

## STRUCTURE DU SACERDOCE CHRÉTIEN

Les affirmations de l'Écriture, de la liturgie, des principaux témoins de la Tradition, et finalement du magistère, sur le sacerdoce des chrétiens sont relativement nombreuses. Elles ont fait l'objet, déjà, d'études assez détaillées. Supposant les textes connus, et renvoyant à ces études<sup>1</sup>, nous ne suivrons pas ici la voie inductive allant d'une analyse des données documentaires à une synthèse doctrinale; nous proposerons plutôt une vue d'ensemble du sacerdoce chrétien, en allant des notions les plus générales aux applications concrètes et en nous attachant surtout à mettre en ordre les principaux éléments de la question. Une étude attentive de celle-ci, à partir d'une documentation sérieuse, nous permet d'espérer que nos conclusions sont conformes à la pensée de saint Augustin, à la théologie de saint Thomas et à la doctrine de l'encyclique *Mediator Dei*.

1. Le sacerdoce, dans son sens le plus général, est relatif au sacrifice. Nous le définirions, pour notre part, la qualité

1. Pour nous en tenir à quelques études solides rédigées en français et facilement accessibles, signalons : L. CERFAUX, *Regale Sacerdotium*, dans *Rev. Sciences philos. théol.*, 28, 1939, pp. 5-39; études de B. CAPPELLE, B. BOTTE, L. CHARLIER, A. ROBEYNS, dans *La Participation active des fidèles au culte*, Semaine liturgique de Louvain, 1933, Louvain, 1934; P. DABIN, *Le Sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne* (*Museum Lessianum*, Sect. théol., 48), Bruxelles et Paris, 1950 (= recueil de textes, par ordre chronologique); différents articles du P. J. LÉCUYER sur le sacerdoce chez les Pères (saint Hilaire, saint Jean Chrysostome, etc.).

Pour une mise en œuvre plus détaillée de la documentation, nous renvoyons au chapitre IV (Les laïcs et la fonction sacerdotale de l'Église) de nos *Jalons pour une théologie du laïc*, à paraître en 1952.

Voir encore P. GLORIEUX, *Dans le Prêtre unique*, Paris, s. d. [1938]; H. BOUËSSÉ, *Théologie et sacerdoce*, Chambéry, 1938; Y. M.-J. CONGAR, *Un essai théologique sur le sacerdoce catholique. La Thèse de l'abbé Long-Hasselmanns. Textes et remarques critiques*, dans *Rev. Sciences relig.*, 25, 1950, pp. 187-199 et 288-304.

qui permet de se présenter devant Dieu pour obtenir sa grâce, et donc sa communion, par l'offrande d'un sacrifice qui lui soit agréable. On trouve, il est vrai, d'autres définitions du sacerdoce, en particulier par la notion de médiation (certains textes de saint Thomas), ou par celle de consécration (École française), voire par celle d'une fonction d'amour et d'adoration envers Dieu, d'amour apostolique et de ministère du salut envers les hommes (chan. Masure). Mais la notion de médiation est plus large, moins déterminée, que celle de sacerdoce : il y a des médiations de révélation qui ne sont pas sacerdotales; d'autre part, appliquée au sacerdoce, elle réduit d'emblée celui-ci à sa forme publique ou liturgique : procédé discutable, et qui revient à préjuger assez arbitrairement de la valeur vraiment sacerdotale des fidèles, valeur affirmée cependant par la sainte Écriture<sup>2</sup>. La notion de consécration est plus l'axe d'une spiritualité de la fonction sacerdotale que celui d'une définition du sacerdoce lui-même. Quant à l'idée qui inclut l'apostolat dans le sacerdoce, elle n'est sans doute pas à rejeter et peut revendiquer l'appui de plusieurs passages du Nouveau Testament, mais, telle qu'on nous la présente, elle apparaît comme une description de l'activité des prêtres, plutôt que comme une définition du sacerdoce. Elle a besoin d'être ramenée à un point de vue plus formel. Nous pensons que l'idée de sacrifice est apte à fournir ce point de vue.

Bibliquement parlant, celle de sacerdoce lui est étroitement liée : soit que la qualité sacerdotale du Christ ait été, là même où elle n'était pas formellement exprimée, suggérée à partir de sa qualité de victime<sup>3</sup>; soit que le sacerdoce fût expressément défini par la fonction sacrificielle<sup>4</sup>. Aussi, les témoignages ne manquent-ils pas dans les textes des Pères (saint Augustin), des théologiens (saint Thomas) et du

2. Les principaux textes bibliques concernant la qualité sacerdotale du peuple de Dieu ou des fidèles sont : Ex., XIX, 3-6; Is., LXI, 6; I Petr., II, 4-5, 9-10; Rom., XII, 1 (cf. VI, 13); Heb., XIII, 15-16; Apoc., I, 5 b-6; V, 9-10; XX, 6 (cf. XXII, 3-5). Ensuite les textes où sont employées des expressions culturelles caractérisées : Rom., XV, 16; Eph., II, 18-22; Phil., II, 17; III, 3; Heb., IV, 14-16; VII, 19; VIII, 1; X, 19-22. Voir encore, peut-être, Luc, I, 75, et les textes relatifs à la collecte de saint Paul, Rom., XV, 27; II Cor., VIII, 4; IX, 12.

3. I Petr., I, 19; II, 24; III, 18; Jean, XVII, 19.

4. Cf. Heb., V, 1; VIII, 3; comp. II, 17; IX, 11-14; X, 11.

magistère (concile de Trente), qui rattachent expressément le sacerdoce au sacrifice<sup>5</sup>.

2. C'est donc de la notion de sacrifice qu'il nous faut partir. On sait qu'elle a été et qu'elle est encore discutée. Il semble pourtant qu'en la prenant de très haut, et donc aussi dans son acception la plus générale, on rencontre à la fois les données de l'expérience humaine la plus commune et le sens de l'Écriture considérée moins dans tel ou tel texte particulier, tel épisode ou telle institution, que dans son mouvement d'ensemble, ainsi que nous le verrons bientôt.

Dans le langage courant, on parle de sacrifice d'une manière tantôt excessivement étroite, tantôt très large. D'une manière trop étroite, comme lorsqu'on enseigne aux enfants la voie des « petits sacrifices », parce qu'on réduit alors le mot à désigner *ce qui coûte*; d'une manière très large, mais aussi très intéressante, comme lorsqu'on dit, par exemple, d'une jeune fille qui ne s'est pas mariée pour soigner son vieux père ou sa vieille mère, qu'« elle s'est sacrifiée à ses parents », ou du soldat qu'« il fait le sacrifice de sa vie » à sa patrie. Dans ces deux exemples, *se sacrifier* consiste à se mettre à l'égard d'un autre dans le vrai rapport que détermine, d'une part, ce qu'il est pour moi, d'autre part, ce que je suis pour lui. Il s'agit de s'ordonner à des choses qui nous dépassent et qui, si elles sont mon bien, un bien absolu et indiscutable dans son ordre, exigent que je les préfère éventuellement à moi-même, du moins à la partie égoïste de moi-même<sup>6</sup>. Et c'est précisément parce qu'une telle partie existe qu'il m'est souvent onéreux et douloureux de m'ordonner selon que je dois le faire à autrui. Le péché,

5. « Ideo sacerdos, quia sacrificium » : saint AUGUSTIN, *Conf.*, X, c. 43, n. 69 (P. L., 32, 808); comp. *Enar. in Ps. 109*, n. 17 (37, 1459); *in Ps. 130*, n. 4 (1706); *in Ps. 149*, n. 6 (1952). — « Dicit sacerdos quia se obtulit Deo Patri » : saint THOMAS, *in Heb.*, c. 5, lect. 1. — « Sacerdotium et sacrificium ita Dei ordinatione conjuncta sunt, ut utrumque in omni lege extiterit » : Conc. de Trente, sess. 23, c. 1 (Denzinger, 957).

6. Relevons ici, à titre de confirmatur, ce témoignage inattendu : « L'homme doit savoir le prix de la vie, mais il doit savoir la subordonner à des fins idéales, qui sont des fins collectives : la Justice, la Liberté humaine, l'Indépendance nationale, la Paix elle-même. Cette subordination s'appelle pratiquement le sacrifice » (L. BLUM, *A l'échelle humaine*, p. 120).

qui nous fait rapporter toutes choses excessivement ou égoïstement à nous-mêmes, rend fatal que la réalisation de notre ordre à plus haut que nous, donc notre sacrifice, prenne un aspect de détachement douloureux, mais cet ordre peut aussi se réaliser dans l'allégresse du cœur, et c'est ce qui arrive chaque fois qu'on aime vraiment. Notons seulement au passage comment, par l'aspect qu'on vient d'évoquer, les valeurs d'expiation et de satisfaction s'insèrent au cœur du sacrifice entendu dans son sens le plus large et le plus positif.

Lorsqu'il s'agit de notre vrai rapport à l'égard de Dieu, qui est notre Créateur, et de qui vient *tout* ce que nous sommes ou avons, c'est nous-mêmes, c'est la totalité de notre être, de notre agir et de notre avoir, qui doit constituer le « sacrifice ». C'est là, évidemment, le programme d'une vie, programme qui, au pied de la lettre, ne peut être complètement rempli que s'il englobe, dans l'offrande de la vie elle-même, notre mort; mais ce programme se concrétise en des actes particuliers, voire en des choses, en l'offrande desquels nous pouvons exprimer, et ainsi réaliser, notre référence à Dieu comme à notre auteur et notre tout. Ainsi, nos sacrifices ont-ils leur âme et leur matière.

Leur âme, c'est l'acceptation libre et aimante de notre référence à Dieu, c'est-à-dire de la dépendance absolue où nous sommes de lui et de notre orientation vers lui par la conformité de notre volonté à la sienne. Bref, c'est le mouvement spirituel de l'homme vers Dieu. Parlons de retour vers Dieu, de religion, de sacrifice intérieur, comme fait saint Thomas<sup>7</sup>, de l'homme lui-même en tant que consacré et voué à Dieu, ou de sacrifice invisible, comme fait saint Augustin<sup>8</sup> : ce sont là divers noms de l'âme de tout sacrifice. Pour ces grands docteurs, là est l'essentiel : l'acte extérieur y ajoutera, mais ce n'est pas lui qui définit premièrement le sacrifice<sup>9</sup>. Quant à la matière, elle englobe tout ce

7. Voir par exemple *Sum. theol.*, I<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 101, a. 2; II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 81, a. 2; q. 82, a. 4; q. 85, a. 2; q. 93, a. 2; III<sup>a</sup>, q. 22, a. 2.

8. *Civ. Dei*, X, 6 (P. L., 41, 283); c. 19 (297); etc.

9. Cf. saint THOMAS, *Sum. theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup> q. 85, a. 2; comp. a. 4 et q. 81, a. 7; q. 93, a. 2, obj. 2; q. 94, a. 4, ad 1; *C. Gent.*, III, 120. — Cette doctrine est reprise par l'encyclique *Mediator*.

qui est susceptible d'être offert, « toute œuvre bonne, toute œuvre de vertu », dit saint Thomas<sup>10</sup>, mais aussi des choses extérieures, comme nous le voyons dans toutes les religions et par la Bible elle-même. En sorte que nous aboutissons à définir le sacrifice religieux, avec saint Augustin, « toute œuvre faite en vue de nous unir à Dieu en une sainte communion<sup>11</sup> ».

