos* (« compagnon de travail », *1 Th.*, 3, 2 ; *Rom.*, 16, 21 ; *2 Cor.*, 8, 23 ; *Ph.*, 2, 25 ; *Col.*, 4, 11, etc.) ou *sunstratiôtès* (« compagnon de combat », *Phm.*, 2 ; cf. *Col.*, 4, 17) » (*Art. cit.*, p. 304).

Les apôtres et leurs collaborateurs ont donc conscience de constituer, non certes un corps de fonctionnaires privilégiés comme le sacerdoce de l'Ancien Testament, mais un ensemble étroitement solidaire de compagnons de travail ou de combat au service de l'unique Seigneur : cette « *collégialité ministérielle* » unit apôtres et autres ministres dans une responsabilité commune vis-à-vis du peuple chrétien comme vis-à-vis de l'évangélisation du monde, non certes à égalité, mais dans le dynamisme d'un même service.

Si nous considérons maintenant le contenu des fonctions ministérielles dans le Nouveau Testament, nous constatons le même phénomène : groupons-les avec P. Grelot (*Art. cit.*, p. 305 ss) en trois catégories :

#### a) *les ministères relatifs à la Parole*

Ce sont les plus estimés ; ils prennent la première place dans les listes de ministères. La prophétie est la première, prolongement de l'activité prophétique des Apôtres au jour de la Pentecôte (*Actes*, 2, 16 ss ; 11, 27 ; 13, 1 ; *1 Cor.*, 12, 28, etc.). Viennent ensuite la catéchèse (*Actes*, 2, 42 ; *1 Tim.*,

2, 7 ; 2 *Tim.*, 1, 11 ; *Actes*, 13, 1 ; 1 *Tim.*, 5, 17 ; *Tite*, 1, 9, etc.), l'exhortation (1 *Th.* 2, 3 ; *Rom.*, 12, 8 ; 1 *Tim.*, 4, 13 ; *Hébr.*, 13, 22) et la tâche d'évangéliste (*Eph.*, 4, 11 ; *Actes*, 21, 8 ; 2 *Tim.*, 4, 5). Les ministères de la Parole (à *Pierre*, 4, 11) incombent aussi bien aux Apôtres qu'à leurs collaborateurs immédiats, ou aux « presbytres » et « évêques » locaux.

#### b) *les ministères d'assistance*

L'entr'aide fraternelle (*antilempsis*, 1 *Cor.*, 12, 28) est elle aussi assurée par les apôtres comme par les ministres spécialement désignés pour cela, et auxquels on tendra par la suite à réserver le titre de « diacres » (*Rom.*, 12, 7 ; 1 *Cor.*, 12, 8 ; 2 *Cor.*, 8, 4 ; *Actes*, 6, 1-6 ; 1 *Tim.*, 3, 8-12).

#### c) *les ministères de gouvernement*

Ceux qui sont au gouvernail, les « pilotes » (1 *Cor.*, 12, 28) sont désignés par un vocabulaire varié, mais jamais on ne rencontre un mot à résonance culturelle. On trouve « pasteurs » (*Eph.*, 4, 11), « présidents » (*proïstamenoï*, 1 *Th.*, 5, 12 ; *Rom.*, 12, 8), « dirigeants » (*hègoumenoi*, *Hébr.*, 13, 7 ss), « intendants » (*oikonomoi*, 1 *Cor.*, 4, 1 ; 1 *Pierre*, 5, 10 ; *Tite*, 1, 7), « surveillants » (*episkopoi*, *Actes*, 20, 28 ; *Ph.*, 1, 1) ou « anciens » (*presbuteroi*, *Actes*, 11, 30 ; 14, 23 ; 20, 17, etc.). Indépendamment de ces responsables locaux, institués par les apôtres ou par leurs délégués, on rencontre des « envoyés spéciaux » itinérants ou choisis pour une mission déterminée, comme Timothée ou Tite, pour contrôler la gestion des responsables locaux au nom des apôtres. Ces « apôtres par l'intermédiaire d'homme » (*Gal.*, 1, 1) ont existé dès les débuts de l'Eglise, ainsi Barnabé (*Actes*, 11, 22 ; 14, 23).

