

CHAPITRE IV

LE SACERDOCE DE JÉSUS ET L'INCARNATION

L'enseignement traditionnel sur le sacerdoce céleste de Jésus, ne doit pas cependant nous conduire à rejeter, comme l'ont fait les Sociniens, tout sacerdoce de Jésus sur la terre. Si l'on peut, comme nous avons l'intention de le dire plus loin, parler d'une onction sacerdotale de Jésus lors de sa Résurrection, il n'en est pas moins assuré qu'il était déjà prêtre dès le moment de son Incarnation.

Certains ont même pensé pouvoir donner au titre de Prêtre *éternel* toute sa signification, et rattacher le sacerdoce de Jésus à la génération éternelle du Logos au sein du Père. Dans cette perspective, le Christ ne serait pas devenu prêtre par l'Incarnation, mais l'aurait été de toute éternité.

Il est à remarquer que cette opinion s'est manifestée surtout en Palestine. C'est ainsi qu'Eusèbe de Césarée ne se contente pas d'affirmer, contre Marcel d'Ancyre, que le sacerdoce de Jésus n'aura pas de fin¹; mais, s'appuyant sur le psaume 109, il songe à une éternité sacerdotale au sens strict, à une durée sans commencement dans le temps et sans fin². Cela le conduit évidemment à faire du sacerdoce un attribut du Logos éternel, et non un attribut de son Humanité. Il faut,

1. *Contra Marcellinum*, II, 1 (G.C.S., IV, 33-34; P. G., 24, 281).

2. *Démonstr. Evang.*, V, 3 (P. G., 22, 365 c).

nous dit-il, bien distinguer, lorsqu'il s'agit du Christ, les affirmations qui concernent la divinité de celles qui ont trait à l'Incarnation ; parmi les premières, l'évêque de Césarée cite : Verbe de Dieu, Puissance de Dieu, Sagesse de Dieu, « grand et éternel grand prêtre qui a été consacré au Père et obtient de lui qu'il appelle à l'existence et qu'il sauve toutes les créatures ». Dans la deuxième catégorie, qui concerne l'humanité, Eusèbe énumère : Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde, brebis conduite à la mort : « Cette victime, c'était le corps humain (litt. la tente humaine) qu'il avait pris comme une brebis ou comme un agneau de notre troupeau » et qu'il a offert au Père après en avoir fait les prémices du genre humain¹. A nous en tenir à ce texte, il faut donc conclure que le Logos était grand prêtre dès avant la création du monde.

Aussi, continue Eusèbe, le Christ a reçu l'onction sacerdotale bien avant l'Incarnation ; évidemment cette onction n'a rien de matériel, et n'est pas faite de main d'homme, car Dieu, étant seul éternel, pouvait seul le consacrer dans l'éternité² :

Il était oint toujours, même avant sa venue parmi les hommes, et de même après cette venue, car l'onction qu'il avait reçue ne venait pas d'un homme et n'était pas faite avec un onguent matériel, tel qu'en usent les hommes, mais c'était une onction venant du Dieu souverain et faite par la déité inengendrée³.

C'est d'ailleurs fréquemment qu'Eusèbe revient sur la question de l'onction sacerdotale du Christ, et les expressions diffèrent quelque peu : onction de la divinité, onguent digne de Dieu et divin, action de l'Esprit

1. *Démonstr. Evang.*, x, 1, 3 (P. G., 22, 716-717 ; G.C.S., vi, 445-446).
2. *Ibid.*, iv, 15, 33 ss. (P. G., 22, 297-300 ; G.C.S., vi, 178-180).
3. *Ibid.*, iv, 16, 59 (P. G., 22, 325 a ; G.C.S., vi, p. 195).