3. Le sacerdoce étant corrélatif au sacrifice, une forme de sacerdoce correspond à cette forme très générale, mais aussi très intérieure et personnelle, du sacrifice : un sacerdoce d'offrande de soi-même et de sa vie, un sacerdoce de la vie sainte, un sacerdoce de justice. C'est pourquoi saint Irénée a écrit le texte dont certains ont abusé comme s'il témoignait contre l'existence d'un sacerdoce hiérarchique : « *Omnes enim justī sacerdotalem habent ordinem...* »<sup>12</sup>. Il a écrit cela à propos de David mangeant les pains de proposition, mais son énoncé est tout à fait général. Nous verrons plus loin comment les textes du Nouveau Testament s'inscrivent dans cette perspective. Restons-en, pour le moment, à la généralité de l'idée d'un sacerdoce de justice correspondant à l'offrande d'une vie vertueuse et sainte. Dans la mesure où l'on admet qu'il y ait vertu et religion en dehors du peuple de Dieu représenté par Israël, puis par l'Église, on admettra aussi qu'il existe un véritable sacerdoce naturel de la vie sainte. C'est celui que la Bible nous montre exercé, par exemple, par Abel (Gen., iv, 4), dont le sacrifice est commémoré jusque dans le Canon de la messe. Le plus ordinairement, ce sacerdoce naturel est passé de l'ordre purement intérieur et personnel à celui d'un office public exercé, soit par le père ou le patriarche<sup>13</sup>, soit par le chef ou le roi<sup>14</sup>.

10. *Sum. theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 81, a. 4, ad 1; q. 85, a. 3, et cf. q. 124, a. 5; *Com. in Ps.* 19, 4.

11. Dans le grand texte de la *Cité de Dieu* cité plus loin. Cette définition a été reprise par saint Thomas (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 85, a. 2; a. 3, ad 1; III<sup>a</sup>, q. 22, a. 2; q. 48, a. 3; III *Sent.*, d. 9, q. 1, a. 1, q<sup>a</sup> 2, ad 1; *in Boet. de Trin.*, q. 3, a. 2) et par l'encyclique *Mediator Dei*.

12. *Adv. Haer.*, IV, viii, 3; P. G., 7, 995.

13. Tel est, dans la Sainte Écriture, le cas de Noë (Gen., viii, 20 s.; comp. Eccli., xlii, 17), d'Abraham (Gen., xiii, 4), d'Isaac (xxvi, 25), de Jacob (xxxv, 1), et aussi de Job (Job, i, 5), de Manné, père de Samson (Juges, xiii, 19), de Jethro (Ex., ii, 16; xviii, 1, 12), peut-être de Melchisedech (Gen., xiv, 8 s.).

14. Ainsi Gédéon (Juges, vi, 19 s.), Saül (I Sam., xiii, 9 s.; xiv, 34,

De toute façon, même institué de façon très publique, hiérarchisée et cérémonielle, tout sacerdoce naturel se rattache au sacrifice que constitue, pour l'homme, sa volonté de rapporter ce qu'il est et ce qu'il a au Créateur de toutes choses. Tout cela, oui, et d'une façon dont la révélation nous remplira un jour de louange, Jésus l'a repris et assumé sur la croix, valorisant tout ce qui, sans lui, eût été incapable d'atteindre jusqu'au Saint des saints.

4. Dieu, en effet, a pourvu lui-même à l'hommage qu'il voulait recevoir des hommes. Il n'est pas leur Créateur seulement, il a formé à leur sujet un dessein positif de grâce dont le terme est le don d'une communion parfaite avec lui, d'une habitation de lui en nous et de nous en lui, et dont le moyen correspondant devait être l'institution d'un sacrifice et d'un sacerdoce de grâce, aptes à procurer cette parfaite communion. Bref, il existe une économie divine positive de sacrifice et de sacerdoce. Comme de toute l'économie positive de grâce, la Bible en porte témoignage. Il suffit de lire le Lévitique pour savoir ce qu'a été, à l'origine, cette institution cultuelle; puis, pour savoir dans quel sens Dieu voulait l'orienter, de lire les prophètes et les psaumes du temps de l'exil; enfin, pour connaître la consommation de toute cette économie en Jésus-Christ, de lire l'Épître aux Hébreux et l'Apocalypse.

Nous n'entrerons pas dans le détail, pourtant bien digne de considération, de l'institution sacerdotale mosaïque. Ce qui nous importe ici, c'est de noter le sens du dessein de Dieu et son aboutissement dans l'économie chrétienne du sacerdoce. Attachons-nous un instant à ces deux points essentiels :

1) Le sens du dessein de Dieu, tel que nous le révèle le mouvement de la révélation biblique, va de l'extérieur à l'intérieur; il est que Dieu ne veut pas d'autre sacrifice que le don de l'homme lui-même. Nous nous trouvons, à l'époque des prophètes, devant deux séries de textes opposées. D'un côté, Dieu déclare se détourner des sacrifices qu'on

35), David (II Sam., vi, 13 s.; xxiv, 25), Salomon (I Reg., ix, 25), Achaz (II Reg., xvi, 12 s.).

lui offre conformément aux prescriptions mosaïques<sup>15</sup>. D'un autre côté, il nous fait entendre par les mêmes prophètes que, dans l'Israël purifié d'après l'exil, il y aura encore des sacrifices et même tout l'appareil du culte extérieur<sup>16</sup>. Mieux encore, le prophète Malachie annonce, par contraste avec les offrandes toujours souillées qu'offrent les prêtres de la restauration post-exilique, un encens nouveau et une oblation pure (I, 11). Ne nous étonnons pas de voir Dieu, par la bouche des mêmes prophètes, refuser et demander des sacrifices. Nous savons que ce oui et ce non simultanément exprimés traduisent la dialectique de dépassement qui est au cœur de la mission prophétique : le oui et le non sont vrais ensemble, parce que le non vise les sacrifices sous un certain aspect qui doit être nié et dépassé, alors que le oui les concerne en un niveau plus profond de réalité, que doit vérifier un nouvel état de choses. Les prophètes disent d'ailleurs en clair le sens de cette dialectique : Dieu veut des sacrifices, mais pas comme ceux, accompagnés d'injustice, qu'on lui offre : il veut la miséricorde et non l'observance extérieure, la piété du cœur et non l'accomplissement équivoque du rite<sup>17</sup>. Finalement, Dieu veut, non pas l'offrande de choses extérieures, d'animaux et de prémices, mais celle de l'homme vivant lui-même :

Ce n'est pas pour tes sacrifices que je te blâme;  
tes holocaustes sont constamment devant moi.  
Je ne prendrai point un taureau dans ta maison,  
ni des boucs dans tes bergeries.

15. Que m'importe la multitude de vos sacrifices, dit Iahvé.  
Je suis rassasié des holocaustes des béliers  
et de la graisse des veaux (...)  
Quand vous venez vous présenter devant ma face,  
qui vous a demandé de fouler mes parvis?  
Ne continuez pas de m'apporter de vaines oblations;  
l'encens n'est en abomination (...)  
Mon âme hait vos nouvelles lunes et vos fêtes;  
elles me sont à charge, je suis las de les supporter.  
Quand vous étendez vos mains, je voile mes yeux devant vous;  
quand vous multipliez les prières, je n'écoute pas (Is., L, 11-15).

Comp. Jér., VII, 21-23; Ps. L, 10-13, etc.

16. Cf. Is., LVI, 7; LXVI, 20 s.; Jér., XXXIII, 11; Ps. LI, 21 et tout Ézéchiel.

17. Cf. Osée, VI, 6; Amos, V, 24-25; Is., I, 16 s.; Michée, VI, 6-8; Ps. XL, 7, 9, 10; Ps. LI, 18 s.; Ps. LXIX, 31 s.; Ps. CXLI, 2, etc.

Car miens sont tous les animaux des forêts,  
toutes les bêtes des montagnes par milliers (...).  
Si j'avais faim, je ne te le dirais pas,  
car le monde est à moi, et tout ce qu'il renferme.  
Est-ce que je mange la chair des taureaux ?  
Est-ce que je bois le sang des boucs ?  
Offre en sacrifice à Dieu l'action de grâces... (Ps. L, 3-14.)

Tu ne désires (ô Iahvé) ni sacrifice ni oblation (...);  
tu ne demandes ni holocauste ni victime expiatoire.  
Alors j'ai dit : Voici, je viens (...)  
pour faire ta volonté, ô mon Dieu. (Ps. XL, 7-9.)

Saint Paul applique au Christ et même il met dans sa bouche, comme exprimant l'intention de sa venue en notre chair, ce dernier texte du psautier : « Vous n'avez voulu ni sacrifice ni oblation, mais vous m'avez formé un corps; vous n'avez agréé ni holocaustes ni sacrifices pour le péché. Alors j'ai dit : Me voici (...), je vien ô Dieu pour faire votre volonté » (Héb., x, 5-9). En Jésus-Christ se réalise parfaitement l'intention du culte voulu par Dieu et qui, par delà tout le système légal encore lié à l'immolation de choses extérieures, visait comme sacrifice unique celui de l'homme lui-même conformant amoureusement sa volonté à celle de Dieu<sup>18</sup>.

2) Saint Paul a écrit ailleurs : tout ce qu'il y a de promesses de Dieu dans l'Ancienne Disposition, sont *oui* en Jésus-Christ (II Cor., I, 20). Il est le centre et le sommet de tout, celui auquel tout allait depuis Adam et Abraham, à travers l'histoire d'Israël, celui duquel tout viendra à travers l'histoire de l'Église, jusqu'à ce que tout soit consommé et que l'A de tout soit devenu notre  $\Omega$ . Les Pères ont montré par le détail la valeur typique des sacrifices et du sacerdoce de l'Ancien Testament et comment toutes ces choses, « qui leur arrivaient en figure » (I Cor., x, 11), annonçaient Jésus-Christ en qui seul elles devaient trouver leur « vérité ». Il est, lui seul, le vrai sacrifice, le véritable autel, le vrai prêtre et le vrai temple. Ces différents thèmes sont clairement

18. Sur tout ce thème, voir également G. HEBERT, *Le trône de David*, ch. IV (Paris, 1950), et notre article *Pour une prédication et une liturgie « réelles »*, dans *La Maison-Dieu*, n° 16 (1948), pp. 75-87.

exprimés dans la sainte Écriture<sup>19</sup>, mais, grâce à l'Épître aux Hébreux, aucun ne nous est mieux expliqué que celui de Jésus, unique prêtre.

Déjà dans l'Ancien Testament, bien qu'une qualité sacerdotale fût affirmée du peuple tout entier, il s'esquissait une sorte de contraction de tout le sacerdoce dans le grand-prêtre, en ce sens, tout au moins, que le grand-prêtre représentait tout le peuple comme s'il le contenait, et qu'il y avait, entre le peuple et lui, une sorte d'équivalence de fonction religieuse<sup>20</sup>. Au grand Jour de l'Expiation, le grand-prêtre entrait seul en la présence de Dieu, remplissant d'une manière exceptionnellement expressive et solennelle son rôle de représentant de tout le peuple pour offrir le sacrifice expiatoire et rétablir la communion avec le Dieu très saint. Il faut relire ici parallèlement le chap. xvi du Lévitique et l'Épître aux Hébreux, surtout viii, 1 à x, 18. Nous sommes au cœur de l'économie du sacerdoce telle que, devant l'accomplir en Jésus-Christ, Dieu l'a d'abord prophétiquement esquissée en Israël. Comme dans le Yôm Kippour de la liturgie aaronique, lorsqu'il s'agit de réconcilier les hommes à Dieu, c'est Jésus-Christ seul qui, les portant tous en lui, est à la fois la seule victime agréée et le seul prêtre capable d'entrer jusqu'au Saint des saints. « Un seul monte au ciel, avait dit Jésus lui-même, celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'Homme qui est dans le ciel » (Jean, iii, 13). Lorsqu'il s'agit d'entrer jusqu'au cœur même de Dieu et d'introduire les hommes dans la communion et le temple de la vie éternelle, dans l'ordre des biens proprement divins, seul le Fils de Dieu fait Homme constitue le prêtre et la victime adéquats. Telle est la doctrine de l'Épître

19. Pour celui de Jésus-vrai temple, cf. les études du P. A.-M. DUBARLE, *Le signe du temple*, dans *Rev. biblique*, 48 (1939), pp. 21-44, et du P. J. DANIELOU, *Le signe du temple*, Paris, 1942.