L'inventaire des ministères nous montre des communautés organisées par les apôtres eux-mêmes : ceux-ci ont doté l'Eglise primitive d'une structure qui, certes, a évolué, mais qui existait, semble-t-il, dès le début. Peut-on retracer l'histoire de cette évolution qui devait aboutir à ce qu'on appellera bientôt la « hiérarchie » à trois degrés, évêques, prêtres et diacres ?

« L'organisation ecclésiastique du christianisme, écrit le P. Benoit, s'est constituée par une lente évolution qui a duré près d'un siècle et dont les écrits du Nouveau Testament ne représentent que l'étape initiale. Tout y est en germe, mais rien n'y est encore achevé. Il faut donc se garder de mal comprendre ces textes en prêtant à leurs mots des sens qu'ils n'ont pas encore. Le terme grec « *episkopos* » n'a pas dans le Nouveau Testament le même sens que notre mot « évêque » qui en est dérivé. Et l'on doit en dire autant de « *presbuteros* » qui n'est pas l'équivalent de notre « prêtre ».

« Un premier fait frappe dans les quelques passages, assez rares, où figure le terme « évêque » : c'est qu'il semble pratiquement interchangeable avec celui de « presbytre » (comparer *Actes*, 20, 17 et 28 ; *Tite*, 1, 5 et 7)... Leur équivalence dans l'usage revient-elle à une synonymie absolue ? Leur étymologie suggère le contraire. « *Presbuteros* » signifie « ancien », et « *episkopos* » veut dire « inspecteur », « sur-veillant » ; le premier indique un état, le deuxième désigne une fonction. Cette différence de sens est confirmée d'ailleurs par l'usage de ces termes dans les mondes gréco-romain et juif » (*Art. cit.*, dans *L'évêque dans l'Eglise du Christ*, 1963, p. 17-18).

L'enquête du P. Benoit montre que les évêques et les presbytres se définissent par rapport à des communautés particulières, comme des associations ou corporations de métiers, ou des groupes religieux, notamment les communautés juives de la Dispersion, dotées souvent d'une certaine autonomie à l'intérieur du pays où elles se trouvaient installées. Ce sont des notables étroitement soudés à la communauté qu'ils dirigent : ils ne constituent pas un « clergé » à mentalité de « séparés », mais au contraire ils se définissent essentiellement par rapport à la communauté dont ils assurent la gestion. « Le presbytre est un ancien, un notable, un dignitaire, agissant par le canal collectif du Conseil dont il est membre ; l'évêque est au contraire un fonctionnaire, un employé chargé de quelque office précis dans l'administration, le plus souvent office d'inspection ou d'intendance. Ces deux titres ne sont pas abso-

lument incompatibles, et pourraient se rencontrer sur la même personne : il n'est pas impossible, il est même normal, que l'on choisisse un membre du Conseil des Anciens pour lui confier un office particulier, une « *épiskopè* » (cf. *Actes*, 1, 20) ... Pour prendre une analogie moderne, un sénateur peut être nommé préfet ; cela n'entraîne pas que les titres de préfet et de sénateur soient synonymes » (*Art. cit.*, p. 31).

« Le terme « *presbuteros* » paraît bien être le plus ancien. Dans les toutes premières années, on ne rencontre que lui (*Actes*, 11, 30 ; 14, 23 ; 15, 2-23 ; 16, 4 ; 21, 18 ; *Jacques*, 5, 14 ; *1 Pierre*, 5, 1. 5). Tout se passe comme si l'Eglise chrétienne, dans ses premières années, lorsqu'elle résidait encore en Palestine, avait adopté une institution familière au judaïsme, dont elle n'était pas encore tout à fait séparée, et s'était donné des conseils d'Anciens pour diriger, de concert avec les Apôtres, les communautés naissantes. Les « *episkopoi* » ne seraient venus qu'en une deuxième étape... On peut concevoir ces derniers comme un comité plus restreint que le conseil presbytéral, tiré de son sein, et qui le présidait. Nous avons des exemples, chez les Juifs comme chez les Grecs, de ces comités directeurs qui rassemblent quelques membres choisis dans le sein du Conseil et constituent une sorte d'exécutif... Ils président les assemblées liturgiques, célèbrent l'Eucharistie, donnent l'enseignement, administrent les affaires temporelles. Ils sont assistés dans tous ces offices actifs par les diacres, plus jeunes et comme leurs serviteurs. Les autres presbytres non évêques, tout en possédant en principe le pouvoir de remplir ces fonctions, ne les exercent pas en fait, ou ne les exercent qu'en second. On peut voir en eux les successeurs des « présidents » de *1 Th.*, 5, 12, des « dirigeants » de *Hébr.*, 13, 7, et l'on peut invoquer en ce sens *1 Tim.*, 5, 17 : « Que les presbytres qui président soient gratifiés d'un double salaire, surtout ceux qui peinent dans la parole et l'enseignement » (*Art. cit.*, p. 44-45). Relevons le caractère « collégial » de ces ministères de gouvernement : on parle des évêques et des presbytres au pluriel dans la même ville, à Ephèse ou à Philippes, par exemple.

