

## PROPHÉTISME ET MINISTÈRE d'après le Nouveau Testament

Choisissez-vous des évêques et des diacres dignes du Seigneur, hommes doux, désintéressés, véridiques et sûrs, car ils remplissent, eux aussi, auprès de vous, l'office des prophètes et des docteurs (*thèn leitourgian tòn prophètôn kai didaskalôn*). Ne les prenez pas de haut ; ils comptent parmi vos notables (*hoi tetimèmenoi*) avec les prophètes et les docteurs.

(*Didachè* XV, 1-2) <sup>1</sup>

Traduction de J.-P. AUDET.

CE passage bien connu de la *Didachè* pose de façon précise le problème passionnant, mais difficile, de l'histoire des ministères dans l'Eglise ancienne. Prophètes et docteurs apparaissent comme les ministres les plus estimés ; si une communauté est privée de leur service, elle est invitée à se choisir des évêques et des diacres. L'emploi du terme *leitourgia*, déjà consacré par la Septante pour les fonctions cultuelles, assigne un rôle stable aux prophètes et aux docteurs. Que penser d'un tel texte ? Est-ce le reflet d'une situation réelle dans l'Eglise ou une fiction archaïsante ? Le débat n'est pas purement académique ; il prend une importance exceptionnelle dans le dialogue œcuménique et mérite de retenir notre attention en ce moment où le Synode s'interroge sur la nature et l'exercice du ministère sacerdotal. Pour traiter pareil sujet, il faut faire entrer en ligne de compte les données du Nouveau Testament, celles de la patristique et la réflexion théologique qui intègre les faits fournis par l'histoire de la Tradition dans une vue cohérente de la foi chrétienne. Modestement, nous nous bornerons à présenter sur le prophétisme et son rôle dans l'Eglise ancienne les pièces les plus significatives du dossier néo-testamentaire <sup>2</sup>.

1. Exposé fait à la 18<sup>e</sup> semaine d'Etudes liturgiques de Saint-Serge (29 juin-2 juillet 1971).

2. Pour un exposé plus complet et pour la justification de nos

## I. LES PROPHÈTES ONT-ILS EU UN RÔLE CRÉATEUR ?

Pendant longtemps, les prophètes du Nouveau Testament n'ont guère attiré l'attention des historiens. Ils étaient éclipsés par leurs glorieux prédécesseurs de l'Ancienne Alliance et par les Apôtres. Il a fallu la publication de la *Didachè* en 1883 pour les tirer de l'ombre. Le mérite en revient à Harnack qui, dès 1884, présenta une synthèse historique si documentée que tous les travaux postérieurs s'y référeront<sup>3</sup>. Confrontant la *Didachè* avec le Nouveau Testament et les écrits des Pères Apostoliques, Harnack distingua deux types de ministères : l'un charismatique et missionnaire, né sous l'impulsion de l'Esprit, l'autre administratif, lié à l'organisation des communautés locales. I Co 12, 28 donne la liste des ministres du premier type : apôtres, prophètes, docteurs. De cette ancienne organisation on retrouve la trace dans plusieurs passages du Nouveau Testament (ainsi Ac 13, 1 ; Ep 4, 11 ; Ap 18, 20) et surtout dans la *Didachè* qui nous montre apôtres et prophètes circulant d'Eglise en Eglise (XI-XII).

Les ministères administratifs sont exercés dans les milieux judéo-chrétiens par le collège des Anciens (*hoi presbutéroï*), à l'instar de l'organisation synagogale. En milieu grec, les responsables prennent le nom d'évêques et de diacres (*Ph* 1, 1). Le texte de la *Didachè*, que nous avons cité en préambule, nous fait assister à la disparition progressive des ministères itinérants et à la valorisation des ministères locaux, soit parce que l'élan de l'Esprit s'affaiblit, soit parce que de trop réels abus ont discrédité les « gyrovagues ».

Alors que Harnack s'était intéressé aux « prophètes » comme à des missionnaires qui ont contribué à la rapide expansion du christianisme, Bultmann examine leur rôle du point de vue de la formation de la tradition évangélique. Les principes mis en œuvre par l'un des fondateurs de la *Formgeschichte* n'ont pas besoin d'être rappelés. Bultmann

positions, nous nous permettons de renvoyer à notre article : « Prophétisme et Nouveau Testament », en cours de parution dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. VIII, col. 1222-1337. — On peut se procurer des tirés à part aux éditions Letouzey, Paris, ou chez l'auteur.

3. A. VON HARNACK, *Die Lehre des zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts* (T.U. II, 1-2), Leipzig, 1884.

n'a pas seulement le souci de classer littérairement les diverses couches de la tradition évangélique, mais il se propose d'en justifier la formation en les rattachant aux besoins de la communauté (recherche du *Sitz im Leben*). Dans son chapitre consacré aux « Paroles prophétiques et apocalyptiques », il fait ainsi des prophètes chrétiens les véritables auteurs de nombreux *logia* qui, pour des raisons diverses, sont déclarés « inauthentiques » (au sens où il ne proviennent pas de Jésus lui-même). Prononcées « en Esprit », « au Nom du Seigneur », ces déclarations diverses ont été « progressivement » (*erst allmählig*) attribuées au Jésus de l'histoire et reportées de ce fait au temps de sa vie terrestre.

La communauté n'établissait pas de différences entre de telles paroles des prophètes chrétiens et les paroles de Jésus transmises par la tradition, car pour elle-même ces paroles n'étaient pas l'expression d'une autorité du passé, mais paroles du Ressuscité, qui pour la communauté est un présent<sup>4</sup>.

Ce principe est admis par les disciples de Bultmann<sup>5</sup>. Relevons seulement les positions de celui qui a développé ces vues de la manière la plus personnelle, Ernst Käsemann. A la différence des historiens qui faisaient de l'« Enthousiasme » une caractéristique des communautés d'origine grecque par opposition à celles de Palestine<sup>6</sup>, Käsemann voit dans l'Enthousiasme pascal la caractéristique de l'Eglise naissante. Jésus, lui, avait annoncé seulement la proximité du Règne de Dieu, mettant l'accent sur le caractère décisif de son appel à la pénitence, mais il avait rejeté les spéculations de l'apocalyptique juive. Par contre, sous l'action de l'Esprit, les prophètes chrétiens raniment l'espérance en la venue prochaine du Fils de l'Homme daniélique, qu'ils identifient à Jésus, et font de l'apocalyptique « la mère de toute théologie chrétienne<sup>7</sup> ». Ce sont eux par conséquent les véritables auteurs des *logia* évangéliques sur le Fils de l'Homme et de ceux qui, par la formule « Je suis venu », semblent jeter un regard rétrospectif sur la vie de Jésus.

4. R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 1<sup>re</sup> éd. Goettingue, 1922 ; 6<sup>e</sup> éd., 1964, p. 135.

5. Voir par exemple P. VIELHAUER, dans *Neutestamentliche Apokryphen*, (éd. par Hennecke-Schneemelcher), t. II, pp. 426 sv.

6. Ainsi M. GOGUEL, *La naissance du Christianisme*, Paris, 1946, pp. 112-116.

7. E. KÄSEMANN, « *Die Anfänge christlicher Theologie* », dans *Exegetische Versuche und Besinnungen*, t. II (3<sup>e</sup> éd. Goettingue, 1968), p. 100.