20. Quelques signes en ce sens, en sous-œuvre de la liturgie du Jour de l'Expiation, plus expressive encore et dont l'interprétation bénéfique du texte inspiré de l'Épître aux Hébreux : le grand-prêtre portait le nom des tribus sur ses épaules et sur son cœur (Ex., xxviii, 12, 29); sur son front, il portait les mots exprimant la consécration de toute la nation : Sainteté à Iahvé (Ex., xxviii, 36 s.). Ceci, dans l'esprit de porter devant Dieu les fautes de tout le peuple, comme aussi sa volonté d'expiation (cf. Num., xviii, 1). On faisait la même offrande pour les fautes d'ignorance du grand-prêtre et pour les fautes de toute l'assemblée d'Israël (Levit., iv, 3 et 13-14), etc.

aux Hébreux, dans le sens de laquelle des textes pauliniens ou johanniques viendraient en foule étoffer une synthèse d'une richesse exaltante.

Cette synthèse, nul peut-être n'en a donné une expression plus large que saint Augustin en une série de textes somptueux et denses dont nous citerons quelques-uns, et tout particulièrement dans les deux éblouissants chapitres de la *Cité de Dieu*, où il définit le sacrifice, non pas seulement au plan spéculatif ou idéologique, mais dans le cadre de toute l'histoire du salut ou, si l'on veut, de la trajectoire totale du dessein de Dieu qui va depuis ses commencements jusqu'à son terme dernier dans la Cité des saints<sup>21</sup>. Le sacrifice, en effet, ne lui apparaît complètement vrai que total et que s'il va jusqu'à son fruit plénier et dernier. Reprenant la dialectique prophétique exposée plus haut, Augustin montre d'abord que « le vrai sacrifice consiste en toute œuvre faite en vue de nous unir à Dieu en une sainte communion, c'est-à-dire toute œuvre référée à la fin du Bien capable de nous rendre vraiment bienheureux ». Puis, s'attachant à cette idée d'un mouvement d'adhésion qui soit total et ne laisse aucune place à la misère loin de Dieu, et ramenant à cette idée tant de textes bibliques qui font équivaloir le vrai sacrifice à la miséricorde, Augustin montre que le sacrifice total est la réalisation de l'adhésion à Dieu de la *tota redempta civitas, hoc est congregatio societasque sanctorum* : seule celle-ci forme l'*universale sacrificium* [quod] offeratur Deo per sacerdotem magnum qui etiam seipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti capitis corpus essemus. Ailleurs, commentant le passage de l'Épître aux Hébreux que nous avons cité : « Vous n'avez voulu ni sacrifice ni oblation, mais vous m'avez formé un corps... », Augustin montre que ce corps, matière du sacrifice et objet du sacerdoce de Jésus-Christ, est à la fois le corps personnel du Christ, son corps communionnel (ou « mystique »), que nous formons en lui, et, faisant le lien vivant du second au premier, son corps sacramentel ou eucharistique<sup>22</sup>.

21. *Civ. Dei*, lib. X, c. 5 et 6 (P. L., 41, 281-284) : texte traduit dans L. BOUYER, *Le Mystère pascal* (*Lex Orandi*, 4), app. B.

22. *Enarr. in Ps. 39*, n. 12 et 13 (P. L., 36, 442). Sans doute ne serait-il pas difficile de justifier exégétiquement ce commentaire théo-

En sorte que la synthèse augustinienne nous livre l'enchaînement d'idées suivant : 1° le contenu du sacrifice, c'est nous : « *Totum sacrificium ipsi nos sumus* <sup>23</sup> ». 2° C'est aussi, équivalement, et afin que ce sacrifice atteigne son dessein total, nous tous formant un seul corps du Christ : « *Hoc est sacrificium christianorum : multi unum corpus in Christo* <sup>24</sup> ». 3° De cela, l'Eucharistie est le sacrement, c'est à-dire le signe expressif, dynamique et réalisateur. Non seulement elle contient le sacrifice du Christ à la croix, qui incluait déjà le nôtre, mais elle est le sacrement de tout le sacrifice que le corps communionnel fait de lui-même : « *Ubi ei [Ecclesiae] demonstratur quod in ea re quod offert, ipsa offeratur* <sup>25</sup>. »

On le voit, la synthèse augustinienne est si ample qu'elle nous a fait anticiper sur la suite de nos propositions qui concernera l'économie proprement chrétienne du sacrifice et du sacerdoce dans le temps de l'Eglise, lequel se situe entre la première et la seconde venue du Christ, entre l'ascension et la parousie, c'est-à-dire, aussi bien, selon des catégories avec lesquelles il va falloir nous familiariser, entre notre A et notre Ω.

5. Un prêtre du diocèse de Marseille, l'abbé G. Long-Hassemans, qui n'a malheureusement pas pu mener à son terme une étude très intéressante sur le sacerdoce (cf. supra, n. 1), posait le problème d'une façon saisissante en ces termes dont il fallait percevoir et formuler l'accord :

Un seul est prêtre (*hiereus*);

tous sont prêtre (*hiereus* : il écrivait le mot au singulier);

quelques-uns sont prêtres (*presbuteroi*).

Nous trouvons, en effet, au delà de la grande affirmation

logique, par une étude du mot *sôma* dans le Nouveau Testament : Corps sacrifié du Christ (à la croix et dans l'Eucharistie) et corps-temple ou sanctuaire qu'est l'Eglise : cf. C. F. D. MOULE, *Sanctuary and Sacrifice in the Church of the N. T.*, dans *Journal of Theol. Studies*, 1950, pp. 29-41; cf. pp. 31-32.

<sup>23</sup>. *Civ. Dei*, X, 6; comp., X, 19 et *Sermo 19*, c. 5, n. 3 (P. L., 38, 133-134); *Sermo 48*, c. 2, n. 2 (38, 317 : « *Quaerebas quid offeres pro te, offer te. Quid enim Dominus quaerit a te, nisi te?* »); etc.

<sup>24</sup>. *Civ. Dei*, X, 6. Formule reprise au moyen âge.

<sup>25</sup>. Cf. *Tract. 26 in Joan.*, c. 6, n. 15 et 17 (P. L., 35, 1614) et les sermons pascals édités ou réédités par Dom G. MORIN, *Miscellanea Agostiniana*, I, Rome, 1930.

de l'Épître aux Hébreux — il y a un seul prêtre, Jésus-Christ — une affirmation non moins nette du texte biblique sur la qualité sacerdotale de tous les chrétiens (cf. supra, n. 2) et une autre inscrite depuis les origines dans les faits et depuis les dernières années du deuxième ou les premières du troisième siècle, dans le vocabulaire lui-même, portant sur l'existence d'un sacerdoce hiérarchique. Selon notre propos dans cet article, nous n'envisagerons pas les questions ainsi posées d'un point de vue historique ou textuel mais d'un point de vue spéculatif, celui qui cherche à comprendre les raisons, l'enchaînement des choses, et à les construire d'une façon cohérente et satisfaisante. A cet égard, le problème est bien posé par l'abbé Long. Il s'agit de savoir comment s'articulent et s'accordent les trois propositions qu'on vient de lire; bref, de comprendre l'économie du sacerdoce durant le temps de l'Église.

Nous espérons trouver une lumière pour cela en considérant les conditions générales de l'économie chrétienne ou du temps de l'Église, et ceci sur deux points que nous allons exposer brièvement :

1) La loi évidente de toute l'économie de grâce, et particulièrement de l'œuvre du Christ, est qu'un don soit fait d'abord à un seul ou à un petit nombre, mais pour être ensuite étendu à beaucoup. Une loi de *pars pro toto*, comme l'exégète protestant W. Vischer a aimé le souligner. Lorsqu'il s'agit de Jésus-Christ, le dessein de la grâce de Dieu est que les dons spirituels qui lui ont été faits dans une plénitude absolue nous soient communiqués à partir de lui, de telle manière, cependant, que tout en venant intégralement de lui (« Il prendra de ce qui est à moi... » : Jean, XVI, 14), ils nous soient vraiment appropriés et soient vraiment *agis par nous*. Ceci parce que nous sommes des personnes, des êtres existant dans leur être à soi, et que, recevant ou participant tout de Dieu, nous ne laissons pas que d'être nous-mêmes, et non pas lui, et de pouvoir poser des actes qui soient véritablement de nous. C'est pourquoi, recevant tout, nous y ajoutons pourtant quelque chose (qu'il nous a été donné de pouvoir ajouter, puisqu'il nous a été donné d'être à l'image de Dieu, son vis-à-vis, et rien moins que son partenaire... ).

L'intelligence de tout cela tient dans celle de l'identité

foncière, mais aussi celle de la différence et du rapport entre le mystère du Christ et le nôtre, entre sa pâque et la nôtre<sup>26</sup>. Tout procède de sa pâque et tout va à la nôtre. Les deux forment le même mystère; vraiment, une fois de plus, « un seul monte au ciel, celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'Homme qui est dans le ciel » (Jean, III, 13). Nous n'y monterons, nous ne passerons au sein du Père — qui est aussi le Saint des saints de l'Épître aux Hébreux — qu'en *Jésus-Christ*, si nous sommes devenus ses membres, son corps communionnel. Il est, comme l'affirme l'Apocalypse, notre A et notre Ω (Apoc., I, 8; XXI, 6; XXII, 13). Mais il est notre A tout seul, encore qu'il le soit pour nous (*hyper êmôn* : à notre bénéfice), tandis que nous serons l'Ω avec lui, et qu'il ne le sera pas sans nous. Que sa résurrection et son entrée dans sa gloire n'aient pas marqué le point final de l'économie chrétienne mais, réalisant en un sens tout, aient été aussi un point de départ; qu'entre sa pâque et son triomphe personnel d'une part, la consommation ou la restauration de toutes choses, sa victoire totale et définitive, d'autre part, ait été ménagé un temps dont il a dit lui-même que le Père seul en avait la décision dans sa puissance, et qui est précisément le temps de l'Église, ouvert à la Pentecôte (cf., Act., I, 7-8) : tout cela a un sens et ce sens est très clair. Cela signifie que son mystère ne s'achève que dans le nôtre, sa pâque dans la nôtre et que, si les deux sont foncièrement identiques, le second, cependant, n'est pas une pure et simple répétition du premier. Tous les fruits viennent du germe, tout le corps de sa « tête »; Tout ce qui se trouvera à l'Ω sera venu de l'A. Mais il faut que, par notre coopération, notre *agi*, et, on peut le dire, notre apport de personnes libres, ce qu'il a fait pour nous et qu'il nous communique, soit fait aussi par nous, de telle manière que, tout à la fois, nous recevions tout de sa plénitude<sup>27</sup> et qu'il se plénifie en nous<sup>28</sup>.

26. Sur ce point décisif, on recommande la lecture du beau livre du P. F. X. DURWELL, *La Résurrection de Jésus, mystère de salut*, Le Puy et Paris, 1950.