« Il nous reste à nous demander comment on est passé de ces comités d'évêques à l'évêque unique des époques postérieures, et comment celui-ci peut prétendre à la succession apostolique... L'épiscopat « monarchique » n'est pas apparu au même moment dans les diverses régions de l'Eglise primitive. Il est des églises qui, jusqu'au milieu du II<sup>e</sup> siècle, seront encore gouvernées par des collèges de presbytres-évêques. C'est dans les *Epîtres* de saint Ignace d'Antioche (début II<sup>e</sup> siècle) qu'il s'affirme pour la première fois avec netteté. On y voit se dresser, au-dessus des presbytres et des diacres, l'*episkopos*, qui est maintenant l'évêque proprement dit, tel que nous le nommons encore, avec ses attributions essentielles, qui ne changeront plus dans la suite des siècles. Deux traits le caractérisent : il est chef unique de la communauté, et il dispose d'un pouvoir souverain sur le corps presbytéral, qu'il gouverne comme le Christ gouvernait les Apôtres » (*Art. cit.*, p. 48).

« Cette organisation peut se réclamer d'un précédent palestinien. Dans la secte de Qumrân, nous avons un « *mebaqer* » unique, dont les fonctions, à la fois économiques, judiciaires et spirituelles, ressemblent assez à celles du futur évêque chrétien. Son nom même, qui signifie « inspecteur » est proche du titre « *episkopos* »... Mais tant que les apôtres ont vécu, cet évêque unique, envisagé par hypothèse, n'était pas encore l'évêque, car le vrai chef de la communauté, après le Christ, c'était l'apôtre qui l'avait fondée » (*Id.*, p. 50).

Cependant, nous voyons déjà passer cette autorité des apôtres sur leurs communautés aux mains de leurs « envoyés spéciaux » : « Ainsi Timothée à Ephèse. Il a la haute main sur toute la communauté dont il doit surveiller, diriger, corriger les différentes classes (*1 Tim.*, 5, 1 ss). Il a la responsabilité des assemblées liturgiques (2, 1-15) et de l'enseignement (4, 6. 13-16 ; 6, 3). Il est supérieur aux presbytres et évêques qu'il a le pouvoir d'éprouver (3, 2-7), d'ordonner par imposition des mains (5, 22)... Le cas de Tite est plus clair encore. Mais comme celle de Timothée, sa mission est temporaire : il

devra rejoindre Paul quand Artémas et Tychique l'auront remplacé... Ces missionnaires apostoliques ont donc déjà en quelque manière les pouvoirs des futurs évêques. Ils ne sont pourtant pas des évêques au sens propre du mot. Ils sont davantage, du moins en ce qui concerne l'étendue de leur juridiction ; ils ne sont pas encore fixés à une communauté déterminée et pour toujours, comme seront les évêques. Mais qu'ils viennent à se fixer un jour, et l'épiscopat « monarchique » prendra naissance » (*Ibid.*, p. 51-52).

La documentation dont nous disposons ne permet pas de déterminer le mode selon lequel s'opéra cette fixation : elle autorise seulement à constater que celle-ci se fit, et qu'elle fut pensée comme une « succession apostolique », au sens où les Apôtres ont transmis à certains de leurs disciples l'autorité qu'ils détenaient sur les communautés qu'ils avaient fondées, et que seuls ces évêques, succédant collégalement au corps apostolique, peuvent se considérer au sens strict comme « successeurs des Apôtres ». « L'institution durable de l'épiscopat unitaire s'expliquerait ainsi comme la fusion et la résultante de deux formes passagères dans l'évolution de l'organisation primitive. Deux mouvements inverses et convergents se seront rencontrés pour la produire : de bas en haut, le mouvement d'organisation centralisatrice qui fait passer l'administration de la communauté locale des mains du corps presbytéral dans celles d'un comité plus restreint d'évêques, et ensuite d'un évêque unique, présidant ses collègues ; de haut en bas, le mouvement d'expansion qui fait passer les pouvoirs apostoliques et œcuméniques des apôtres dans les mains de leurs disciples et collaborateurs immédiats, chargés de régions déterminées, pour les fixer ensuite dans chaque église particulière et les confier aux mains de l'évêque local. De la rencontre de ces deux mouvements résulte l'évêque » (*Ibid.*, p. 53).