L'activité de ces prophètes chrétiens, Käsemann la saisit encore dans le *jus talionis* eschatologique qui s'exprime dans des déclarations catégoriques du type suivant<sup>8</sup> :

Si quelqu'un détruit le Temple de Dieu, Dieu le détruira (1 Co 3, 17).

Celui qui aura rougi de moi et de mes paroles dans cette génération adultère et pécheresse, le Fils de l'Homme, à son tour, rougira de lui, quand il viendra dans la gloire de son Père avec les saints anges (Mc 8, 38).

Dans l'attente du jugement imminent, il suffit aux chefs de communauté d'énoncer la sentence du Juge, sans avoir besoin de recourir à une autre sanction. C'est la prophétie qui assure ainsi la cohésion à l'intérieur du ou plutôt des groupes chrétiens rivaux, car une analyse attentive montre qu'au nom même de l'Esprit de durs affrontements se produisent<sup>9</sup>. Selon certains, la mission doit se borner aux brebis perdues de la maison d'Israël (cf. Mt 10, 5.23), tandis que d'autres estiment qu'il faut porter l'Évangile aux païens. Les prophètes sont donc ainsi les vrais chefs des communautés chrétiennes.

C'est ce que confirme un logion archaïque selon lequel l'Église se compose de « prophètes et de justes » (Mt 10, 41).

Oubliée dans le reste du Nouveau Testament, cette constitution de l'Église caractérise en tout cas les sectes gnostiques : la communauté se compose de prophètes qui assurent certainement sa direction, et de justes, comme ses membres se dénomment eux-mêmes à la manière juive<sup>10</sup>.

En raison de leurs tendances gnostiques, les prophètes ont rapidement perdu leur influence dans l'Église et on assiste à la fin du 1<sup>er</sup> siècle à la généralisation du ministère institutionnel, comme le montrent entre autres les *Pastorales*.

La prophétie primitive a été l'un des instruments les plus dangereux, sinon même l'élément déterminant dans la gnosticisation croissante de l'Église. Dans l'affrontement avec ce danger, l'Église a accepté l'institution judéo-chrétienne du presbytérat, d'où est sorti par la suite l'épiscopat

8. « Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament », dans *Exegetische Versuche*, t. II, pp. 69-82.

9. « Ce n'est pas l'enthousiasme comme tel, mais son expression théologique différente qui divise déjà la plus ancienne chrétienté en confessions opposées et cela avec une profondeur qu'il ne faut pas relativiser. » (« Die Anfänge », *ibid.*, p. 88.)

10. « Die Anfänge », *ibid.*, p. 90.

monarchique. Le ministère conféré par l'ordination est l'adversaire-né de la gnose comme de la prophétie chrétienne primitive<sup>11</sup>.

*Réflexions critiques.* — Avant de rechercher le rôle propre des prophètes, nous devons brièvement apprécier la valeur des arguments mis en avant par Bultmann et ses disciples, renvoyant pour une discussion plus détaillée aux études sur l'historicité des Synoptiques.

1. Le propre témoignage de saint Paul montre que l'Eglise primitive ne confondait pas les *logia* de Jésus avec les paroles prononcées sous l'action de l'Esprit. Comme le remarquait M. Dibelius<sup>12</sup>, initiateur lui aussi de la *Formgeschichte*, l'Apôtre distingue dans la 1<sup>o</sup> aux Corinthiens les ordres venus du Seigneur et les avis qu'il donne en homme « spirituel » :

Quant aux personnes mariées, voici ce que j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur : que la femme ne se sépare pas de son mari... Quant aux autres, c'est moi qui leur dis, non le Seigneur : si un frère a une femme non croyante qui consente à cohabiter avec lui, qu'il ne la renvoie pas... Pour ce qui est des vierges, je n'ai pas d'ordre du Seigneur, mais je donne un avis en homme qui, par la miséricorde du Seigneur, est digne de confiance (1 Co 7, 10.12.25).

Paul disposait donc d'une collection de *logia* qui faisaient autorité parce qu'ils remontaient à Jésus en personne. Lui qui affirme avec une telle force que son Evangile lui vient de Dieu et non des hommes (Ga 1, 1.11.12) n'aurait certes pas été disposé à donner valeur absolue à des paroles prononcées par des charismatiques anonymes.

2. Dans un article incisif, F. Neugebauer<sup>13</sup> a dénoncé le caractère spécieux du raisonnement de Bultmann : comment la parole d'un prophète serait-elle devenue « progressivement » (*erst allmählig*) parole de Jésus de l'histoire ? Le maître de Marbourg ne doit-il pas reconnaître qu'au début la communauté établissait une différence entre les deux types de paroles ? Pourquoi avoir reporté alors au temps pré-pascal des déclarations attribuées au Seigneur

11. « Eine Apologie der urchristlichen Eschatologie », dans *Exegetische Versuche*, t. I, p. 151.

12. M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 1<sup>re</sup> éd., Tubingue, 1919 ; 4<sup>e</sup> éd., 1961, pp. 242 sv. Nous devons ajouter que Dibelius admet cependant qu'un autre courant dans la communauté primitive ne faisait pas de distinction.

13. F. NEUGEBAUER, « Geistsprüche und Jesuslogien », dans *Z.N.W.*, 53 (1962), pp. 218-228.

glorifié ? Faut-il donc dire qu'on donnait à celles-ci moins de poids qu'aux sentences de Jésus terrestre ?

L'étude des évangiles nous fait certes assister à une élaboration et à un approfondissement de la tradition. Dans une certaine mesure on peut parler d'une adaptation des *logia* à la situation nouvelle de la communauté d'après Pâques et d'une lecture des événements dans la lumière de la Résurrection. Nul doute que prophètes et docteurs ont joué un rôle important dans ce long processus. Pour donner un exemple, on peut rapprocher la manière dont les paraboles du Semeur et de l'Ivraie sont expliquées terme à terme (celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme ; le champ, c'est le monde, etc. Mt 13, 37) d'un des procédés d'actualisation de l'Écriture cultivés à Qumrân. Il ne s'agit pourtant pas de « création ».

Le rôle que Bultmann et Käsemann accordent aux prophètes chrétiens des origines, c'est celui qui, de fait, sera rempli par les auteurs gnostiques d'évangiles apocryphes. Là, ce n'est pas le Jésus de l'histoire qui nous instruit par ses actes tout autant que par ses paroles, mais le Ressuscité qui transmet des révélations intemporelles à un disciple privilégié (Thomas, Philippe, Barthélemy...). Jamais l'Église ne s'y est trompée : l'attachement à la foi des Apôtres lui a permis de discerner l'ivraie du bon grain.