27. Cf. Jean, I, 16; Eph., I, 23, etc.

28. Ephes., I, 23 (*tu plêroumenou* est un passif. Cf. le commentaire de Armitage ROBINSON. L'encyclique *Mystici Corporis* patronne aussi ce sens); comp. I Cor., XII, 12; Col., III, 11. Pour l'union des deux

Telle est la loi profonde qui donne la clef des problèmes, foncièrement apparentés, du développement du dogme, de la Tradition, de la liturgie, de la coopération des fidèles et de l'Église à la Rédemption du Christ<sup>29</sup>. Ici comme là, il s'agit d'une « répétition » dans le temps d'un *donné* unique et originel : répétition qui ne crée rien et qui, cependant, ajoute, « achève », comme dit saint Paul (Col., 1, 24). Au point de vue du sacrifice et du sacerdoce, nous prendrons acte du fait que si ceux du Christ sont uniques, capables de consommer à jamais ceux qui sont appelés à la sainteté, s'ils contiennent tout sacrifice et tout sacerdoce des hommes, ils doivent encore être agis ou célébrés par ceux-ci, afin de devenir nôtres et de passer, comme Dieu le veut, de leur état de plénitude solitaire et contractée en Un seul, à leur état de plénitude communiquée et déployée, dans son corps. Un seul est prêtre, mais il donne à beaucoup d'être prêtres de lui et par lui; un seul sacrifice a valeur efficace, mais il valorise tous nos sacrifices; il les contenait, mais ceux-ci l'accomplissent et le plénifient en actualisant sa valeur souveraine; sans eux, il ne serait pas total.

2) Le Christ est le principe ou A de tout, et il est, réalisé ou « plénifié », le terme ou l'Ω de tout. Mais il est aussi la voie qui joint le principe à son terme, et il le demeure tant que l'A n'est pas entièrement tourné en Ω, tant que le fruit de l'Incarnation rédemptrice n'est pas plénier. C'est pourquoi, à la dialectique de *donné* et *d'agi* que nous avons rapidement exposée dans le paragraphe précédent, doit s'ajouter, pour déterminer le statut chrétien du sacrifice et du sacerdoce, une dialectique entre *réalité* et *moyen*, qui est aussi une dialectique entre *vie intériorisée* et *médiation extérieure*. Quand le terme sera complètement atteint, que le Christ sera « plénifié » conformément au destin de Dieu, bref, que l'A aura produit son Ω, il n'y aura plus besoin

sens — le Christ nous remplissant; le Christ se plénifiant en nous, cf. Dom WARNACH, *Die Kirche im Epheserbrief*, Munster, 1949, p. 13 et n. 69.

29. PIE XI (encyclique *Miserentissimus Redemptor* du 8 mai 1928 : *Acta Ap. Sedis*, pp. 170-171; avec évocation explicite du sacerdoce des chrétiens) et PIE XII (encyclique *Mystici Corporis* du 29 juin 1943) ont développé ce thème des chrétiens et de l'Église coopérant à la Rédemption du Christ.

d'un ordre de moyens et que le Christ existe pour nous comme voie. Il remettra alors le royaume à son Père, dit saint Paul, et Dieu sera tout en tous (I Cor., xv, 28). Mais tant qu'à partir du mystère de la pâque personnelle du Christ, mûrit celui de notre pâque à nous, le Christ se donne à son Église non seulement comme étant, déjà et pour toujours, sa vie, mais comme un moyen de procurer cette vie.

De là, dans l'Église, deux aspects, qu'il est d'ailleurs aussi important de savoir unir que de savoir distinguer. L'Église est vie dans le Christ : elle l'est déjà, elle le devient de jour en jour et elle le sera éternellement. Mais elle est aussi moyen de procurer cette vie, ordre de moyens de grâce, et elle le sera tant que toute la vie du Seigneur ne sera pas réalisée et intériorisée en elle selon le plan fixé par Dieu.

Correspondant à ces deux aspects et, au fond, les déterminant, il existe aussi un double rapport du Seigneur à l'Église. Il est son âme et sa vie et, à cet égard, il lui est intérieur par son Esprit; mais aussi il la domine et il agit sur elle par sa puissance. Il est la vigne, celui qui demeure dans les siens et eux en lui, mais il est aussi le Seigneur, l'autorité de qui dépendent les ministères (I Cor., xii, 5). Les deux rapports s'unissent, et saint Paul sait nous montrer à la fois l'Église *corps* du Christ, et le Christ *tête* de l'Église, tout comme c'est une unique Église qui vérifie les deux aspects de communion de vie réconciliée, et de moyen de procurer cette vie. N'empêche qu'il y a vraiment deux rapports et deux aspects différents. Cela est très important si l'on veut comprendre le régime de vie de l'Église en général, et particulièrement celui du sacerdoce en elle. D'un bout à l'autre, on trouve dans l'Église un double registre, que tout le secret d'une ecclésiologie catholique est d'accorder : un ordre de communion et de vie, un ordre de moyens de grâce et, pour tout dire, de sacrements. *Res et sacramentum*, disait le vocabulaire augustinien.

Au point de vue du sacrifice et du sacerdoce, nous aurons : d'une part, le sacrifice parfait de l'homme lui-même, incorporé au sacrifice de Jésus-Christ qui, au Calvaire, a contenu le nôtre dans le sien et qui veut devenir éternellement, avec nous, dans le ciel, un seul être filial tourné vers le Père,

*unus Christus amans Patrem*<sup>30</sup>. Nous exerçons le sacerdoce correspondant à ce sacrifice de nous-mêmes chaque fois que, dans la charité du Christ, nous rapportons à Dieu ce que nous sommes. Nous reconnaissons ici, transposés dans l'ordre proprement chrétien, le sacrifice et le sacerdoce de la vie, ou encore de justice et de sainteté dont nous avons déjà parlé et dont parlent, au fond, les textes bibliques. Mais il existe aussi dans l'Église un autre sacrifice et un autre sacerdoce ou, si l'on veut, un autre titre de sacrifice et de sacerdoce : la représentation active, la mémoire réelle et agissante, bref, le sacrement du sacrifice que Jésus-Christ a offert une fois pour toutes à la croix, non sans l'avoir anticipé le jeudi soir sous une forme proprement sacramentelle dont il confiait la célébration à l'Église « jusqu'à ce qu'il (re)vienne » (I Cor., XI, 26).

Il s'agit ici de la célébration sacramentelle du passage de Jésus à son Père, dans les sacrements et tout particulièrement dans celui de l'Eucharistie, lequel contient la substance même de Jésus en sa Passion. Le rôle des sacrements est précisément, en reproduisant sous un mode d'être particulier, symbolico-réel, ce que Jésus a fait pour nous dans les jours de sa chair, de faire monter la racine vers ses fruits, de faire que le Christ A produise en nous, à travers le temps, la réalité de vie développée qui formera le Christ Ω; produisant ce qu'ils signifient, ils prennent de ce qui est à lui et nous le livrent en nourriture, en vue de notre insertion en lui et de notre croissance jusqu'à sa taille parfaite. Tel est suprêmement le rôle de l'Eucharistie, sacrement du corps sacrifié du Christ. Partageant avec le corps personnel du Christ et son corps communionnel ou mystique le même nom de Corps, elle est précisément le lien dynamique qui unit l'un à l'autre et, à partir du premier, nourrit le second comme une tige nourrit son épi à partir des racines vivantes. Tel est le sens traditionnel de l'Eucharistie et celui des sacrements en général, tel que l'a admirablement restitué le P. de Lubac dans son *Corpus mysticum* où, après avoir cité des textes exaltants de saint Augustin, il écrit lui-même : « Le terme dernier coïncide avec la source, l'Église rejoint

30. D'après saint AUGUSTIN (*In Ep. Joan. ad Parthos*, tr. 10, a. 3, P. L., 35, 2055), qui a écrit : « Erit unus Christus amans seipsum. »

en perfection le Christ. » « Un seul monte au ciel, redisons-nous, celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'Homme qui est dans le ciel. » Mais ce Fils de l'Homme, qui est notre Chef et toute notre substance, s'est rendu sacramentellement présent sur la terre comme notre moyen de vie et notre nourriture pour joindre, à travers le temps des hommes et en valorisant tout l'*agi* de ceux-ci, son corps d'Incarnation à son corps de communion et de gloire.

Tel est le rôle, dans l'Église, de la célébration sacramentelle du sacrifice, c'est-à-dire de la pâque de Jésus.

6. Nous sommes maintenant à même de préciser ce qui existe dans l'Église au double point de vue du sacrifice et du sacerdoce.

1) Nous nous trouvons en présence de deux sacrifices qui ne sont certes pas étrangers l'un à l'autre et surtout sont destinés à ne l'être pas, mais qui n'en sont pas moins distincts : d'une part, le sacrifice *de Jésus-Christ*, c'est-à-dire son retour filial au Père douloureusement accompli pour nous sur la croix et qui a été sacramentellement remis à l'Église pour qu'elle le célèbre et en vive. D'autre part, notre sacrifice à nous, formé de tous les actes par lesquels nous nous ordonnons à Dieu et revenons à lui, le dernier et le plus décisif de ces actes devant être notre mort. Que ce sacrifice-là en soit, en un sens, un autre que celui du Christ, on le voit par le fait que nous y sommes irremplaçables, tant du côté de sa matière — c'est *notre* vie que Dieu veut — que du côté de son offrande : c'est *nous* qui devons l'offrir. Encore une fois, nous sommes des personnes existant dans leur être à soi, nous sommes chacun une image de Dieu, un vis-à-vis, un partenaire de Dieu; nous pouvons nous donner ou nous refuser à lui. Mais, vis-à-vis de Dieu, nous ne nous trouvons pas comme deux partenaires égaux : Dieu est notre tout, et, cela même que nous pouvons être contre lui, nous l'avons reçu et le recevons de lui. De même, le sacrifice de Jésus-Christ est-il, à l'égard des nôtres, un tout qui les englobe, les contient et s'offre à les valoriser puisque « un seul monte au ciel... », un seul hérite des biens du Père, le Fils, et que nous n'en hériterons que si nous sommes « trouvés en lui » et devenus, *fili in Filio*, ses « cohéritiers ».

C'est pourquoi les deux sacrifices qui existent dans l'Église, tout en étant distincts, ne doivent pas rester séparés. Le nôtre, par la réalisation quotidienne duquel nous nous accomplissons nous-mêmes au point de vue de notre destinée totale, se consomme et se valorise par son union à celui de Jésus-Christ : une union qui s'opère par la foi, par toutes les activités qu'anime la foi et par la communion sacramentelle. Alors, uni au sacrifice du Christ, notre propre sacrifice, qui est *notre* agi à nous et ce par quoi nous nous accomplissons spirituellement, remplit le programme de la croissance de l'A en Ω, du Christ qui a seul fait toutes choses pour nous au Christ plénifié avec nous, en nous et par nous. C'est ainsi que s'unissent organiquement les deux sacrifices qui s'offrent dans l'Église et dont le plan de Dieu comporte à la fois la distinction et l'union, l'irremplaçable dualité et la nécessaire unité.

2) A chacun de ces sacrifices répond un titre de sacerdoce.

Au sacrifice de soi-même ou sacrifice de justice et de sainteté répond un sacerdoce intérieur et personnel, un sacerdoce de sainteté personnelle. C'est celui dont parlent les textes du Nouveau Testament, où il s'agit d'un culte spirituel, de sacrifices spirituels, agréables à Dieu (Rom., XII, 1; Phil., III, 3; I Petr., II, 5), d'hosties vivantes et saintes (Rom.), d'un sacrifice de louange, le fruit des lèvres (Héb., XIII, 15), la confession de la foi (I Petr., II, 9) et d'œuvres de miséricorde dans la ligne des prophètes d'Israël : la charité, le partage, l'aumône<sup>31</sup>, puis l'œuvre par excellence de miséricorde spirituelle qu'est l'enseignement, la communication de la vérité salutaire par la parole<sup>32</sup>. Saint Paul emploie, pour le ministère de l'Évangile qu'il exerce, des expressions cultuelles très fortes : non seulement *diaconie*, mais *liturge*, *sacrifiant*, *offrande* (Rom., XV, 16, 31) : nous retrouverons cela plus loin. On ne voit nulle part dans le Nouveau Testament une référence *expresse* du culte et du

31. Heb., XIII, 16; comp. Osée, VI, 6 et XIV, 3 et le mot de saint JEAN CHRYSOSTOME parlant de « l'autel de l'aumône » ou de « l'autel du pauvre » : *In II Cor.*, hom. 20 (P. G., 61, 540). Innombrables textes de même genre dans la tradition chrétienne.