#### 4) La source des ministères : les charismes

L'examen des ministères montre dans les communautés chrétiennes l'existence d'un certain nombre de fonctions spé-

cialisées, accomplies d'abord par les apôtres, puis par ceux qu'ils désignèrent à cet effet. La question se pose alors : d'où les responsables de ces ministères tenaient-ils leur responsabilité ? La réponse du Nouveau Testament est nette : « Tous les ministères, dans leurs actes spécifiques, sont rapportés à la théologie des charismes ou dons spirituels » (P. Grelot, *art. cit.*, p. 318).

Nous résumerons rapidement l'étude fouillée de P. Grelot (*Art. cit.*, p. 316-329). La théologie des charismes est fondée sur les trois aspects du don de l'Esprit-Saint dans l'Eglise. Le premier se situe au moment du baptême : il apporte la rémission des péchés, la nouvelle naissance, la filiation adoptive, la justice et le salut, la vie éternelle, et spécialement la charité, qui est supérieure à tous les « charismes » parce qu'elle subsiste à jamais (1 Cor., 12, 31 ; 13, 8-12 ; Rom., 5, 5). A partir de ce don initial accordé à tous et qui confère aux fidèles le « sacerdoce royal », l'Esprit-Saint distribue à tel ou tel des dons spirituels particuliers : ainsi une vocation spéciale comme le célibat exige un « charisme » (1 Cor., 7, 7), à plus forte raison les « manifestations de l'Esprit données en vue du bien commun » (1 Cor., 12, 7). Sous ce titre, la pensée paulinienne embrasse deux nouveaux aspects du don de l'Esprit, selon qu'il permet d'accomplir des ministères (*diakoniai*) ou des « signes » authentifiant ces ministères (*energemata*, 1 Cor., 12, 6).

Ces deux sortes de « charismes » se trouvent mentionnées dans les listes du Nouveau Testament. 1 Cor., 12, 8-10 cite les dons suivants : parole de sagesse, parole de science, foi, don de guérir, puissance d'opérer des miracles, prophétie, discernement des esprits, « glossolalie », c'est-à-dire don des langues, capacité enfin d'interpréter le parler en langues. Aucune de ces expressions ne renvoie à un « ministère » proprement dit : ce sont des « signes » de la présence de l'Esprit-Saint dans la communauté primitive. Un peu plus loin (1 Cor., 12, 28-30), une seconde séquence énumère « ceux que Dieu a établis dans l'Eglise », à savoir les apôtres, les prophètes et les docteurs,

puis les miracles, puis le don de guérir, d'assister, de gouverner et la glossolalie... Les ministères sont mêlés aux signes, car ils ont les uns et les autres pour origine le don de l'Esprit et pour résultat de spécialiser un certain nombre de membres de la communauté : « Tous sont-ils apôtres ? tous prophètes ? tous docteurs ? tous font-ils des miracles ? tous ont-ils le don de guérir ? tous parlent-ils en langues ? tous interprètent-ils ? Aspirez aux charismes les meilleurs ! » (1 Cor., 12, 29-31).

Les listes postérieures ne contiennent plus que des charismes ministériels (Rom., 12, 6-8 ; Eph., 4, 11-12). Les deux dernières mentions des charismes dans les épîtres pauliniennes concernent le cas de Timothée, qui a reçu son charisme par imposition des mains (1 Tim., 4, 14 ; 2 Tim., 1, 6). Un autre texte montre que cette théologie des ministères comme charismes n'est pas spécifiquement paulinienne : « Chacun selon le charisme reçu, mettez-vous au service les uns des autres, comme de bons intendants d'une multiple grâce de Dieu. Si quelqu'un parle, que ce soit comme les paroles de Dieu ; si quelqu'un assure le service, que ce soit comme un mandat reçu de Dieu, afin qu'en tout Dieu soit glorifié par Jésus-Christ » (1 Pierre, 4, 10-11).