3. Ni Bultmann ni ses disciples n'ont étudié avec précision le milieu palestinien dans lequel s'est formée la tradition évangélique. Le pouvoir créateur accordé à la *Gemeinde* (communauté) fait figure de postulat sociologique et non d'une conclusion scientifique. C'est le mérite de B. Gerhardsson<sup>14</sup> d'avoir mené une enquête approfondie sur la transmission de la Tradition dans le judaïsme et sur les rapports entre Loi écrite et Loi orale dans les cercles rabbiniques. Sans doute ne peut-on assimiler la première communauté à l'une de ces écoles. La certitude d'avoir reçu l'Esprit donnait à l'Église naissante un dynamisme et une ouverture qu'on ne trouve pas dans le judaïsme. Il n'empêche que les premiers chrétiens vivaient en un monde où l'on était habitué à retenir exactement ce que chaque maître enseignait, et il y a tout lieu de penser que pour le « service de la parole » la communauté disposait de « répétiteurs », comme il y en avait dans les écoles. L'union

14. B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, 2<sup>e</sup> éd., Lund, 1964, livre analysé par P. Benoit, dans la *Rev. Biblique*, 70 (1963), pp. 269-273.

étroite entre « prophètes et didascales » à Antioche (Ac 13, 1) montre que la prophétie ne se déployait pas à l'aventure, mais à l'intérieur d'un espace doctrinal dont les apôtres et les docteurs avaient spécialement la garde.

4. Loin de se rattacher exclusivement au droit sacré, les sentences que Käsemann considère comme les manifestations typiques des prophètes, relèvent d'une conception caractéristique des milieux de sagesse, à savoir que, par une loi de justice immanente, l'homme mange du fruit de ses œuvres<sup>15</sup>. De toute façon, c'est une extrapolation hasardeuse que de passer de l'ordre de la classification littéraire à celui de l'existence historique !

5. Dans leur synthèse, ni Bultmann ni Käsemann n'attachent une importance suffisante aux témoins de la vie de Jésus et spécialement au groupe des Douze. Le prophétisme chrétien se serait-il donc développé en dehors, ou même à l'encontre des Apôtres ? La question est si grave qu'il nous faut l'examiner pour elle-même.

## II. LA MISSION PROPHÉTIQUE DES APÔTRES

Nous n'avons pas à démontrer ici que Jésus a choisi les Douze, mais à mettre en lumière ce fait que les Apôtres ont été considérés comme les prophètes par excellence de la Nouvelle Alliance. Déjà, dans un texte très dense, saint Marc nous montre Jésus établissant les Douze (3, 14 : *epoiësen dôdeka*). Le verbe *poiein* ici est employé de la même façon que dans la Septante pour le choix de Moïse et d'Aaron par Dieu (1 S 12, 6) ou pour l'établissement de prêtres (1 R 13, 33). Constitués comme un collège stable, les Douze ont pour double fonction « d'être avec Jésus » et de « prêcher » l'Évangile par la parole et par l'action en expulsant les démons. Un autre verbe n'a pas moins d'importance, *apostellein* (Mc 3, 15), d'où dérive le mot *apostolos* dépourvu jusque-là d'un sens religieux. Pour commenter le discours d'envoi (Mt 10 et par.), on se contente souvent de citer le principe juridique : « L'envoyé (en hébreu *shaliah*) d'un homme est comme cet homme. » En réalité, comme l'a bien démontré B. Gerhardsson<sup>16</sup>, l'arrière-plan n'est pas

15. K. BERGER, « Zu den sogenannten Sätzen Heiligen Rechts », dans N.T.S. 17 (1970/71), pp. 10-40.

16. B. GERHARDSSON, « Die Boten Gottes und die Apostel Christi », dans *Svensk Exegetisk Arsbok*, 27 (1962), pp. 110 sv.

juridique, mais prophétique. Le verbe envoyer (*shalah* en hébreu, *apostellein* en grec) tient en effet une place essentielle dans les vocations de prophètes. « Qui enverrai-je ? Quel sera notre Messager ? », telle est la voix qu'entend Isaïe au Temple. Je répondis : « Me voici, envoie-moi. » (Is 6, 8.) De son côté, Jérémie reçoit l'ordre suivant :

Ne dis pas : « Je suis un enfant ! » Mais va vers tous ceux à qui je t'enverrai, et tout ce que je t'ordonnerai, dis-le (Jr 1, 7).

Survenu lors de la vision du Buisson ardent, l'envoi tient une place exceptionnelle dans le cas de Moïse, considéré par toute la tradition juive comme le plus grand des prophètes :

Voici en quels termes tu t'adresseras aux enfants d'Israël : « Je suis » m'a envoyé vers vous (Ex 3, 14. Cf. 10.15; 5, 22).

Désormais ce n'est plus Yahvé qui envoie, mais Jésus avec toute l'autorité de sa personne : « Voici que Je vous envoie... » (Mt 10, 16. Cf. 23, 34 ; Lc 10, 3). Il y a là une initiative nouvelle, expressément rattachée à la conscience qu'a Jésus de remplir la tâche du Pasteur messianique (Mt 9, 36). Venu pour les brebis perdues de la maison d'Israël (Mt 15, 24), il envoie les Douze pour restaurer les douze tribus (cf. Mt 19, 28).

Dans ce contexte<sup>17</sup> on relèvera la formule « prophètes et justes » (propre à Mt : 10, 41 ; 13, 17 ; 23, 29). Ce que prophètes et justes n'ont pu voir, les Douze et ceux qui leur sont associés en reçoivent révélation :

Quant à vous, heureux vos yeux parce qu'ils voient, heureuses vos oreilles parce qu'elles entendent. En vérité je vous le dis, bien des prophètes et des justes ont souhaité voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu ! (Mt 13, 16.17. Cf. 13, 11.)

Le sort qui fut réservé aux prophètes et aux justes dans le passé (Mt 23, 29), il attend aussi les envoyés de Jésus :

C'est pourquoi j'envoie vers vous des prophètes, des sages et des scribes ; vous en tuerez et mettrez en croix,

17. Pour une étude plus précise, voir notre article « Les prophètes chrétiens dans l'Évangile selon St. Matthieu », à paraître dans *l'Évangile selon Matthieu. Rédaction et Théologie* (Journées Bibliques de Louvain, 1970).



vous en flagellerez dans vos synagogues et pourchasserez de ville en ville, pour que retombe sur vous tout le sang des justes répandu sur la terre... (Mt 23, 34 s.)

Dans ce réquisitoire contre Jérusalem incrédule, Jésus détaille les diverses formes de témoignage que ses envoyés rendront avec l'aide de l'Esprit du Père (cf. 10, 20 et par.) : dénonciation des fautes du peuple à la manière des prophètes, manifestation des secrets de la Sagesse divine, juste interprétation de la Loi.

Concrètement l'ordre d'envoi s'adresse en premier aux Douze qui exerceront d'abord leur mission à Jérusalem, comme on le voit par les Actes, mais à leur suite et en union avec eux aux prophètes et aux sages (cf. 1 Co 12, 28) qui assureront le « service de la parole ». Matthieu connaît d'autres prophètes que les Douze ; sans déprécier la fonction comme telle, il est surtout attentif à dénoncer les prétentions de ceux qui font valoir leurs performances :

Méfiez-vous des faux prophètes, qui viennent à vous déguisés en brebis, mais au-dedans sont des loups rapaces... Beaucoup me diront en ce Jour-là : « Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en ton Nom que nous avons prophétisé ? en ton Nom que nous avons chassé les démons ? en ton Nom que nous avons fait bien des miracles ? » Alors je leur dirai en face : « Jamais je ne vous ai connus ; écarter-vous de moi, vous qui commettez l'iniquité ! (Mt 7, 15. 22 s.)