32. Cf. I Petr., II, 9 et, en raison de ce qui précède, Heb., X, 24. Saint JEAN CHRYSOSTOME appelle l'exercice du ministère de la parole « le plus grand, le plus auguste des sacrifices » : *Sermo cum presbyter factus fuerit* (P. G., 48, 694).

sacerdoce royal des fidèles à l'Eucharistie et au culte public ou proprement liturgique de l'Église<sup>33</sup>. Cette référence a été souvent explicitée par les Pères et davantage encore par les auteurs spirituels et les théologiens modernes<sup>34</sup>; mais le plus souvent, les Pères et les grands scolastiques, tels que saint Thomas d'Aquin<sup>35</sup>, mettent le « sacerdoce royal » du Nouveau Testament en rapport, non avec les sacrements et l'Eucharistie, mais avec ce que nous avons appelé le sacerdoce personnel de justice ou de sainteté, celui par lequel nous nous offrons nous-mêmes à Dieu et qui se réalise, en régime chrétien, au titre de la vie dans le Christ par la grâce et par les vertus; bref, au titre de l'incorporation au corps mystique comme organisme de grâce.

A la célébration sacramentelle du sacrifice du Christ répond un sacerdoce de nature également sacramentelle. Il ne s'agit plus ici d'offrir notre sacrifice *en tant que proprement nôtre*, celui de notre vie sainte (on ose à peine parler ainsi...), ou tendant à la sainteté qui consiste, précisément, dans la conformité et la communion à Dieu, fruit du sacrifice. Il s'agit d'offrir le sacrifice même *de Jésus-Christ*, étant entendu qu'il contient en lui-même le nôtre, qu'il a été offert pour nous et qu'il est donné sous la forme d'une célébration sacramentelle à l'Église, très précisément pour que nous nous y unissions et y consommions l'offrande de nous-mêmes. Mais nous n'envisageons pas, pour l'instant, cette insertion de notre offrande dans celle du Sauveur; nous devons d'abord considérer le don miraculeux qui a été fait à l'Église de pouvoir, entre son ascension glorieuse et son retour également glorieux, célébrer, dans l'obscurité de la

33. Une référence *expresse*, \*disons-nous. Il semble difficile de ne pas voir une référence implicite à l'Eucharistie dans Heb., xiii, 10; comp. vi, 4 et I Cor., x, 17-22. De plus, le sacerdoce des fidèles semble bien mis en rapport avec le baptême dans Heb., x, 19-22; comp. Gal., iii, 27.

34. On trouvera les textes dans le recueil du P. Dabin, et les références dans le ch. iv de notre *Théol. du laïc*, cités *supra*, n. 1.

35. Voir saint THOMAS, *IV Sent.*, d. 13, q. 1, q<sup>a</sup> 1, ad 1; *Sum. theol.*, III<sup>a</sup>, q. 8, a. 1, ad 2, et cf. B. BOTTE, dans *La participation active...*, p. 28; L. CHARLIER, *id. op.*, pp. 30 s. Pour la période qui va de Béran-ger de Tours à Innocent III, cf. la conclusion concordante de l'enquête pratiquement exhaustive de Fr. HOLBÖCK, *Der eucharistische u. d. mystische Leib Christi in ihrer Beziehungen zu einander nach der Lehre der Frühscholastik*, Rome, 1941, pp. 227-239.

foi et du sacrement, le mémorial véritable du sacrifice de Jésus-Christ<sup>36</sup>. Telle est la merveille de l'ordre sacramentel (qu'illustre si remarquablement ce que saint Paul dit du baptême dans l'Épître aux Romains), qu'il réalise et répète indéfiniment, dans notre espace et notre temps, la présence active des *acta et passa Christi in carne*, et tout particulièrement du sacrifice ou du passage de Jésus à son Père. Mais tout, ici, doit être sacramentel. Si le sacrifice est, sacramentellement, celui du Christ lui-même, le sacerdoce doit l'être aussi. Le célébrant doit être, lui aussi, de quelque façon, une réalité sacramentelle, un organe de Jésus-Christ. Et c'est ainsi qu'il existe dans l'Église, à côté du sacerdoce personnel de sainteté, un sacerdoce sacramentel permettant de célébrer, jusqu'à ce qu'il (re)vienne, le sacrifice même de Jésus-Christ : rien de moins que cela!

7. De ce sacerdoce sacramentel, nous avons intentionnellement parlé jusqu'ici dans les termes les plus généraux. Mais il est temps de préciser davantage pour prendre une vue plus exacte de la structure du sacerdoce chrétien.

Elle suit la loi générale de la structure de l'Église et de toute l'œuvre de Dieu, qui est une loi communautaire et hiérarchique. Communautaire, en ce sens que Dieu a sans cesse traité les hommes en peuple, en tout organique et donc en corps organisé : en Israël, la qualité sacerdotale de tout le peuple n'a pas empêché l'institution d'un sacerdoce hiérarchique, et Coré, Dathan et Abiron ont appris durement ce qu'il en coûte de ne pas respecter l'ordre établi par Dieu (cf. Nombres, xvi-xvii). Hiérarchique, en ce sens que Dieu donne généralement à quelques-uns de procurer aux autres les biens qu'il destine à un grand nombre : il enseigne par des prophètes et des docteurs, non à chacun directement dans l'intime de sa conscience, etc. Il aime communiquer à ses créatures la dignité d'être cause avec lui. Mais ce n'est pas au nom de ces lois générales, si fondées soient-elles dans

36. Toute la lumière possible n'a pas encore été faite, à notre avis, sur les implications du « Faites ceci en ma mémoire » (I Cor., xi, 24-25; Luc, xxii, 19). L'expression se réfère à un mot hébreu du radical *zkr* dont on voit par les usages dans l'Ancien Testament qu'il engage l'idée de mémorial équivalent à une manifestation active de présence (cf. par exemple Ex., iii, 15; xx, 24; Ps. cxi, 4).

les faits et les documents de la Révélation, que nous affirmons, ici, l'existence, dans le sacerdoce sacramentel donné à l'Église, d'un ordre hiérarchique. C'est au nom des textes du Nouveau Testament qui nous montrent les fonctions du ministère communiquées à *quelques-uns*, non à tous indistinctement, et d'abord aux apôtres<sup>37</sup>. C'est au nom des faits dont témoignent les Actes et les Épîtres, puis que les documents les plus anciens du christianisme attestent comme une règle explicite<sup>38</sup> et qui nous montrent la célébration de l'Eucharistie réservée à des ministres ordonnés par une imposition des mains remontant finalement aux apôtres eux-mêmes. Mais tenons-nous-en là : il ne rentre pas dans le propos de cet article d'établir par le détail tout le donné concernant le sacerdoce catholique; nous en cherchons bien plutôt une organisation systématique.

Envisageant le sacerdoce sacramentel qui permet la célébration, dans l'Église, du sacrifice *de Jésus-Christ*, son Chef très saint et le principe de toute grâce, nous sommes amenés à distinguer dans ce sacerdoce deux degrés correspondant à deux positions bien différentes. Ces deux degrés sont constitués l'un et l'autre par une consécration sacramentelle mettant le chrétien en l'appartenance sacramentelle du Christ. Mais par le baptême (et la confirmation<sup>39</sup>), tout

37. C'est ainsi qu'il a été donné à quelques-uns :

d'être envoyés (Jean, xvii, 17-19; xx, 19 s.);

d'être évêques comme Jésus l'est (I Petr., ii, 25);

d'être pasteurs (Jean, x; I Petr., v, 2 s.; Jean, xxi, 15 s.);

d'être fondements pour une Église qui est la maison de Dieu (I Cor., iii, 11; Ephes., ii, 20);

d'être porte (Jean, x; Apoc., xxi, 12-14);

d'affermir et de confirmer (Luc, xxii, 32);

de prêcher et de baptiser (Matth., xxviii, 19-20; Marc, xvi, 15-16);

de remettre les péchés (Jean, xx, 23) comme Dieu fait (Marc, ii, 7; Luc, v, 21; vii, 49) et comme il a remis au Fils de l'Homme de le faire (Matth., ix, 6; Marc, ii, 10; Luc, v, 24);

de « faire ceci en mémoire de lui » (Luc, xxii, 19; I Cor., xi, 24-26).

38. Cf. CLÉMENT, XLIV, 4; HIPPOLYTE, *Trad. apost.*, ou encore le prooemium des *Philosophoumena*, et l'étude de Dom Gr. Dix dans *Apostolic Ministry*, Londres, 1946.

39. On trouve dans la tradition patristique, liturgique et théologique : 1° l'affirmation, à peu près universelle, d'une liaison du sacerdoce des chrétiens au baptême; 2° très fréquemment la référence de ce sacerdoce à l'onction, car les Anciens, pleins du sens symbolique ou sacramentel, n'auraient pas conçu qu'on fût chrétien et qu'on eût part à la qualité sacerdotale (royale et prophétique) du Christ sans être oint. Mais, à l'intérieur de cette position de principe, on voit le

fidèle est constitué le célébrant des mystères du Christ, et singulièrement de son Eucharistie, pour s'y unir et en faire sa nourriture; par le sacrement d'Ordre, c'est-à-dire l'imposition apostolique des mains en vue du ministère, quelques-uns parmi les fidèles sont ordonnés en vue de faire activement l'Eucharistie.

Il n'est pas douteux que saint Thomas ait conçu les choses ainsi. L'idée de la *Somme théologique* est, on le sait, le retour de l'homme vers Dieu, duquel il vient. Il y a donc une sorte de coïncidence de matière ou de contenu entre l'agir spirituel de l'homme, minutieusement analysé dans la *II<sup>a</sup> Pars*, et le « sacrifice » dont saint Thomas adopte la définition augustinienne, qu'il voit ainsi coextensif à toute la vie religieuse et morale et qui, nous le savons, est pour lui l'objet du « sacerdoce royal ». Mais quand saint Thomas, dans la *III<sup>a</sup> Pars*, contemple le Christ qui, par tout ce qu'il a fait et souffert, est la voie de notre retour à Dieu, il se trouve devant les données originales de l'économie proprement chrétienne de ce retour. Jésus-Christ, dit-il, « a inauguré le culte ou le rite de la religion chrétienne en s'offrant lui-même en oblation et hostie à Dieu <sup>40</sup> ». Ce culte procède donc tout entier du Christ et, précise saint Thomas <sup>41</sup>, de sa qualité de prêtre : ainsi retrouvons-nous dans la *Somme* la grande vue traditionnelle si splendidement formulée par saint Augustin, par saint Léon, si présente dans l'art ancien en Orient et, au moins jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, en Occident, reprise enfin dans l'encyclique *Mediator Dei* : celle du Christ, notre unique grand-prêtre, seul « verus sacerdos <sup>42</sup> » qui, siégeant désormais au ciel, continue sur la terre, dans et par les siens, le sacrifice et l'adoration de sa croix.

sacerdoce royal des chrétiens rattaché tantôt à la confirmation, tantôt, sans précision, au baptême, tantôt à l'onction donnée dans le rite même du baptême, tantôt, et le plus souvent, à l'onction post-baptismale dont il est d'ailleurs difficile de dire, pour les époques plus tardives, si elle est encore un rite baptismal ou celui de la confirmation. Cf. P. DABIN, *op. cit.*, pp. 44 s., et surtout B. WELTE, *Die Postbaptismale Salbung. Ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der alten Kirche*, Fribourg-en-B., 1939.

40. III<sup>a</sup>, q. 62, a. 5, avec citation de Ephes., v, 2; comp. q. 22, a. 2; *Com. in Ps. 44*, 5; *in Hebr.*, c. 5, lect. 1.