Saint¹, autant d'expressions qui indiquent clairement, sans doute, que l'onction sacerdotale du Christ n'a pas été faite de main d'homme, mais qui laissent planer une certaine obscurité sur la pensée véritable de leur auteur : cet onguent dont il parle est-il la divinité présente dans le Logos, comme certaines expressions le laisseraient entendre ? Il semble, en tout cas, que ce Logos-prêtre est considéré comme inférieur au Père, intermédiaire entre Dieu et les créatures : il se tient, nous dit Eusèbe, « entre le Dieu inengendré et ceux qui ont été engendrés après lui »². Dans cet enseignement de l'évêque de Césarée, on sent combien il est resté étranger à l'authentique doctrine de l'Église sur le Verbe Incarné : par crainte du sabellianisme qu'il combat chez Marcel d'Ancyre, il penche vers un subordinatisme qui fait du Logos un dieu inférieur, dépendant du Père comme la première des créatures, créé de toute éternité par la volonté souveraine du Père. Cette conception du Logos-prêtre se rapproche évidemment beaucoup de celle de Philon, pour qui aussi le Logos est l'intermédiaire entre Dieu et les créatures, l'intercesseur du peuple auprès de Dieu...³ Mais il serait vain de forcer le rapprochement : c'est plutôt, sans doute, de certaines expressions mal comprises d'Origène que dépend ici Eusèbe : le grand alexandrin ne manquait pas de textes qui pouvaient incliner ses disciples vers le subordinatisme, bien que, sur la question du sacerdoce, il ait eu un enseignement beaucoup plus précis que celui d'Eusèbe.

On sera plus étonné de rencontrer chez Cyrille de

1. *Ibid.*, viii, 2, 42 et iv, 15, 33-46 (P. G., 22, 608 et 297-300 ; G.C.S., vi, 374 et 178-180).
2. *Démonstr.*, iv, 10, 16 (G.C.S., vi, 167, 35).
3. Voir : *De fuga et invectione*, 108 ss. (éd. WENDLAND, p. 133, 10 ss.). Cf. M.-J. LAGRANGE, *Vers le Logos de S. Jean*, dans *Revue Biblique*, xxxii, 1923, p. 337.

Jérusalem un écho de la théologie d'Eusèbe, mais que nous croyons cependant parfaitement orthodoxe¹ :

Le Christ est un grand prêtre qui possède un sacerdoce intransmissible. Il n'a pas commencé son sacerdoce depuis un temps donné, et il n'a pas de successeur dans ce sacerdoce suprême... Il n'a pas reçu le souverain pontificat par descendance corporelle, et n'a pas été oint d'une huile fabriquée, mais il l'a été avant les siècles par le Père... Les autres étaient des Christs (= des oints) en figure, tandis que celui-ci est le vrai Christ, qui n'est pas parvenu au sacerdoce par une promotion au-dessus des autres hommes, mais qui possède depuis toujours de son Père la dignité du sacerdoce².

Qu'il y ait eu une influence des écrits d'Eusèbe sur Cyrille, il n'est guère possible d'en douter ; toutefois son enseignement touchant le Logos est parfaitement orthodoxe³. Or, on ne voit pas très bien ce que peut signifier pour le Logos, avant l'Incarnation, ou, comme on dit notre auteur, avant les siècles, la dignité du sacerdoce, si ce Logos est parfaitement égal au Père, et ne peut donc être considéré comme un médiateur : ce qui est la conception traditionnelle du sacerdoce ; peut-être cependant peut-on suggérer une interprétation admissible de ces passages cyrilliens. Si nous admettons, en effet, que le sacerdoce du Christ consiste purement et simplement dans sa Filiation divine communiquée par l'union hypostatique à une nature humaine, et non dans une dignité surajoutée et accidentelle, ne peut-on pas dire, puisque cette Filiation est

1. Ce point a cependant fait difficulté à tous ceux qui ont étudié Cyrille ; ainsi Dom Touttée, l'éditeur des œuvres de Cyrille, *Dissert.*, III, 3 (P. G., 33, 188 ss.) ; X. Le BACHELIER, art. *Cyrille de Jérusalem*, dans D. T. C., col. 2548-2549.

2. *Catéch.*, 10, 14 (P. G., 33, 680 a).

3. *Catéch.*, 11, 1 (P. G., 33, 692 a).