Quoi qu'il en soit du déclin des « signes » au profit des « ministères » dans les listes pauliniennes, les charismes relèvent d'une même problématique : toute fonction ecclésiale relève d'une grâce du Saint-Esprit. Les charismatiques ne sont pas des délégués de la communauté : ils sont désignés par l'Esprit-Saint qui leur communique ses dons gratuits. Mais comment la communauté reconnaît-elle cette désignation divine ? La prophétie et la glossolalie dépendent des impulsions imprévisibles de l'Esprit : les responsables de la communauté doivent les contrôler, grâce au « discernement des esprits » (1 Cor., 12, 10 ; 14, 1-40), « afin que tout se passe convenablement et dans l'ordre » (1 Cor., 14, 40 ; 1 Th., 5, 19-21). Qu'en est-il des « ministères » proprement dits ? Nous avons vu, dans le cas de Timothée, le charisme lié à l'imposition des mains. Ce rite était d'un emploi plus large : ainsi

Ananie imposa les mains à Saoul pour le guérir (*Actes*, 19, 12.17). Mais son emploi dans l'ordination des rabbins (*semikah*) le prédisposait à l'usage attesté dans l'Eglise primitive : notons, s'il en est besoin, que « l'imposition des mains n'apparaît pas dans le rituel postexilique de l'installation des prêtres (*Ex.*, 29 ; *Lév.*, 8) et n'a été pratiquée, par le judaïsme post-biblique, que pour l'installation des Docteurs ; on se référait à l'imposition des mains à Josué par Moïse, *Nombres*, 27, 15-23, et on supposait que le même geste avait été fait sur les soixante-dix anciens d'Israël (*Nombres*, 11, 16-17) » (R. de Vaux, *op. cit.*, p. 198). L'imposition des mains est mentionnée pour l'envoi en mission de Barnabé et Paul (*Actes*, 13, 3), pour l'entrée en fonctions des « diacres » hellénistes (*Actes*, 6, 7) et pour l'installation des « presbytres » (*1 Tim.*, 5, 22).

On comprend dans ces conditions que très tôt l'Eglise primitive ait lié les charismes ministériels au rite liturgique de l'imposition des mains : ce lien ne s'interprète correctement que dans une perspective sacramentelle. La doctrine sacramentelle de l'Eglise permet seule, en effet, de rendre compte du fait que les Apôtres et leurs collaborateurs dans le ministère ne sont pas des médiateurs à côté de l'unique Médiateur : ils sont les serviteurs et les instruments de l'unique médiation sacrificielle et sanctifiante de Jésus-Christ ; ils sont seulement, mais réellement, des signes efficaces de l'action du Seigneur ressuscité par l'Esprit-Saint. « Ils sont ses « sacrements » au triple point de vue de son prophétisme, par leur annonce de la Parole, de sa royauté par leur régence des églises, de son sacerdoce par la célébration de l'Eucharistie et des autres rites sacramentels » (P. Grelot, *id.*, p. 316).

##### 5) *La conception sacerdotale du ministère*

Tous les points acquis jusqu'ici laissent en suspenso la question posée au début de l'étude de P. Grelot que nous venons de schématiser : il est entendu que les fonctions ministérielles sont conférées par un rite que l'Eglise reconnaîtra très tôt comme un sacrement. Mais s'ensuit-il qu'on puisse leur

appliquer une théologie de type « sacerdotal » ? « Puisque le Nouveau Testament ne l'a pas fait, ne faut-il pas imiter sa réserve, de peur de voir les ministres, soit usurper un privilège sacerdotal qui appartient au Christ seul, soit frustrer le peuple chrétien de ce sacerdoce royal que lui a conféré le baptême, en participation au sacerdoce de Jésus-Christ ? » (*Ibid.*, p. 330).

Le silence du Nouveau Testament est trop unanime pour n'être pas voulu, afin sans doute de marquer la rupture décisive avec les sacerdoce juif et païens. « Il fallait rendre sensible jusque dans le vocabulaire ecclésiastique cette nouveauté totale du ministère de la Nouvelle Alliance » (*Ibid.*, p. 331). Il faut constater cependant que dès la fin du 1<sup>er</sup> siècle, la *Lettre* de Clément *aux Corinthiens* applique aux ministres chrétiens une théologie « sacerdotale » : les trois degrés du ministère, évêques, prêtres et diacres, sont mis en parallèle avec ceux du sacerdoce juif, *grand-prêtre, prêtres et lévites*. Les textes les plus anciens des rituels d'ordination, comme la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte, utilisent sans hésiter le vocabulaire sacerdotal.