En exposant avec soin la nature de l'Évangile du Royaume où s'exprime la volonté du Père et en mettant en relief la fonction des Douze, saint Matthieu fournit ainsi les critères qui permettent à l'Église de discerner entre vrais et faux prophètes. Telle nous semble la portée de l'insertion, à l'intérieur du discours d'envoi des Douze, du logion relatif à l'accueil des prophètes et des docteurs :

Qui accueille un prophète en tant que prophète recevra une récompense de prophète, et qui accueille un juste en tant que juste recevra une récompense de juste (Mt 10, 41).

En s'insérant dans la liste officielle des témoins de la résurrection (1 Co 15, 1-11), Paul montre qu'en dépit des circonstances exceptionnelles de son appel, il ne se considère pas comme « apôtre » en un sens différent de « ceux qui le furent avant lui » (Ga 1, 17). Or c'est dans ses épîtres qu'apparaît au mieux la nature prophétique de l'Apostolat<sup>18</sup>.

18. De nombreuses études ont bien mis ce point en valeur. Ainsi

Quand Celui qui, dès le sein maternel, m'a mis à part et appelé par sa grâce daigna révéler en moi son Fils pour que je l'annonce parmi les païens, aussitôt, sans consulter la chair et le sang... (Ga. 1, 15 sv.)

Ce texte associe étroitement vision et mission comme dans l'Ancien Testament, mais ici il s'agit d'une révélation de Jésus Christ (Ga 1, 11 ; 1 Co 9, 1). Comme Jérémie (1, 5.7), comme le Serviteur de Yahvé (Is 49, 1.5.6. Cf. 2 Co 6, 1-2), Paul a été mis à part pour être prophète des nations. Il n'a pas seulement comme Jérémie à prononcer des oracles à leur sujet, mais pour accomplir l'œuvre du Serviteur, il portera l'Évangile aux païens (cf. Is 42, 1-4 ; 49, 6). Dans l'épître aux Romains, Paul ne craint pas de mettre en parallèle « la grâce de l'apostolat » qu'il a reçue, avec l'intervention des prophètes (Rm 1, 5)<sup>19</sup>.

Constamment il se réclame de l'Esprit comme source de son ministère (cf. 2 Co 3, où Paul établit sa supériorité sur Moïse). Face aux prétentions des Corinthiens, il se présente comme le « charismatique » par excellence : « Nous avons reçu non pas l'esprit du monde, mais celui de Dieu. » (1 Co 2, 12.) Ce développement est souvent mal compris, parce qu'on y cherche une charte de l'indépendance du « spirituel ». C'est interpréter un verset (le v. 15) sans tenir compte du contexte. Comme l'a fort bien montré M.-Al. Chevallier<sup>20</sup>, Paul se présente ici comme « l'homme spirituel » qui a pour mission de guider la communauté dans la foi, car « il a la pensée du Christ » (1 Co 2, 16). Il n'a pas à être jugé par les fidèles ; « intendant des mystères de Dieu » (1 Co 4, 1), il n'est comptable de sa gestion qu'envers Dieu (4, 4). On ne saurait revendiquer plus fermement le privilège de transmettre non une parole d'homme, mais la parole de Dieu (1 Th 2, 13).

Le texte le plus synthétique sur le rôle des Apôtres, nous le trouvons en Ep 2, 20, dans un développement qui compare l'Église à un Temple en construction :

Vous êtes construits sur le fondement des apôtres et prophètes (*epi tô themeliô tôn apostolôn kai prophêtôn*), le Christ Jésus étant lui-même la pierre d'angle.

L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (Lectio divina n° 33), Paris, 1962, pp. 77-97 ; — B. RIGAUD, *St Paul et ses Lettres*, DDB, 1962, pp. 82-97 (avec une ample bibliographie).

19. M. BOUTTIER, « Remarques sur la conscience apostolique de St Paul », dans *Oikonomia...* Mélanges O. Cullmann, Hambourg, 1967, pp. 100-108.

20. M.-Al. CHEVALLIER, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes* (Bibliothèque Théologique), Neuchâtel-Paris, 1966, pp. 115-125.

A la différence d'Ep 4, 11 qui distingue soigneusement « les apôtres, les prophètes, les évangélistes, les pasteurs et docteurs », Ep 2, 20 réunit sous un même article « apôtres et prophètes ». On observe la même construction en 3, 5 qui concerne la révélation du Mystère (cf. Mt 13, 11). Le fait qu'un même article commande les mots « apôtres et prophètes » manifeste au minimum qu'ils sont considérés d'un même regard comme très proches les uns des autres ; on ne saurait donc parler de deux fondements pour l'Eglise<sup>21</sup>. Compte tenu de la particularité stylistique de l'épître aux Ephésiens qui utilise dans bien des cas deux mots pour viser la même réalité (hendiadys), l'explication la plus probable à notre avis consiste à comprendre le second terme comme une explication du premier : les apôtres constituent le fondement de l'Eglise en tant que témoins du Christ et révélateurs du Mystère (cf. Ep 3, 5)<sup>22</sup>.

Il serait facile d'illustrer ces idées par les Actes des Apôtres qui mettent en valeur l'intervention de l'Esprit dans le témoignage des Douze. On ne saurait donc opposer apostolat et prophétisme comme deux forces indépendantes. Sous forme imagée, on pourrait dire qu'il s'agit de deux cercles concentriques. Le prophétisme déborde le cercle de l'apostolat, mais c'est dans ce dernier que se vérifie dans toute sa force la nature du prophète comme messenger de Dieu, établi comme autorité pour fonder l'Eglise.

### III. LES ORIENTATIONS DE LA PAROLE PROPHÉTIQUE

Pour apprécier justement les textes sur le prophétisme chrétien, on ne doit pas perdre de vue la référence constante à l'Ancien Testament. Concrètement les prophètes dont il est le plus souvent parlé, ce ne sont pas les charismatiques chrétiens (21 fois), mais les prophètes dont les œuvres sont lues et commentées dans l'assemblée chrétienne comme à la synagogue (123 fois). Le titre prestigieux de *prophètes* a rarement été décerné à des chrétiens ; par contre on reconnaît plus souvent l'intervention de l'Es-

21. Contre N. FÜGLISTER, art. « Prophètes », dans *Encyclopédie de la Foi*, t. III, p. 501.

22. Avec P. JOÛON, J. PFAMMATTER, J. CAMBIER, J. MURPHY-O'CONNOR (Voir les références dans D.B.S., t. VIII, col. 1308.)

prit Saint dans la vie de l'Eglise. Dans bien des cas on peut parler d'une fonction « prophétique », alors même que n'intervient pas directement un « prophète » attitré. Cette remarque, dictée par la consultation de la Concordance, montre qu'on ne peut dresser un portrait-robot du prophète chrétien, mais qu'il faut distinguer avec soin les diverses orientations que prend la parole inspirée.