4. Cf. J. LEBON, *S. Cyrille de Jérusalem et l'arianisme*, dans *Revue d'Hist. Eccles.*, XX, 1924, p. 201-210 ; B. NIENBERGER, *Die Logoslehre des hl. Cyrill von Jerusalem*, Paderborn, 1923, p. 86 ss.

éternelle, qu'il possède un sacerdoce éternel ? Non qu'il ait, avant les siècles, une nature humaine en laquelle il soit constitué prêtre, mais parce que le Verbe reçoit du Père, de toute éternité, cette filiation divine, dont la communication dans le temps à une nature humaine fera de l'Homme-Dieu le prêtre par excellence. On pourrait donc dire, dans ce sens, que le Christ a un sacerdoce éternel, et nous pensons que telle est la pensée de Cyrille de Jérusalem¹.

Un fragment de Diodore de Tarse laisserait entendre que lui aussi ferait du sacerdoce un attribut divin ; le voici, dans la traduction latine où il nous est parvenu :

*Adoramus purpuram propter indutum, et templum propter habitorem, formam servi propter formam Dei, agnum propter pontificem, assumptum propter assumptem*²...

Mais il est permis de douter de l'authenticité de ce texte, d'autant plus que notre connaissance de l'œu-

1. C'est peut-être aussi dans ce sens qu'il faut interpréter déjà le texte où saint Justin parle d'une onction éternelle du Logos (*Apol.*, 11, 6 ; P. G., 6, 453 a). Toutefois est auteur ne parle pas directement du sacerdoce. Si l'on accepte l'interprétation que nous venons de proposer, on pourra aussi comprendre de façon acceptable un autre texte qui a fait l'objet de bien des discussions, et que nous lisons, dans toutes les éditions depuis celle de Dom Touttée, comme suit : « Il est appelé Christ, non qu'il soit oint par des mains humaines, mais parce qu'il a été oint par le Père éternellement (*ἀϊδώς*) pour un sacerdoce supra-humain (*ὑπέρ ἀνθρώπων*) » (*Cat.*, 10, 4 ; P. G., 33, 664 b). Si le sacerdoce du Christ, dans l'esprit de Cyrille, s'identifie avec sa filiation divine, rien n'empêche de parler d'un sacerdoce supra-humain. Nous ne voyons donc pas la nécessité de modifier le texte et de lire : *ὑπέρ ἀνθρώπων*, comme le voudrait X. Le Bachelet (art. *Cyrille de Jérusalem*, dans D. T. C., col. 2549) ; cette dernière leçon, selon une note de G.-C. Reischl (éd. des œuvres de Cyrille, Munich, 1848, p. 264-265) dont nous n'avons pas pu vérifier l'exactitude, serait la leçon de la plupart des manuscrits, et elle est admise par l'édition de D. Cleopas et Photius Alexandrides (Jérusalem, 1867, p. 328), qui tient compte non seulement des manuscrits antérieurs, mais aussi d'un nouveau manuscrit découvert à Chypre ; c'est la leçon de Dom Touttée qui est maintenue. Nous ne voyons donc pas de raison suffisante pour l'abandonner.

2. Texte cité dans la Collection Palatine, publiée par SCHWARTZ, *Act. Concil. Oecum.*, 1, 5, 1924, p. 179, 3-5.

vre de l'auteur est trop insuffisante pour pouvoir en apprécier la valeur.