On peut admettre que la pensée « typologique » des Pères allait spontanément dans le sens d'une comparaison entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance, largement amorcée par le Nouveau Testament et spécialement par l'*Épître aux Hébreux*. Voyant dans les deux économies un certain nombre de fidèles « mis à part » pour des tâches particulières dans la communauté, ils ne pouvaient manquer d'utiliser la catégorie de la « séparation », de la « consécration », et de considérer par conséquent comme un « clergé » l'ensemble des ministres, et comme un « sacerdoce » les fonctions ministérielles.

Il semble que la célébration eucharistique ait fourni le « lieu théologique » de ce rapprochement. « L'interprétation sacrificielle de la mort, de la résurrection et de l'ascension de Jésus, partout présente dans le Nouveau Testament, demeurait à l'arrière-plan de ce rite nouveau autour duquel tournait le

culte chrétien. Dès lors la présidence de la célébration eucharistique acquerrait une importance considérable dans la vie de l'Eglise, puisqu'on voyait là tout ensemble le mémorial de la mort du Christ, le signe de sa présence actuelle comme Seigneur ressuscité, et l'annonce de son retour... C'est par ce biais, semble-t-il, que dans l'interprétation du ministère chrétien le service du Christ-Prêtre et de son sacrifice a été progressivement mis en relief, jusqu'à devenir le pivot de toute la pensée théologique, non point à partir de déclarations explicites trouvées dans les écrits apostoliques, mais à partir d'une *praxis* ecclésiastique, qui était par elle-même pleine de sens... En attendant la liturgie céleste du peuple nouveau, l'Eglise avait là une liturgie qui en représentait la réalité au cœur du temps. Cette liturgie, si étroitement reliée au sacrifice du Christ, avait pris dans le peuple nouveau la place qu'occupait la liturgie du Temple... Cette élaboration théologique ne visera en aucune façon à attribuer aux ministres du Christ, désormais organisés dans une « hiérarchie » à trois degrés, une médiation culturelle de même sorte que celle que possédaient les prêtres juifs. Elle visera à mettre en évidence le rapport du ministère avec la médiation sacerdotale de Jésus-Christ dont il effectue le service sacramentel » (*Ibid.*, p. 335-336).

\*  
\* \*

Nous concluons avec P. Grelot : « Est-il permis de recourir au vocabulaire sacerdotal pour définir théologiquement le ministère chrétien ? Oui, mais à condition de ne jamais oublier le contenu que l'on donne à ses mots, et la perspective exacte dans laquelle on les emploie. A condition par conséquent de se méfier de ces mots mêmes, dans la mesure où leur arrière-plan d'histoire des religions ou la portée qu'ils avaient dans l'Ancien Testament risqueraient de jeter quelque ombre sur la réalité chrétienne.

« Sur deux points essentiels, en effet, le ministère chrétien diffère radicalement des sacerdoces juif et païens : 1) *Ceux*

*qui le détiennent n'exercent absolument point par eux-mêmes une médiation culturelle entre Dieu et les hommes ; ils ne sont jamais que les ministres et les représentants de l'unique Prêtre des hommes, Jésus-Christ ; cette condition ministérielle détermine leur situation réelle par rapport au peuple chrétien, et il serait dangereux que, l'oubliant, ils se sentent prêtres au même sens où les membres du sacerdoce aaronide pouvaient l'être ; la société chrétienne n'est plus celle de l'Ancien Testament. 2) Le ministre chrétien n'est pas seulement relatif au sacerdoce de Jésus-Christ, mais aussi à son office prophétique et à son office royal ; si donc on emploie le vocabulaire sacerdotal pour le définir, on doit en retour recharger ce vocabulaire d'un contenu correspondant. Cette recréation du vocabulaire en fonction de la nouveauté chrétienne ne doit jamais être perdue de vue » (P. Grelot, *art. cit.*, p. 336-337).*

Louis-Marie ORRIEUX, o. p.

---