1. *La prophétie apocalyptique.* — Sans tomber dans l'exagération qui fait de l'attente de la Parousie, puis de la déception causée par son retard le facteur essentiel du développement de la théologie, on doit reconnaître que la communauté primitive était tendue vers l'avenir. Le résumé que saint Paul nous donne du kérygme en 1 Th 1, 9-10 en est l'illustration la plus saisissante. Pour évoquer la Parousie, l'Apôtre avait lui-même repris les descriptions du Jour de Yahvé et les thèmes eschatologiques de Jésus. Les esprits en furent à ce point échauffés que des prophètes annoncèrent comme imminent le Grand Jour (2 Th 2, 2) et que des chrétiens cessèrent de travailler. Face à ce dérèglement, Paul apporte une mise au point nuancée :

N'éteignez pas l'Esprit, ne dépréciez pas les dons de la prophétie, mais vérifiez tout ; ce qui est bon, retenez-le ; gardez-vous de toute espèce de mal (1 Th 5, 19-22).

Les critères de discernement ne sont pas détaillés, mais l'ensemble de la Lettre montre bien que les prophéties doivent être jaugées d'après le kérygme de l'Apôtre et l'exemple concret qu'il a donné (1 Th 2, 9 sv.)<sup>23</sup>.

L'invocation liturgique *Maranatha* (1 Co 16, 22 ; Ap 22, 20 ; Didachè X, 6) stimulait l'intervention des prophètes, mais aussi celle des docteurs qui récitaient les paraboles de la vigilance, comme le laisse entendre 1 Th 5, 6 : « Ne nous endormons pas, comme font les autres, mais restons éveillés et sobres. » (Cf. Didachè XVI, 1.) Jamais l'apocalyptique chrétienne ne doit être évasion vers un univers de rêve, mais elle sous-tend l'appel à la conversion pour préparer le Jour du Seigneur.

L'Apocalypse de saint Jean en fournit la meilleure preuve. Sans nous prononcer sur l'identité véritable de son auteur, remarquons qu'à la différence des œuvres juives

23. Nous avons attiré l'attention sur l'importance de l'exemple de Paul pour conduire les fidèles à l'imitation du Christ, dans l'article « Imitation de Jésus-Christ », du *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 7, c. 1553-1555.

de même genre, le Voyant de Patmos ne se dissimule pas sous le masque d'un prestigieux personnage du passé, mais se présente très simplement à ses lecteurs « comme votre frère et votre compagnon d'épreuve » (Ap 1, 9). Très conscient de son autorité prophétique, il relate par deux fois son investiture (1, 9-20 et 10). C'est parce qu'il a été admis à contempler le Fils de l'Homme, passé par la mort dans la gloire (1, 8), qu'il peut dévoiler aux sept Eglises le sens de l'histoire. Comme un prophète, il transmet le jugement du Christ sur la situation présente et presse ses destinataires de se convertir, les encourageant par les promesses au Vainqueur (2, 7.11.17, etc.) Tout au long du livre retentissent les consignes de constance et de confiance (cf. 13, 10). On voit ainsi l'actualité de cette « prophétie » à une heure où l'Eglise subit le terrible assaut de la Bête infernale. D'un bout à l'autre apparaît le caractère *christologique*<sup>24</sup> de la prophétie chrétienne : elle ne vient pas répondre à la curiosité des fidèles qui voudraient s'enquérir sur les habitacles des saints ou les tourments des damnés, mais elle manifeste la présence secourable de l'Agneau victorieux au moment même de la persécution, et stimule l'Eglise à poursuivre sa mission de témoignage (Ap 11).

Seule la figure de Jean se détache nettement ; les frères prophètes (par ex. 22, 9) n'ont pas plus de relief que les figurants dans un drame. Prophètes et martyrs sont associés comme à l'accoutumée (16, 6 ; 18, 24). Vouloir déterminer la « constitution de l'Eglise » d'après l'Apocalypse nous semble une entreprise sans issue<sup>25</sup>. Il nous faut écouter les textes, et non leur poser nos questions ! Relevons seulement la mise en garde contre les faux apôtres (2, 2), contre Jézabel, la fausse prophétesse (2, 20) qui répand des doctrines apparentées au gnosticisme. Si l'Apocalypse insiste tant sur la réalité du sacrifice de l'Agneau, ne serait-ce pas pour lutter contre les Nicolaïtes (2, 6-14) et autres hérétiques qui sapent la doctrine orthodoxe ? La Jérusalem céleste n'a pas d'autre fondement, d'autre règle de foi que le témoignage des douze apôtres de l'Agneau (21, 14).

2. *L'exhortation prophétique (la paraclèse)*. — Alors qu'à Thessalonique la prophétie enfiévrerait les esprits, les

24. J. COMBLIN, *Le Christ dans l'Apocalypse*, Tournai, 1965.

25. Contre Akira SATAKE qui, à la suite de G. BORNKAMM, voit dans l'Apocalypse l'expression de groupes judéo-chrétiens particuliers, dirigés seulement par des prophètes (*Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse*, Neukirchen, 1966).

inspirés de Corinthe s'imaginaient que le Royaume était déjà venu ! On connaît la riposte cinglante de l'Apôtre :

Déjà, vous êtes rassasiés ! déjà vous vous êtes enrichis ! sans nous, vous êtes devenus rois ! Eh ! que ne l'êtes-vous donc, rois, pour que nous partagions nous aussi votre royauté ! (1 Co 4, 8).

Faire de Corinthe la communauté modèle selon le cœur de Paul c'est un paradoxe ! L'exégète doit être attentif à la manière délicate dont l'Apôtre s'emploie à redresser une situation alarmante.

La question « sur les dons spirituels » amène l'Apôtre à établir un parallèle entre parler en langues et discours prophétique. Du même coup il souligne la supériorité de ce dernier et suggère des critères de discernement :

Celui qui parle en langue ne parle pas aux hommes, mais à Dieu ; personne, en effet, ne le comprend : il dit en esprit des choses mystérieuses. Celui qui prophétise exprime pour les hommes édification (*oikodomèn*), exhortation (*paraklèsin*), réconfort (*paramuthian*) (1 Co 14, 3).

Chez saint Paul le terme *oikodomè* n'a pas le sens affaibli qu'il a pris dans la littérature pieuse, mais garde la vigueur de son étymologie : c'est l'action de bâtir l'Eglise comme le Temple de Dieu, habité par l'Esprit. La parole prophétique a donc pour objectif d'assurer le développement de l'Eglise — et non de répondre à la curiosité d'un particulier (cf. *Hermas, Mand. XI, 2*) —, et elle le fait par l'exhortation et l'encouragement. Bien des textes, de l'Ancien (par ex. Is 40,1 ; 61,2) et du Nouveau Testament (par ex. Ac 4, 36 ; 11, 23 ; 15, 32), font de la paracèse l'office du prophète. C'est ainsi que saint Luc explique le nom de Barnabé — l'un des prophètes les plus influents de la communauté primitive — par l'étymologie populaire : fils de la paracèse (Ac 4, 36). La parole prophétique prend appui sur l'Ecriture (cf. Rm 15, 4 : la paracèse des Ecritures) et presse de vivre d'une manière digne de l'appel de Dieu (cf. Rm 12, 1 ; Ep 4, 1 ; Ph 4, 2 ; 1 Th 4, 1). A l'heure du doute le prophète est aussi l'homme qui ranime les cœurs et montre comment Dieu est fidèle à ses promesses.