En revanche, il faut certainement considérer comme un défenseur de l'enseignement que nous étudions, l'anonyme romain des dernières décades du *iv^e* siècle, connu sous le nom de l'Ambrosiaster. Selon ce dernier, c'est parce qu'il est l'Image de Dieu par nature, parce qu'il est le Verbe, que Jésus est prêtre. Tout prêtre, en effet, n'est qu'un légat, un représentant de Dieu ; or, le Verbe est précisément l'image du Père, donc son représentant né, son prêtre. Le plus surprenant, c'est que ce raisonnement s'applique avec la même rigueur au Saint-Esprit ; celui-ci est donc prêtre lui aussi, et il s'est manifesté à nous comme tel dans le personnage de Melchisédech :

Bien que le Christ et l'Esprit Saint soient d'une même substance, il faut pourtant maintenir l'ordre propre à chacun. On les appelle donc prêtres ou légats, parce qu'ils manifestent en eux-mêmes Celui dont ils sont les légats, puisqu'ils sont son image. Ainsi le Christ et l'Esprit Saint, qui possèdent par nature l'image de Dieu, sont nommés ses prêtres...¹

A vrai dire, notre anonyme n'est pas le premier qui ait identifié le prêtre-roi de Salem, Melchisédech, à l'Esprit Saint : Épiphanes s'était déjà donné la peine de réfuter longuement un certain Hiéracas, hérétique égyptien du début du 4^e siècle, qui avait enseigné la même erreur². Mais les arguments de l'exégète romain sont très différents de ceux de l'hérétique copte. Il a soin, d'ailleurs, de sauvegarder l'ordre des Personnes divines : le Verbe, seconde Personne, est grand

1. *Quaest. Veteris et Novi Testamenti*, q. 108, 21 (éd. Souter C.S.E.L., 50, p. 268).

2. S. ÉPIPHANE, *De Haeres.*, lxxvii ; cf. lxx, 5 et lxxix, 7. Voir aussi : G. BARDY, *Melchisédech dans la tradition patristique*, dans *Revue Biblique*, 1927, p. 25-26.

prêtre, tandis que l'Esprit Saint est prêtre tout court ; il faut donc corriger les mots du Canon de la Messe romaine : *Summus sacerdos tuus Melchisedech* :

Puisqu'il faut de toute façon maintenir l'autorité d'un seul Dieu, la seconde et la troisième Personne sont donc soumises au nom du Père. Or, le Christ est le représentant (*vicarius*) du Père et son préposé (*antistes*), et par là même il mérite le nom de prêtre. De même l'Esprit Saint, qui est envoyé aussi comme préposé, reçoit le nom de *grand prêtre Dieu Très-Haut* ; toutefois on ne le nomme pas *grand prêtre*, comme nos concitoyens se permettent de le faire durant l'Offrande, car bien que le Christ et l'Esprit Saint soient d'une même substance, on doit cependant maintenir l'ordre propre à chacun d'eux¹.

Ce n'est donc pas l'Incarnation qui confère au Christ son sacerdoce : il a bien reçu une onction spirituelle dans le sein de Marie, mais il ne s'agit là, semble-t-il, que d'une onction royale :

Ce que Dieu, par le ministère des Prophètes, conférerait au moyen d'une onction d'huile à ceux que l'on oignait pour être rois, le Saint-Esprit l'a conféré au Christ dans son humanité².

On est encore plus étonné de trouver chez saint Léon le Grand des expressions qui peuvent paraître favorables à un sacerdoce du Christ antérieur à l'Incarnation. Dans un sermon prononcé au jour anniversaire de son

1. *Quaest.*, 108, 21 (C.S.E.L., 50, p. 268).

2. *Quaest.*, 49, 1 (*ibid.*, p. 96). — L'Ambrosiaster précise les effets de cette onction reçue au sein de Marie : « L'Esprit Saint purifie la parcelle de chair que le corps de la Vierge procure au Corps du Sauveur, et c'est en cela que consiste l'unction de la chair du corps du Sauveur ; c'est aussi pourquoi le nouveau-né fut appelé Christ (= oint)... Les rois antérieurs au Christ recevaient de l'unction le seul pouvoir de gouverner ; le Sauveur, au contraire, en naissant comme homme, non seulement a reçu ce pouvoir, mais, de plus, il a été purifié à sa naissance. Il ne convenait pas, en effet, que le Fils de Dieu naquit en un corps soumis au péché » (*Quaest.*, 49, 1 ; p. 96). Ces expressions ne sont pas favorables à l'Immaculée-Conception de Marie (cf. aussi, q. 51 ; p. 97-98).