Comp. III<sup>a</sup>, q. 63, a. 1, « cultus Dei secundum ritum christianae vitae »; q. 63, a. 3, « cultus Dei secundum ritum christianae religionis... »; etc.

41. III<sup>a</sup>, q. 63, a. 3; comp. a. 6, ad 1.

42. *C. Gent.*, iv, 76; comp. *IV Sent.*, d. 17, q. 3, a. 3, q<sup>a</sup> 2, ad 1 (Summus Sacerdos); III<sup>a</sup>, q. 22, a. 4.

Pour cela il consacre les membres de son corps à célébrer le culte dont il est lui-même le grand-prêtre, en les faisant participer à son sacerdoce. Telle est la valeur proprement cultuelle et sacerdotale que saint Thomas voit réalisée dans les « caractères » sacramentels ou consécration du baptême, de la confirmation et de l'ordre<sup>43</sup>.

Ce culte *du Christ* dans son Église, qui constitue la liturgie proprement dite (telle est aussi la définition qu'en donne l'encyclique *Mediator*), est évidemment social et communautaire; il est institué et organisé, c'est un « ritus », ne cesse de dire saint Thomas. Tout le corps en est le célébrant avec le Christ, son chef et prêtre souverain, mais il l'est de façon organisée et de telle manière que, si tous les membres sont actifs, certains le sont pour recevoir et d'autres pour donner; certains pour se perfectionner simplement soi-même, et quelques-uns pour perfectionner les autres<sup>44</sup>. Ainsi trouvons-nous, liés respectivement aux consécration du baptême (et de la confirmation) d'une part, de l'ordre d'autre part, deux degrés dans la qualification sacerdotale par laquelle le corps du Christ célèbre avec son chef le culte spirituel de la Nouvelle Alliance, institué par le Christ en son sang. Le sacrement de l'ordre est, dans la qualité sacerdotale ou la puissance cultuelle chrétienne, le degré nouveau et éminent, assorti d'un certain pouvoir d'action, grâce auquel quelques-uns sont, dans le corps, ministres, pour les autres, de l'*Unus sacerdos*<sup>45</sup>.

8. Les textes de saint Thomas, comme aussi toute la doctrine que nous avons développée, nous semblent imposer de distinguer dans l'Église, non pas trois sacerdoce — il n'y en a qu'un, celui de Jésus-Christ —, mais trois titres différents de participation au sacerdoce unique et souverain de Jésus-Christ<sup>46</sup>. C'est à bien voir la distinction, et aussi l'unité organique, de ces trois titres sacerdotaux, qu'il faut

43. Cf. III<sup>a</sup>, q. 63, a. 3; a. 6, c. et ad 1. La doctrine esquissée, trop brièvement hélas, dans la *Somme*, du caractère baptismal (et de la confirmation) comme participation au sacerdoce du Christ, tend à devenir une doctrine commune; elle a été reprise dans l'encyclique *Mediator Dei*, éd. Roguet, n. 84.

44. Cf. III<sup>a</sup>, q. 63, a. 2; a. 3; a. 6; q. 65, a. 2, ad 2.

45. « Gradus eminens per potestatem spiritualem ordo nominatur » : IV *Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1, q<sup>a</sup> 2, ad 4.

46. Nous sommes donc d'accord ici avec l'excellent spécialiste du traité thomiste des sacrements qu'est Dom Bernard DURST, *Dreifaches Priestertum*, Nerresheim, 2<sup>e</sup> éd., 1947. — Comp. H. BOUËSSÉ, *op. cit.*, pp. 106-110.

maintenant nous appliquer. Nous tâcherons également de les caractériser et de les désigner par un nom.

Il y a un sacerdoce de la vie sainte et consacrée, c'est le sacerdoce des justes commé tels, celui de la communion avec Dieu. Il est personnel et intérieur. On l'appellera donc spirituel, non seulement parce qu'il concerne l'ordre de la vie selon la grâce que donne l'Esprit-Saint, mais parce qu'il concerne la vie spirituelle intérieure et personnelle de chacun. Mais nous voudrions l'appeler aussi « réel » pour marquer, conformément à la grande idée biblique reprise par saint Augustin, qu'il concerne la réalité dernière que vise le mouvement de toute l'économie du salut, et qui n'est autre que l'homme lui-même (comp. *supra*, n. 18). Nous parlerons donc à son sujet de sacerdoce spirituel-réel, mais on pourra dire aussi, en termes bibliques, sacerdoce royal ou, avec le Catéchisme du concile de Trente, sacerdoce intérieur.

Les deux autres titres sacerdotaux ont en commun d'être relatifs à un culte extérieur, proprement ecclésial et liturgique. On les appellerait donc tous deux sacerdoce extérieur ou liturgique, ou encore sacramentel, puisqu'ils sont donnés par un sacrement et sont relatifs à un culte sacramentel. A l'intérieur de ces qualifications qui leur sont communes, on parlerait de sacerdoce baptismal d'un côté, sacerdoce ministériel ou hiérarchique de l'autre. Mais il est difficile de s'en tenir à un vocabulaire unique : chaque expression désigne un aspect des choses, a ses avantages et ses inconvénients. Aucune ne s'impose de telle manière qu'elle rendrait les autres totalement inutiles.

Le sacerdoce baptismal rend les fidèles capables de prendre part aux actes proprement ecclésiaux du culte, et donc à la sainte liturgie de l'Église; il fait d'eux des êtres consacrés, des membres du peuple de Dieu sous le régime de la Nouvelle et définitive Alliance; il les constitue dans l'ordre ecclésial du laïcat<sup>47</sup>.

Le sacerdoce ministériel ou hiérarchique constitue ministre du culte-sacramentel que le Christ célèbre avec les siens

47. Un grand nombre de documents officiels, promulgués sous le pontificat de Pie XII, ont repris les vieilles et classiques formules de *ordo laïcorum*, *ordo laïcatus*, etc. Nous donnerons des références dans notre *Théologie du Laïcat*.

dans son Corps qui est l'Église. Il habilite à célébrer les saints mystères, non pas seulement comme participant, mais, activement, comme ministres publics, ministres de l'Église. Cette dernière expression est juste et pleine de sens; saint Thomas<sup>48</sup> et les documents les plus autorisés l'emploient; il ne faut pas l'abandonner. Mais il faut aussi bien l'entendre et prendre garde d'en être la victime, sur deux points tout particulièrement, qui se touchent d'ailleurs de près. On pourrait ne voir les prêtres que comme des organes de ce corps entièrement sacerdotal de l'Église : bref, constitués dans leur sacerdoce par la fonction sacerdotale qu'ils ont reçue au service de la communauté des fidèles. L'abbé Long (cf. *supra*, n. 1) nous semble bien près de tenir une telle position; telle était aussi, du point de vue d'un historien prestigieux de l'ancien droit canonique, la conclusion d'un R. Sohm. Mais on a montré<sup>49</sup> que le *titre* de service d'une communauté n'était pas constitutif de l'ordination comme telle, même si celle-ci, normalement, est faite en vue d'un tel service; il y a eu, dans le christianisme ancien, des ordinations qui étaient, comme aujourd'hui, pure collation de pouvoir sacerdotal, sans référence immédiate à un ministère. Le sacerdoce hiérarchique est bien destiné au service du peuple de Dieu, mais il est en lui-même un don personnel de pouvoir spirituel dans l'ordre du culte sacramentel de l'Église, non la simple ordination en la qualité d'organe d'un corps sacerdotal. A plus forte raison, le prêtre n'est-il pas simplement le représentant ou le délégué de la communauté des fidèles. Il est bien cela dans certains actes, même des actes liturgiques, car la liturgie comporte toute une part de sacrifice de louange, de culte montant des hommes vers Dieu. Mais dans les actions proprement sacramentelles de la liturgie, et particulièrement dans la consécration des dons eucharistiques, c'est d'abord le culte *du Seigneur* que le prêtre célèbre, c'est d'abord et principalement *de Jésus-Christ* qu'il est le ministre et le représentant sacramentel; il célèbre, dit la théologie, *in persona Christi*, et n'a qu'un

48. Cf. par exemple *C. Gent.*, IV, 73; *IV Sent.*, d. 19, q. 1, a. 2, q<sup>a</sup> 2, ad 4; d. 24, q. 2, a. 2, ad 2; *Sum. theol.*, III<sup>a</sup>, q. 64, a. 1, ad 2; a. 8, ad 2.

49. Cf. l'étude de V. FUCHS, *Der Ordinationstitel von seiner Entstehung bis auf Innozenz III...*, Bonn, 1930.

*ministerium*. Certes, les fidèles ont, par leur foi et leur consentement, un rôle réel et proprement liturgique, mais leur participation et leur consentement ne sauraient être considérés comme donnant leur validité aux opérations du pouvoir sacerdotal hiérarchique, lequel ne vient pas d'en bas, mais d'en haut, par la voie sacramentelle de l'ordination. Les erreurs du synode de Pistoie sur ce point, dont on pourrait trouver encore quelques traces dans des façons inexactes d'aborder la question ou de s'exprimer, ont été à nouveau très clairement censurées par l'encyclique *Mediator*<sup>50</sup>.

Sans pouvoir nous expliquer, ici, à fond sur ce point, il convient de noter que le sacerdoce du Christ, tel qu'il est communiqué sacramentellement aux fidèles dans le baptême, et aux prêtres par l'ordination, n'est pas uniquement liturgique. Le sacrifice du Christ, pour la célébration duquel ils ont été consacrés, a eu, évidemment, une valeur cultuelle souveraine; mais son contenu essentiel — et nous entendons : son contenu de culte — n'a pas été autre chose que le sacrifice, c'est-à-dire la parfaite référence à Dieu du Christ vivant nous contenant tous en lui. Ce n'est pas, finalement, à une célébration liturgico-rituelle qu'un chrétien est consacré et un prêtre ordonné, bien que cette célébration, qui est celle du corps et du sang du Seigneur, ait une importance décisive. Les sacrements sont pour les hommes, pour une réalité de grâce (*res*) dans le cœur des hommes. Le sacerdoce est fait, au delà de tout sacrement, pour susciter et éduquer des communiantes au sacrifice du Christ; pour procurer le sacrifice des hommes uni à celui de Jésus-Christ, achevant et plénifiant celui de Jésus-Christ, leur A (leur principe). Il ne serait pas difficile de montrer que cette façon de voir les choses est conforme à bien des données de la théologie classique<sup>51</sup>. En tout cas, elle correspond à quelques textes de saint Paul qu'il est indispensable de relire ici dans leur texte original (Rom., xv, 15 et Phil., II, 17).

Nous pouvons maintenant prendre une vue de l'organisme

50. Éd. Roguet, n. 80 et s.

51. Ce que nous disons ici s'applique, non seulement au sacerdoce des ministres, mais au sacerdoce baptismal. Les papes et les théologiens ont souvent rattaché l'Action catholique au sacerdoce des fidèles. Pour tout ceci, voir nos *Jalons pour une Théologie du Laïcat*.

sacerdotal complet et différencié de l'Église ou, aussi bien, de l'union organique des trois titres sacerdotaux que nous avons distingués, dans un seul corps de louange qui est le Corps mystique du Christ.