L'Epître aux Romains mentionne la prophétie (12, 3) dans un texte apparenté à 1 Co 12, mais ne connaît pas de prophète comme tel. Il est question concrètement de « celui qui exhorte » (*ho parakalôn*, 12, 8) après « celui qui enseigne » (*ho diôdaskôn*). On a l'impression que, comme en

1 P 4, 11, les ministères sont répartis en deux classes : ministères de la parole qui englobent l'enseignement et l'exhortation prophétique, et ministères diaconaux qui comportent la distribution des aumônes et la présidence (Rm 12, 8). Dans ce groupe de textes (1 Co, Rm, 1 P) la prophétie est ainsi à rapprocher de la prédication<sup>26</sup> qui, à la synagogue, suivait la lecture des Ecritures. C'est ce que l'on constate par exemple lors de l'arrivée de Paul à Antioche de Pisidie : « Frères, si vous avez quelque parole d'encouragement (*logos parakleseôs*) à dire au peuple, parlez. » (13, 15.)

L'intervention prophétique demande à être examinée, comme on le voit en 1 Co 12-14 qui associe « le discernement des esprits » à la prophétie (12, 10 ; 14, 29). Une formule assez obscure de Rm 12, 6 donne pour règle l'analogie de la foi. Si le v. 3 précise que le prophète ne doit pas outrepasser les limites que Dieu lui a fixées, on ne saurait exclure de la formule une référence au kérygme apostolique<sup>27</sup>. Ne peut être un message de Dieu la parole qui ne s'accorde pas avec l'unique fondement (cf. 1 Co 3, 11). Ne peut provenir du « Dieu de paix » (1 Co 14, 33) le message qui suscite le trouble dans la communauté ou tend à isoler une Eglise locale dans une orgueilleuse suffisance. Ce n'est pas sans raison qu'à la fin de son développement Paul renvoie les Corinthiens, trop infatués d'eux-mêmes, à l'exemple donné par les autres Eglises :

Est-ce de chez vous qu'est sortie la parole de Dieu ? Est-ce à vous seuls qu'elle est parvenue ? Si quelqu'un se croit prophète ou inspiré par l'Esprit, qu'il reconnaisse en ce que je vous écris un commandement du Seigneur. S'il l'ignore, c'est qu'il est ignoré (1 Co 14, 36 s.).

3. *La bénédiction prophétique.* — Parole de Dieu aux hommes, la prophétie peut aussi être une réponse de foi des hommes<sup>28</sup>. Telle est la *bénédiction* qui proclame les

26. De là la définition proposée par M.-Al. CHEVALLIER : « La prophétie a pour fonction d'éclairer par la révélation de Dieu l'existence des chrétiens, soit comme communauté, soit comme individus » (*op. cit.*, p. 209). Cette définition a le tort de ne mettre l'accent que sur l'aspect intellectuel de la prophétie, alors qu'elle s'adresse tout autant à la volonté et aux sentiments des destinataires (*paramuthia* en 1 Co 14,3).

27. Voir la note a sur Rm. 12, 6 dans la T.O.B.

28. Avec G. FRIEDRICH, art. *Prophètes* dans le TWNT, contre M.-Al. CHEVALLIER qui, par souci de logique rationnelle, sépare la fonction prophétique de la prière (*op. cit.*, p. 198, note 1). C'est oublier que les prophètes d'Israël étaient aussi des « intercesseurs » (déjà Amos 7, 2.5) et les auteurs de nombreuses doxologies.

hauts faits de Dieu. C'est ainsi que le *Benedictus* de Zacharie est considéré par saint Luc comme un acte prophétique (Lc 1, 68). Suscités par l'Esprit, les hymnes de Marie et de Siméon nous offrent des exemples précieux de ces « hymnes spirituels », chantés par les premiers chrétiens à l'ombre du Temple. Anne, la prophétesse, qui mène une vie ascétique au cours de son veuvage, ne serait-elle pas présentée comme le type des veuves et des vierges, dont certaines avaient la réputation d'être prophétesse (cf. Ac 21, 9)<sup>29</sup> ? Prière et prophétie vont de pair à Corinthe (1 Co 11, 4-5 ; 14, 26).

Dans les Epîtres de la Captivité, saint Paul nous atteste le développement rapide de l'hymnologie :

Chantez à Dieu de tout votre cœur avec reconnaissance, par des psaumes, des hymnes et des cantiques inspirés (Col. 3, 16. Cf. Eph 5, 18 s.).

Lui-même en donne l'exemple dans la solennelle Bénédiction qui ouvre l'Epître aux Ephésiens (1, 3-14) et dans les hymnes christologiques qu'il compose ou adapte à ses fins doctrinales (Col 1, 15-20 ; Ph 2, 6-11). Il faudrait glaner dans les Epîtres de la Captivité (par ex. Ep 5, 19), dans les Pastorales (1 Tm 3, 16 ; 6, 15 s. ; 2 Tm 2, 11-13), dans la 1 Pierre (2, 22-24) ces vestiges émouvants des élans que l'Esprit suscite dans l'assemblée chrétienne (cf. 1 Co 14, 26). L'Apocalypse nous offre une moisson particulièrement ample et l'on relèvera les acclamations au Christ Vainqueur qui la parsèment (5, 9.12.13 ; 22, 17.20). C'est en raison du lien traditionnel entre prophétie et bénédiction que la *Didachè* se refuse à limiter les effusions des prophètes : « Laissez les prophètes rendre grâce autant qu'ils le voudront. » (X, 7.)

#### IV. LE MINISTÈRE DES PROPHÈTES

##### *Les ministères de fondation*

Dans un texte sur lequel Harnack s'est appuyé à juste titre, saint Paul met en relief le rôle des prophètes : « Il en est que Dieu a établis (*etheto*) dans l'Eglise, premièrement comme apôtres, deuxièmement comme prophètes, troisièmement comme docteurs » (1 Co 12, 28). La manière

<sup>29</sup> H. SCHÜRMAN, *Das Lukas-Evangelium*, Fribourg-en-Br., 1969, p. 130.



assez gauche dont ces trois titres se trouvent insérés dans le développement suggère que Paul cite une liste déjà traditionnelle. Il distingue avec soin la triade « apôtres-prophètes-docteurs » à la gradation bien définie (premièrement, deuxièmement, troisièmement) et les dons spirituels qui sont énumérés sans ordre déterminé<sup>30</sup>. L'emploi du verbe *tithèmi* est un autre indice de la valeur théologique de la liste : insolite en effet dans le grec classique, la construction de ce verbe avec un accusatif de personne se rencontre dans la Septante pour déterminer la place de certains hommes dans l'histoire du salut, Abraham par exemple (Gn 17, 5 cité en Rm 4, 17), Jérémie prophète des nations (Jr 1, 5), le Serviteur comme lumière des nations (Is 49, 6 cité en Ac 13, 47), la Pierre d'angle du Temple eschatologique dans laquelle la tradition juive (cf. le Targoum) et chrétienne a reconnu le Messie. Ici encore nous retrouvons l'image de l'Eglise comme Temple, et l'affirmation que Dieu en est le constructeur, fixant à chacun son rôle (cf. 1 Co 3, 10 sv. ; 12, 4 sv.). Les ministères n'émanent donc pas de la communauté, mais proviennent d'une libre disposition de Dieu et d'une volonté de grâce (cf. Ep 4, 11).