élection au souverain pontificat, après le chant du ps. 109, il explique :

Ce psaume de David, mes bien chers, ce n'est pas pour notre gloire personnelle, mais pour la gloire du Christ Seigneur que nous l'avons chanté tous ensemble. C'est lui, en effet, dont il est question en cette phrase prophétique : Tu es prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech ; c'est-à-dire, non point selon l'ordre d'Aaron, dont le sacerdoce, qui se transmettait par voie de génération à sa descendance, n'était qu'un service temporel, et a cessé avec la Loi de l'Ancien Testament ; mais selon l'ordre de Melchisédech, en lequel a été préfigurée la perfection du pontife éternel. Car, puisqu'on ne rapporte pas le nom de ses parents, il faut comprendre qu'il manifeste Celui dont la génération est ineffable. De plus, lorsque le « sacrement » de ce *divin sacerdoce s'étend aussi à des fonctions humaines*, il ne se transmet pas par voie de génération, et le choix ne se base pas sur les créations de la chair et du sang ; mais, à l'exclusion de tout privilège paternel, et de toute prérogative familiale, l'Église prend comme chefs ceux que l'Esprit Saint a préparés¹.

La phrase que nous avons soulignée : *Cum hujus divini sacerdotii sacramentum etiam ad humanas pervenit functiones...*, doit-elle se comprendre comme s'il s'agissait d'un passage du sacerdoce divin antérieur à l'Incarnation à un sacerdoce humain postérieur ? Nous ne croyons pas cependant qu'il faille le comprendre ainsi : il ne s'agit, sans doute, que de la transmission du sacerdoce du Christ, qui est un sacerdoce divin, puisque possédé par une Personne divine, à ceux qui le représentent aujourd'hui dans l'Église. Le contexte nous semble imposer cette dernière interprétation.

Quoi qu'il en soit, on peut se demander s'il n'est pas possible de parler en un sens acceptable d'un sacerdoce du Verbe antérieur à l'Incarnation ? On peut penser que cela est possible, à condition de bien préciser qu'il

1. Serm. III, *In die annivers. assumptionis* (P. L., 54, 145 ab).

ne peut s'agir que d'un sacerdoce au sens impropre : le Verbe, en effet, est « le rayonnement de la gloire du Père, l'empreinte de sa substance » (Hébr., I, 3), et donc Il exprime sa beauté et sa grandeur en une Parole unique et infinie ; de plus, co-principe de l'Esprit Saint qui est le don mutuel du Père et du Fils, le Verbe se donne au Père comme à son principe, en un acte infini et éternel d'amour. « Olier mentionne à plusieurs reprises l'honneur rendu au Père par le Fils dès avant la création : de toute éternité le Verbe « contient en raccourci les perfections adorables de Dieu... représente tout son Père... disant tout ce qu'il est et l'exprimant en toutes ses beautés et en toutes ses perfections », et cette expression de ses grandeurs est pour le Père « un éloge infini et admirable »¹. L'on trouverait de même chez M. Blondel des expressions à résolvances sacrificielles appliquées au Verbe².

Toutefois, pour éviter toute confusion possible, il vaut mieux, sans doute, éviter ces expressions, et maintenir dans toute sa rigueur l'affirmation de l'Épître aux Hébreux selon laquelle tout grand prêtre est « pris d'entre les hommes » (Hébr., 5, 1). En fait, l'accord s'est fait très vite sur ce point parmi les écrivains chrétiens, et, en dehors des quelques exceptions que nous avons citées, tous voient dans le sacerdoce du Christ un attribut de son Humanité et donc une suite de son Incarnation. Il suffit de lire pour s'en convaincre les admi-