Le sacerdoce spirituel-réel de justice et de sainteté trouve sa consommation dans l'exercice du sacerdoce baptismal par lequel, nous unissant à la pâque du Seigneur, nous entrons efficacement avec lui dans le Saint des saints et sommes, en tant même que choses offertes, agréés du Père. Et ce sacerdoce baptismal lui-même ne peut s'exercer que grâce à l'activité du sacerdoce ministériel ou hiérarchique. On s'unit suprêmement à Dieu dans la communion, mais on communie de la main d'un ministre ordonné pour célébrer le sacrement. Ainsi, tout le corps concourt à l'œuvre de son Chef, le Christ, chaque membre opérant selon le don qu'il a reçu (Ephes., iv). Tout est ordre, tout est hiérarchie, mais tout est actif aussi et tout est pour la vie. Il faut, en effet, éviter de donner dans le sens où vont certains auteurs contemporains, parfois sous l'influence non critiquée de M.-J. Scheeben. Soucieux de valoriser l'organisme visible de l'Église et ce qui est, en elle, institution ou moyen de grâce, ils arrivent à faire des caractères sacramentels la réalité la plus profonde dans l'ordre de l'appartenance au Christ, et du culte sacramentel, une sorte de fin. Saint Thomas a bien soin de rapporter les caractères et les sacrements *ad cultum praesentis Ecclesiae*<sup>52</sup>; nourri de sève augustinienne, il sait trop bien que la grâce est supérieure aux caractères dans l'ordre de l'union à Dieu et que tous les sacrements sont faits pour la réalité spirituelle qu'ils visent à produire dans l'homme lui-même comme leur fruit.

9. Sans doute les indications très schématiques que nous avons données s'éclaireront-elles un peu si, pour finir, nous résumons rapidement les activités sacerdotales des fidèles. Elles s'exercent au double titre de la grâce et de la consécration baptismale.

a) Être prêtre, pour les chrétiens, c'est d'abord offrir leur propre vie, faire de tout soi-même une chose référée à Dieu.

52. *Sum. theol.*, III<sup>a</sup>, q. 63, a. 1, ad 1; a. 3, ad 3.

Saint Paul insiste spécialement sur l'offrande de son corps<sup>53</sup> : tant parce que le corps, au point de vue biblique, c'est la vie elle-même en tant qu'elle se manifeste, qu'en raison du rôle décisif que joue notre être sensible dans l'orientation de toute notre vie morale. Le « corps » n'est pas exactement la « chair » au sens biblique de ce mot, mais il lui est étroitement lié. L'expérience montre combien l'attitude qu'on prend à l'égard de son propre corps et du corps des autres est d'une importance décisive pour nos rapports avec Dieu. C'est là qu'on commence à devenir esclave ou libre. Or l'idéal spirituel est celui d'un homme libre à l'égard de toute concupiscence égoïste — quel programme! —, de façon à être, dans l'amour, le serviteur de Dieu et des autres. Telle est la liberté chrétienne, tel l'idéal de cette offrande de soi qui mérite bien le titre de sacerdoce *royal* et qui est, en effet, si étroitement apparentée à la royauté spirituelle. On comprendra aussi que la tradition chrétienne, toujours vivante dans l'Église, ait vu dans le martyre, dans la virginité et dans la vie monastique des réalisations privilégiées de notre royauté spirituelle sur le monde et sur nous-mêmes, des actes parfaits de notre sacerdoce royal. Il semble que les religieuses et les religieux, et parmi ces derniers ceux surtout qui n'ont pas le sacerdoce hiérarchique, trouveraient un principe extrêmement profond et authentique de vie spirituelle et d'unité intérieure dans l'idée du sacerdoce royal, telle que nous l'avons très brièvement esquissée dans cet article. Car leur vie en est un exercice, pourrait-on dire, à l'état pur.

Ce sacerdoce royal s'applique d'ailleurs dans toute vie chrétienne selon la condition d'un chacun. La vie d'époux chrétiens, puis de parents chrétiens, lui ouvre un domaine de choix. Il y a un sacerdoce des pères et mères de famille qui se situe comme au confluent de trois sortes de sacerdoce qui se mêlent en lui : le sacerdoce naturel, dont nous avons parlé plus haut et qui s'identifie à l'autorité paternelle; le sacerdoce de justice ou de sainteté, qui s'exerce ici dans les conditions propres, combien riches en occasions d'offrande à Dieu, de la vie conjugale et familiale; enfin, le

53. Cf. Rom., VI, 12-13, 19; XII, 2; comp. I Cor., III, 16-17; VI, 15, 19-20.

sacerdoce baptismal, dont la consécration sacramentelle se répercute dans celle du mariage, puisque le contrat naturel de mariage devient sacrement sur la base de cette consécration baptismale. Les Pères ont souvent dit que la famille était une Église en petit. Elle est aussi un lieu où peut s'exercer tous les jours, aussi richement que dans un monastère, le sacerdoce royal des fidèles. Au plan de la vie des époux d'abord, car leur condition est une condition d'ordre de l'un à l'autre qui, inspiré par un amour vrai, un consentement profond et libre, est très proprement une condition de « sacrifice » au sens que nous avons dit. Ce n'est pas en vain que saint Paul a désigné le mariage comme un mystère qui prend toute sa grandeur de son rapport à l'union du Christ et de l'Église. Ce n'est rien moins, en effet, que l'amour et le consentement du Christ pour l'Église qu'il faut évoquer ici. Un amour et un consentement qui, de part et d'autre, engagent en une mort et une résurrection; qui ne se réalisent que dans une naissance nouvelle l'un à l'autre, en un, à la suite d'une mort à la vie qu'on pouvait mener purement pour soi (cf. Ephes., v, 25, 31). Quant au sacerdoce des parents chrétiens, il s'exerce dans ce que, en prenant le mot dans un sens large, on appelle souvent la liturgie du foyer : prière commune aux repas et le soir; intercession des parents pour leurs enfants, parfois dans la joie, parfois dans les larmes; initiation des enfants à la prière et à la foi, etc. (les parents chrétiens ont ce privilège unique que leur fonction chrétienne et leur autorité naturelle coïncident, qu'elles se recouvrent jusqu'à ne faire qu'un : c'est en faisant un homme qu'ils peuvent faire un disciple... Les familles chrétiennes sont littéralement des cellules d'Église).

b) Le sacerdoce baptismal développe sa valeur pleinement liturgique dans la participation aux célébrations de l'Église, singulièrement celle de l'Eucharistie.

Cette question, qu'il est impossible de traiter convenablement en quelques lignes, est malheureusement trop souvent abordée avec des dispositions d'esprit qui n'en favorisent pas une heureuse solution. Il y a d'abord des hantises qui se conditionnent les unes les autres en ce qu'elles ont d'opposé et de compensateur.

Une première hantise qu'il faut éviter est celle de mettre

directement en rapport le sacerdoce royal et les textes classiques qui le concernent (I Petr., II, etc.) avec l'offrande du sacrifice eucharistique. La tentation peut être d'autant plus grande que les textes liturgiques de la messe semblent la cautionner. Il existait un courant en ce sens avant la Réforme et le concile de Trente, et ce courant a été repris, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, puis à l'époque contemporaine, par des auteurs non négligeables<sup>54</sup>. De nos jours, les essais en ce sens ont été appelés surtout par le désir de donner aux jeunes de l'Action catholique des motifs de spiritualité en rapport avec l'admirable redécouverte du Corps mystique et de la pleine valeur ecclésiale du laïcat, que l'Action catholique a permis de réaliser<sup>55</sup>. Il était normal qu'une réaction se produisît; il est un peu regrettable qu'elle ait parfois cédé à une hantise contraire à la précédente, un peu étroite, comme celle-ci. Plusieurs ont ainsi repris l'idée, naguère développée par Cajétan en réaction contre Luther, que l'Église est sacerdotale *parce qu'il y a en elle un sacerdoce hiérarchique, seul sacerdoce véritable, les fidèles prenant qualité sacerdotale par leur rapport de soumission et d'union au sacerdoce hiérarchique*<sup>56</sup>. D'autres ont aussi réagi dans

54. Voir à ce sujet l'intéressante étude de Dom A. ROBEYNS, dans *La participation des fidèles au culte*, Louvain, 1933, pp. 50-60.

55. Exemple d'une synthèse, d'ailleurs bien documentée, passant directement des textes bibliques concernant le sacerdoce royal à une théologie de l'offrande du sacrifice eucharistique : E. NIEBECKER, *Das allgemeine Priestertum der Gläubigen*, Paderborn, 1936.

Exemple d'une certaine impatience de tenir une doctrine sacerdotale à l'usage des laïcs : vers 1932, un théologien ayant exposé la théologie de saint Thomas, qui ne met pas le sacerdoce royal directement en rapport avec l'offrande liturgique, l'aumônier général d'un mouvement d'Action catholique lui dit : Mais alors, avec quoi enthousiasmerons-nous nos jeunes gens ?

56. Cf. CAJÉTAN, *Jentaculum III* (trad. franç. par J. COUELLE et P. DE MENASCE, dans *Nova et Vetera*, 14, 1939, pp. 274-283); Mgr GRÖBER, archev. de Fribourg-en-B., dans son rapport de janvier 1943 (texte dans *La Pensée catholique*, n° 15, 1948, p. 66; cf. aussi *La Maison-Dieu*, n° 7, 1946, p. 100). Mgr G. cite en ce sens PALMIERI, *De rom. Pontif.*, p. 71, « Est enim Ecclesia regale et sanctum sacerdotium quia est regnum quod a sacerdotibus regitur, quodque ad cultum divinum per actus hierarchicos speciatim exhibendum ordinatur. » Je ne sache pas un seul exégète qui reconnaîtrait là une traduction des données bibliques sur le sacerdoce royal.

Nous serions beaucoup plus d'accord avec les partisans du mouvement liturgique qui marquent la nécessaire union organique du sacerdoce (royal, puis baptismal) des fidèles avec le sacerdoce hiérarchique des ministres sacramentels. Ainsi, par exemple, J. CASPER,

la crainte que l'idée d'une offrande de soi-même à la messe, idée souvent traduite par une procession d'offrande des hosties au moment de l'offertoire, n'offusque cette vérité qu'il y a, à la messe, un seul sacrifice véritable, celui *du Christ*, sacramentellement offert par le sacerdoce des prêtres hiérarchiques<sup>57</sup>. Nous mettrions les choses au point d'une manière quelque peu différente, car il nous semble que l'*agi* de l'Église et ce qui se passe de positif dans la croissance de notre A jusqu'à l'Ω n'est pas, ici, assez valorisé. C'est surtout, sans doute, une question d'accent et de nuance. Mais nous réagirions, à notre tour, assez fort, contre l'insistance que l'on met à affirmer qu'il n'y a de sacerdoce véritable que le sacerdoce public des prêtres hiérarchiques, et que le « sacerdoce » des fidèles est purement moral et métaphorique.

Il est certain que l'objet du sacerdoce royal est « moral », puisqu'il consiste dans la vie de la personne elle-même. Il est certain aussi que ce sacerdoce est « spirituel », mais il faut bien s'entendre sur le sens de ce mot. Le « spirituel » chrétien n'est pas une transcription symbolique et intériorisée du culte encore extérieur et matériel de l'alliance mosaïque, à la manière de Philon<sup>58</sup>. Il est *la réalité* apportée par la Nouvelle et définitive Disposition. C'est pourquoi nous avons appelé le sacerdoce royal « spirituel-réel ». Il faut délibérément quitter la hantise, pour ou contre, d'un rapport de ce sacerdoce à l'offrande liturgique de l'Eucharistie, et en même temps celle d'une attention exclusive à la forme liturgique publique du sacerdoce et du culte. Le donné biblique et traditionnel, qui est ici fort explicite, ne favorise

*Berufung. Eine Laienpastoral...*, Paderborn, 1940, pp. 83 s.; J. Ed. REA, *The Common Priesthood of the Members of the Mystical Body...*, Westminster, 1947, pp. 222 s., etc.

57. En ce sens DOM B. CAPELLE, *Le chrétien offert avec le Christ*, dans *Questions liturg. et paroiss.*, 1934, pp. 299-314; 1935, pp. 3-17; *Nos sacrifices et le sacrifice du Christ à la messe*, dans *La messe et sa catéchèse*, Paris, 1947, pp. 154 s.