On rapprochera cette liste de la précieuse notice que nous a conservée saint Luc<sup>31</sup> :

Il y avait dans l'Eglise établie à Antioche des prophètes et des docteurs : Barnabé, Siméon appelé Niger, Lucius de Cyrène, Manaën, ami d'enfance d'Hérode le Tétrarque, et Saul (Ac 13, 1).

Fondée par des Hellénistes, la communauté a été mise en lien direct avec l'Eglise-mère de Jérusalem par Barnabé (Ac 11, 22) et c'est d'Antioche que partiront Paul et Barnabé pour leurs expéditions apostoliques.

On comparera la triade « apôtres-prophètes-docteurs » à la liste de Mt 23, 34 « prophètes-sages-scribes » en rapport avec la mission palestinienne. En cette période archaïque, le vocabulaire et la délimitation précise des fonctions se cherchent, mais on constate d'une part le rôle unificateur joué par les Apôtres et d'autre part la répartition progressive des tâches.

30. Au v. 28 : les miracles, les dons de guérir, d'assister, de gouverner, les diversités de langues ; — aux vv. 29-30 : miracles, guérisons, langues, interprétation.

31. L'importance de ce texte est bien mise en valeur par A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Eglise* (Lectio divina n° 68), Paris, 1971, pp. 58-61.

Dans son commentaire monumental sur la *Didachè*, le Père Audet met en garde contre la rigidité des définitions :

Le champ d'action du prophète ne commence pas où finit celui de l'apôtre, ni celui du docteur où finit celui du prophète. En partie tout au moins, les champs d'action se recouvrent, quoique certaines différences irréductibles dans les modalités de cette action même les empêchent de se recouvrir entièrement<sup>32</sup>.

La différence vient surtout du mode d'appel et de la forme de prédication. Au sens fort du terme, l'apôtre est un témoin officiel du Christ ressuscité, dont il a reçu directement mandat pour prêcher (cf. 1 Co 9, 1 ; 15, 1-11). La vocation des prophètes dépend d'une initiative de l'Esprit Saint, mais non sans rapport avec l'action du Christ, comme nous le préciserons plus loin. La parole prophétique est susceptible de prendre des formes très variées, mais elle engage toujours l'autorité personnelle du prophète en tant que fidèle messager de Dieu, alors que le docteur est l'homme de la tradition, chargé de transmettre la fidèle interprétation des Ecritures et de développer l'enseignement moral.

#### *Pas d'antinomie entre charisme et institution*

L'opposition établie par Harnack entre ministères itinérants et ministères sédentaires appelle bien des nuances. L'exemple d'Antioche (Ac 13, 1. Cf. *Didachè* XIII) montre que prophètes et docteurs peuvent être à demeure dans une communauté. Après ses tournées missionnaires en Samarie, Philippe, l'un des Sept, célèbre par les interventions de l'Esprit dans sa vie (cf. Ac 8), s'installera à Césarée où il semble bien diriger la communauté (cf. Ac 21, 8). A Jérusalem même, où l'on repère pour la première fois un collège d'Anciens, des prophètes font partie des responsables (*hègouménoi*, Ac 15, 22)<sup>33</sup>. En dehors d'Agabus qui est le type même du prophète itinérant (cf. Ac 11, 28 ; 21, 10), nous relevons les noms de Jude et de Silas (le Silvain des épîtres pauliniennes) qui jouissent de la confiance de la communauté-mère et exercent la paraclèse prophétique (Ac 15, 32).

C'est pourquoi il nous semble erroné d'opposer une constitution « charismatique » de l'Eglise à la constitution « hiérarchique » des églises judéo-chrétiennes<sup>34</sup>. Saint Paul n'a

32. *La Didachè*, pp. 440 sv.

33. Sur ce titre, voir He 13, 7.17.24 et A. LEMAIRE, *op. cit.*, pp. 109 sv.

34. Voir notre article « Le problème de l'Eglise d'après H. KÜNG, »

jamais eu l'intention d'établir l'Eglise sur des bases nouvelles, alors même qu'il luttait avec la dernière énergie pour assurer la liberté des païens convertis à l'égard de la Loi. A maintes reprises, l'Apôtre renvoie ses convertis à la foi et à l'exemple des Eglises de Judée (1 Th 2, 14 ; 1 Co 11, 16, 23 ; 14, 36 ; 15, 3).

Le rapport existant entre les chap. 14 et 12 de la 1<sup>re</sup> aux Corinthiens demande à être bien compris. Ce serait une erreur de mettre sur le même pied « celui qui prophétise » de 1 Co 14, 3 et les « prophètes » de 1 Co 12, 28. L'analyse du plan des ch. 12 à 14 montre en effet que, dans un premier temps, Paul dégage les principes théologiques fondamentaux en la matière avant d'envisager la situation concrète de Corinthe. L'Apôtre reconnaît certes dans la variété des grâces spirituelles un signe de la présence de l'Esprit. S'il se réjouit de la participation spontanée des fidèles à l'assemblée, il n'en est pas moins soucieux d'assurer la rectitude de la foi et l'union de tous, à l'intérieur de la communauté, et avec le reste de l'Eglise. Aux Corinthiens, tentés par les prestiges de la Sagesse ou par les forces incontrôlées du Pneuma (cf. 1 Co 12, 2-3), Paul rappelle que lui seul les a engendrés par la foi (1 Co 4, 15) et met en valeur le rôle unique que Dieu a assigné aux premiers serviteurs de l'Evangile (1 Co 12, 28. Cf. Ep 2, 20). D'autres prophètes pourront surgir dans l'Eglise (cf. Ep 4, 11), mais ce ne sera jamais sans référence au témoignage apostolique qui a fait du Christ le fondement de l'Eglise (1 Co 3, 11).

*La lutte contre les faux prophètes.* — Il faudrait relever ici les nombreux textes du Nouveau Testament qui mettent en garde contre les faux prophètes (Mt 7, 15), les faux apôtres qui se déguisent en anges de lumière (2 Co 11, 13. Cf. Ap 2, 2), les prédicateurs qui colportent de nouvelles doctrines. Saint Jean n'est pas moins vigoureux dans la lutte contre eux que les Pastorales :

Bien-aimés, ne vous fiez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu, car beaucoup de faux prophètes sont venus dans le monde (1 Jn 4, 1).

La fidélité au kérygme apostolique est une pierre de touche.

dans *Esprit et Vie*, 24 juillet 1969, pp. 490-496, et P. GRELOT, *La structure ministérielle de l'Eglise d'après saint Paul*. « A propos de " L'Eglise " de H. KÜNG », dans *Istina*, 1970, pp. 389-424.

A ceci reconnaissez l'esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus Christ venu dans la chair est de Dieu ; et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu ; c'est là l'esprit de l'Antichrist (1 Jn 4, 2-3).

On croyait en la venue d'esprits séducteurs au moment de la dernière épreuve (cf. Mt 24, 11.24 et par. *Didachè* XVI, 3) ; pour saint Jean c'est maintenant que se déroule la lutte suprême entre les forces de lumière et les forces de ténèbres.

Sans insister sur le critère moral (Mt 7, 16-20 ; *Didachè* XI, 8 sv.), nous voudrions mettre en valeur l'importance de la *koinônia*, à savoir l'attachement à la communauté de foi et d'agapè que constitue l'Eglise, comme critère de discernement.

La *koinônia*, c'est l'une des composantes essentielles de toute vie en Eglise comme on le voit par ce sommaire des Actes qui caractérise la première communauté par la fidélité à l'enseignement des Apôtres, la *koinônia*, la fraction du pain et la prière (Ac 2, 42)<sup>35</sup>. La *koinônia* s'exprime par une certaine mise en commun des biens matériels, mais plus encore par une communauté de cœur (Ph 2, 1-4). L'esprit de contention et de parti, qui provoque la constitution de sectes ou de petites « chapelles » à Corinthe, en est tout l'opposé. « La science enfle, mais la charité construit » (1 Co 8, 1). Saint Paul était si convaincu de la nécessité de la *koinônia*, comme marque d'un ministère authentique, qu'il n'a pas hésité à monter à Jérusalem, lors du conflit avec les Judaïsants. Sans doute n'éprouvait-il en son for intérieur aucun doute sur la validité de sa position, mais il fallait pour l'exercice même de sa mission que paraisse au grand jour l'union entre apôtres :

Je montai à Jérusalem à la suite d'une révélation ; et je leur exposai l'Évangile que je prêche parmi les païens — mais séparément aux notables, de peur de courir ou d'avoir couru pour rien...

Reconnaissant la grâce qui m'avait été départie, Jacques, Céphas et Jean, ces notables, ces colonnes, nous tendirent la main, à moi et à Barnabé, en signe de communion (*dexias... koinônias*) (Ga 2, 2-9).

Docteur de l'Agapè, saint Jean met en pleine lumière l'enracinement de la *koinônia* en Dieu :

35. Voir E. RASCO, *Beauté et exigence de la communion ecclésiale* (Ac 2 ; 4 ; 5), dans *Assemblées du Seigneur*, Nouv. S., n° 23, pp. 6-23.

Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie..., nous vous l'annonçons, afin que vous aussi vous soyez en communion avec nous. Quant à notre communion, elle est avec le Père et avec son Fils Jésus Christ... (1 Jn 1, 1-3).

A l'image de la communion parfaite qui existe entre le Père et le Fils (Jn 17, 21 sv.), la *koinônia* entre les fidèles suppose l'acceptation du témoignage apostolique et volonté de s'insérer dans une Eglise qui transcende la succession des générations<sup>36</sup>.

A l'opposé des gnostiques qui se réclament de révélations particulières de l'Esprit, saint Jean manifeste le lien vital entre l'action du Paraclet et le fait unique de l'Incarnation. L'Esprit de Vérité n'apporte pas une nouvelle révélation, mais fait pénétrer dans toute la vérité (16, 3) en manifestant le sens toujours actuel de ce que Jésus a accompli une fois pour toutes. Il ne peut donc y avoir un âge de l'Esprit supérieur à celui du Christ comme l'imagineront les Montanistes et les Joaquimites<sup>37</sup>. Le ministère dans l'Eglise, s'il doit s'exercer dans la force de l'Esprit, se rattache de façon nécessaire à l'événement de l'Incarnation.

*Prophétisme et célébration de l'Eucharistie.* — En raison du lien que nous avons reconnu entre prophétie et bénédiction, on peut légitimement se demander si les prophètes n'étaient pas habilités comme tels à célébrer l'Eucharistie<sup>38</sup>. Mais on ne saurait déduire de là que la présidence du « repas du Seigneur » était abandonnée à l'improvisation, car les prophètes dans l'Eglise primitive étaient peu nombreux, et leur ministère devait être reconnu par une communauté structurée par l'attachement aux Apôtres fondateurs. Ce rôle liturgique du « président » est mis en valeur par la *Didachè*. Pour la synaxe dominicale (XIV, 1), il est question de l'office liturgique (*leitourgia*) des prophètes et des docteurs (XV, 1). S'il n'y en a pas, le texte

36. Ces points sont bien mis en valeur par P. LE FORT, *Les Structures de l'Eglise militante selon saint Jean*, Genève, 1970.

37. Sur Joachim de Flore, voir l'art. de B.-D. DUPUY dans *Catholicisme* t. VI, c. 878-895.

38. O. SEMMELROTH, par exemple, estime probable « que, dans l'Eglise primitive, le prophétisme en tant que force charismatique directement donnée par Dieu pouvait accomplir même cette action qui en soi est exclusivement réservée au prêtre ordonné dans l'Eglise, à savoir la célébration de l'Eucharistie. » (*Das geistliche Amt*, Francfort, 1958, p. 73).

prévoit l'institution (*cheirotônêsate*) d'évêques et de diacres (XV, 1), dont les fonctions équivalent à celles des presbytres des communautés judéo-chrétiennes<sup>39</sup>.

En raison de la signification que la Bible donnait déjà à l'imposition des mains<sup>40</sup> et sans doute par influence des usages rabbiniques, on comprend que l'Eglise ait très tôt conféré une valeur privilégiée à ce rite pour habiliter un homme au ministère de la parole et de l'Eucharistie (cf. 1 Tm 4, 14 ; 2 Tm 1, 6). Inutile d'insister sur un sujet qui a été exposé récemment dans cette Revue. Il est intéressant de relever qu'un auteur comme Käsemann reconnaît pleinement le sens sacramentel des brèves indications des Pastorales, mais nous ne saurions souscrire à son interprétation : pour lui, il s'agirait de la prétention du ministère institué à « monopoliser » l'Esprit au détriment de la communauté<sup>41</sup>. L'imposition des mains a pour but d'exprimer la continuité dans l'œuvre du salut que Dieu accomplit par son Fils dans l'Esprit ; elle ne minimise pas le fait que tous les baptisés ont reçu l'Esprit de régénération (Ti 3, 5-6).

L'insistance du Nouveau Testament sur le caractère « unique » (*hapax*, Jude 3) de la révélation transmise par les témoins du Christ montre qu'il ne saurait y avoir une succession des prophètes dans l'Eglise, au sens où l'on penserait à un prophétisme de fondation. La mission prophétique de l'Eglise consiste, comme en fait foi la vision des deux Témoins (Ap 11), à témoigner face au monde hostile que le Christ est le Vainqueur. Pour cela il faut le concours unanime de tous les chrétiens, chacun avec les dons particuliers que l'Esprit lui départit. La tâche que saint Paul assignait aux inspirés de Corinthe garde ainsi son actualité : assurer le développement de l'Eglise en conformité avec le plan initial (la tâche de l'*oikodomè*), manifester les richesses de l'Ecriture en réponse aux requêtes du temps présent (*paraklèsis*), secouer l'apathie des uns et reconforter les autres aux heures de doute et de péril (*paramuthia* 1 Co 14, 3).

E. COTHENET.

39. A. LEMAIRE, *op. cit.*, p. 139-144.

40. Nb 27, 18 et Dt 34, 9. Voir K. HRUBY, « La notion d'ordination dans la tradition juive », dans *La Maison-Dieu* n° 102, pp. 30-56.

41. « Amt und Gemeinde », dans *Exegetische Versuche*, t. I, pp. 128 sv.