58. Saint AMBROISE lui-même, bien qu'excessivement influencé par l'exégèse alexandrine et par Philon dont il a si souvent transcrit des livres entiers, percevait la différence : « Philon, comme sa conception judaïque l'empêchait de saisir les choses spirituelles, s'en est tenu au sens moral. » *De Paradiso*, IV, 25, cité par J. DANIELOU, *Sacramentum futuri...*, Paris, 1950, p. 45. Déjà Origène : cf. H DE LUBAC, *Histoire et Esprit...*, Paris, 1950, pp. 150-166, 267-270.

nullement une telle orientation. Il nous semble qu'on peut sortir facilement des hantises que nous avons dites en reconnaissant trois titres sacerdotaux distincts, et que le premier, celui du sacerdoce royal, intérieur et personnel, tout en étant spirituel, n'est pas purement métaphorique, mais réel dans son ordre.

Reste à préciser le rapport, à l'intérieur de l'ordre sacramentel ou liturgique qu'ils regardent tous deux, entre le titre baptismal et le titre hiérarchique du sacerdoce; bref, à préciser quelle part les fidèles peuvent prendre à l'offrande de l'Eucharistie.

Les textes positifs abondent dans la littérature patristique et celle d'avant le XIII<sup>e</sup> siècle : nous verrons un peu plus loin (n<sup>o</sup> 4) quel sens il faut donner à ce fait. Voici comment nous résumerions les conclusions qu'on peut en tirer :

1<sup>o</sup> Le Christ s'est offert une fois pour toutes en sacrifice; dans cette offrande, il a inclus celle de nous tous.

2<sup>o</sup> L'Église célèbre ce sacrifice du Christ dans le sacrement que celui-ci en a institué. L'eucharistie est à la fois le signe : premièrement et principalement du sacrifice de la croix, ensuite du sacrifice de l'Église. Cette doctrine, magistralement formulée par saint Augustin, est aussi celle de *Mediator Dei*, où nous lisons : « Le rite extérieur du sacrifice doit nécessairement, de par sa nature, manifester le culte intérieur; or le sacrifice de la loi nouvelle signifie l'hommage suprême par lequel le principal offrant, qui est le Christ, et avec lui et par lui tous ses membres mystiques, rendent à Dieu l'honneur et le respect qui lui sont dus<sup>59</sup>. »

3<sup>o</sup> En tant que la messe est le « recommencement » sacramentel, toujours identique et sans cesse renouvelé sacramentellement, du sacrifice de *Jésus-Christ*, elle est effectuée par les seuls ministres hiérarchiques en tant que ministres sacramentels de *Jésus-Christ*. Ainsi, en tant qu'il s'agit d'accomplir l'acte sacramentel, donc extérieur et public, du sacrifice eucharistique<sup>60</sup>, ou encore au sens où la messe est un sacrifice où la victime est vraiment immolée<sup>61</sup>, elle est proprement l'acte du

59. Éd. Roguet, n. 88; plus loin, n. 98, saint Augustin est expressément cité, soit directement, soit à travers saint Robert Bellarmin.

60. Expressions du P. G. DE BROGLIE (*Du rôle de l'Église dans le sacrifice eucharistique*, dans *Nouv. Rev. théol.*, mai 1948, pp. 449-460, et *La messe, oblation collective de la communauté chrétienne*, dans *Gregorianum*, 30, 1949, pp. 534-561).

61. Expressions de B. CAPELLE, *op. cit.*, *supra*.

sacerdoce sacramentel, l'acte de l'Église en tant qu'existe en elle un tel sacerdoce.

4° Pourtant, le sacrifice de Jésus-Christ est celui du chef de tout le corps, qui est l'Église. Aussi tout le corps doit s'y unir affectivement par la foi, l'amour, la dévotion, le consentement profond à sa célébration. L'encyclique *Mediator* développe longuement ce point. De plus, autant elle affirme que les fidèles n'accomplissent pas le rite visible de l'offrande de la même manière et au même plan que le prêtre (à savoir avec la puissance de consacrer), autant elle insiste pour souligner que cette union des fidèles offrant avec le ministre liturgique et par lui a une expression liturgique, une valeur liturgique et « se rattache au culte liturgique lui-même<sup>62</sup> ». Elle s'exprime en particulier dans l'Amen qui clôt le canon, mais aussi dans la réponse : « Et cum spiritu tuo », dans le dialogue qui commence la préface, dans la communion, dans les attitudes, etc.<sup>63</sup>

Quand on lit les textes anciens, en particulier ceux du haut moyen âge occidental, on est frappé par le fait qu'ils semblent bien dire plus que cela. Les fidèles y apparaissent comme de véritables célébrants du mystère. Pas plus alors qu'aujourd'hui on ne leur attribue le *pouvoir* de consacrer les saints dons; mais on semble bien penser que cette consécration ne peut se faire que dans le sein de leur unité dans la foi et dans la prière<sup>64</sup>. La théologie moderne des sacrements ne s'intéresse plus guère qu'aux conditions canoniques de la validité, et insuffisamment au sens intérieur des choses; elle précise très bien le minimum de gestes, de paroles, de matière et d'inten-

62. Voir éd. Roguet, nn. 83, 87, (« l'offrande du peuple se rattache au culte liturgique lui-même »), 88 (« ... les présenter à Dieu le Père dans le rite extérieur même du prêtre offrant la victime »), 99 (Amen qui clôt le canon).

63. Très nombreux textes anciens. Nous en citons un certain nombre, ainsi que des monographies, dans le ch. iv de nos *Jalons pour une Théol. du Laïcat*. Voir, sur l'Amen, la présentation synthétique du P. ROGUET, *Amen, acclamation du peuple sacerdotal*, Paris, 1947.

64. Quelques textes, à titre d'exemple : « Quidquid in divinis obsequiis a quolibet Ecclesiae membro reverenter offertur, id etiam fide et devotione cunctorum universaliter exhibeatur... » SAINT PIERRE DAMIEN, *Lib. Dominus vobiscum*, c. 7 (P. L., 145, 237); « virtute communionis in Ecclesia confici sancta mysteria per gratiam Dei ». ODON DE CAMBRAI, *Expos. in can. missae* (P. G., 160, 1057); « quotquot sunt de corpore Christi quod est Ecclesia salutantur et eorum suffragia postulantur, quorum fides per gratiam Dei adjuvat fieri tanta mysteria. » ÉTIENNE D'AUTUN, *De sacram. altaris*, c. 13 (P. L., 172, 1289), etc. Dans l'ecclésiologie patristique et ancienne, le principe de la validité des opérations sacramentelles ou des actes hiérarchiques est l'appartenance au Corps mystique.

tion à partir duquel la célébration est valide, mais elle ne s'occupe guère du sens ecclésial et religieux des choses. Entre le XI<sup>e</sup> ou le XII<sup>e</sup> siècle et nous, la différence n'est certes pas dans la foi, pas même à proprement parler dans la doctrine, mais elle existe dans la façon d'aborder les choses et de les voir dans un certain contexte, dans une synthèse. Elle est, au fond, d'ecclésiologie, et plus précisément dans l'atmosphère de l'ecclésiologie. C'est pourquoi, si souvent, nous traitons de problèmes posés par la liturgie dans une tout autre perspective et de tout autres catégories que celles qui ont présidé à la création des textes et des faits liturgiques à partir desquels ces problèmes se posent<sup>65</sup>. En très bref, — nous traitons de tout cela dans notre *Théologie du laïcat* dont ce point constitue l'un des axes, — nous avons aujourd'hui, comme ecclésiologie, une théologie assez juridique des pouvoirs hiérarchiques, non une théologie centrée sur l'*Ecclesia*. Et certes, les pouvoirs hiérarchiques ont leur place dans l'Église, une place essentielle et décisive : ils lui assurent sa *structure*. Mais, structurée hiérarchiquement, l'Église *vit* dans tout son peuple : les laïcs, dit saint Jean Chrysostome, sont le plérôme sacerdotal de l'évêque<sup>66</sup>. La loi de l'Église, si on considère celle-ci dans sa réalité vivante et pas seulement dans son squelette, est qu'il y ait à la fois opération ou communication hiérarchique, et consentement communautaire. Tant qu'on n'aura pas restauré cette perspective traditionnelle de l'ecclésiologie, une foule de problèmes liturgiques et pastoraux, voire apostoliques, resteront à un stade de solution tronquée, où quelques distinctions canoniques ne remplacent pas la simple réalité de la vie authentique. Malheureusement, les questions elles-mêmes ont été gâtées par les mauvaises solutions; c'est au niveau de la problématique qu'il faut faire porter l'effort de ressourcement. Dans notre cas, les erreurs protestantes, gallicanes et jansénistes, qui faisaient plus ou moins, du consentement des fidèles, une condition de la validité des actes hiérarchiques (et non seulement la plénitude de leur réalité et de leur expression dans la vie de l'Église), ont malencontreusement donné aux catholiques la hantise — une de plus! — d'éviter jusqu'à l'apparence de favoriser une thèse aussi fautive. Cela explique que l'encyclique *Mediator*, si large, si traditionnellement ressourcée, tire paradoxalement de l'idée que le prêtre, célébrant comme ministre du Christ-chef, célé-

65. Dans notre Bulletin de théologie de la *Rev. Sciences philos. théol.* d'octobre 1951, nous avons donné l'exemple du problème de ce qu'on appelle aujourd'hui la concélébration cérémonielle.

66. *Com. in Philip.*, c. 1, hom. 3, 4 (P. G., 62, 204).

bre au nom de tout son corps, non pas tant cette conclusion que tout le corps a part à la célébration, mais celle-ci : le prêtre célébrant solitairement célèbre le sacrifice de tout le corps; donc il peut célébrer en l'absence de fidèles...

5° Sur la croix, disions-nous, le Christ a inclus tous nos sacrifices dans le sien. Le sacrifice eucharistique est sacramentellement celui du Christ, — même est la victime, même est le prêtre, dit le Concile de Trente après les Pères, — mais il est aussi le sacrement de celui de l'Église. La seconde manière, pour les fidèles, de participer au sacrifice eucharistique, d'après l'encyclique (n. 94 s.), est de s'offrir eux-mêmes comme hosties spirituelles avec et par le souverain Prêtre. Et l'encyclique de citer l'un ou l'autre des textes si denses de saint Augustin : « Sur la table du Seigneur repose notre mystère », « Dans le sacrement de l'autel il est montré à l'Église que, dans le sacrifice qu'elle offre, elle est offerte, elle aussi <sup>67</sup> ».

C'est tout le contenu du sacerdoce royal d'offrande personnelle de la vie qui s'achève ainsi dans la participation au sacrement que célèbre le sacerdoce hiérarchique et dont la consécration baptismale constitue les fidèles légitimes concélébrants. Dans cette offrande qui met ainsi en jeu, sous la souveraineté du Christ-Prêtre, les trois titres sacerdotaux existant dans son corps qui est l'Église, celle-ci adjoint son *agi* au *donné* de son Chef. Elle développe et actualise l'offrande que celui-ci a faite d'elle sur la croix; elle achève dans le corps ce qui a été fait dans le Chef; elle plénifie le Christ en elle, tout en recevant de lui cela même grâce à quoi elle le plénifie. Ainsi s'achève dans le corps la maturation ou la croissance de Celui qui, après avoir tout fait et tout contenu en soi, veut que nous le fassions avec lui. Ainsi le mystère de sa pâque devient le mystère de la nôtre; ainsi se réalise l'identité de l' $\Omega$  avec l'A, en même temps que le réel accroissement de celui-ci en celui-là.

YVES M.-J. CONGAR.

67. SAINT AUGUSTIN, *Sermo 172 et Cit. Dei*, X, 6, cité dans *Mediator*, éd. Roguet, n. 98.