1. J. GALY, *Le sacrifice dans l'École française de spiritualité*, Paris, 1951, p. 295.

2. « Du fond de sa substance et comme de son sein maternel, et *utero*, l'Étre se donne tout à un autre Lui-même, toujours contemporain et bénéficiaire intégral et comme héritier de son règne, de sa puissance, de sa fécondité. Mais cet autre Lui-même n'est ce qu'il est qu'en se donnant à son tour par une oblation permanente et intégrale de vérité et d'amour ; et cet acte sacrificiel qui lui est propre est cela même par quoi il exprime la plénitude de l'Étre dont Il a tout reçu » (*L'Étre et les êtres*, p. 188).

rables pages d'Athanase sur l'onction du Christ, en son premier Discours contre les Ariens (ch. 46-50), et surtout, dans son deuxième Discours, les pages sur le sacerdoce (ch. 7-9). Il est d'ailleurs remarquable qu'Athanase, dans ces pages, tout en affirmant certainement que le Verbe est devenu grand prêtre lorsqu'il a pris, du sein de Marie, un corps humain qu'il pourrait offrir en sacrifice, ne cesse cependant de songer à cet instant privilégié où, après sa mort et sa résurrection, il conduit et offre au Père tous ceux qui croient en lui. Quiconque lit ces pages ne peut manquer d'être frappé par cette juxtaposition des textes qui rend parfois la pensée d'Athanase quelque peu embarrassée; on les comprendra facilement, croyons-nous, dans la perspective que nous indiquions: un sacerdoce acquis dès l'Incarnation, mais orienté dès le départ vers le sacrifice de la Croix, de la Résurrection, de l'Ascension, et trouvant dans ce dernier mystère son aboutissement plénier et son sens. Nous aurons d'ailleurs à revenir sur ces textes plus loin.

Il importe cependant de préciser que si l'Homme-Dieu n'est prêtre que selon sa nature humaine, c'est cependant la Personne divine elle-même, le Verbe, qui est prêtre: l'unité de Personne dans le Christ exige cette attribution, comme l'ont bien vu les Pères du Concile d'Éphèse qui condamnèrent Nestorius. Ce dernier, commentant l'Épître aux Hébreux, avait eu, en effet, des expressions au moins dangereuses et ambiguës:

Qui, entendant ce titre de grand prêtre, pourrait penser que c'est l'οσεία divine qui est grand prêtre? Car si la divinité est grand prêtre, qui est-ce donc que l'on adore dans le culte liturgique dont le sacerdoce suprême remplit les fonctions? Si celui qui offre est Dieu, il n'y a personne à qui offrir; car, qu'y a-t-il de supérieur à la divinité, pour que celle-ci lui présente des offrandes, comme un inférieur à son supérieur? Et puis, hérétique, quel besoin

la divinité a-t-elle de faire des offrandes? Certes, un grand prêtre a besoin de le faire, car il a besoin de ce surcroît de perfection que les offrandes obtiennent... Au contraire, la nature divine n'a nul besoin du perfectionnement que donne la grâce. Pourquoi donc penser que le Verbe divin a reçu maintenant le titre de grand prêtre, lui qui n'a pas besoin, comme les grands prêtres, de sacrifier pour son progrès personnel? C'est le *possesseur de la divinité* (ὁ θεότητος κτήτωρ), assumé d'entre les hommes, qui est établi pour les hommes dans ce qui concerne les choses de Dieu... C'est donc celui qui a souffert la Passion qui est grand prêtre miséricordieux; or, c'était le temple (de la divinité) qui était passible, et non le Dieu qui le vivifiait dans ses souffrances... C'est celui-là qui a été fait grand prêtre fidèle à Dieu, — car lui a eu un commencement d'existence et ne préexistait pas de toute éternité; c'est celui-là, hérétique, qui a reçu un certain accroissement de dignité, en recevant le sacerdoce suprême... celui dont Luc proclamait dans les Évangiles: Jésus croissait en âge, et en sagesse, et en grâce; ces derniers mots concordent avec ceux de Paul: Consummé en perfection, il est devenu pour tous ceux qui lui obéissent principe de salut éternel, proclamé qu'il est par Dieu grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech¹.

Il sera réservé à Cyrille d'Alexandrie de trouver contre Nestorius une formulation satisfaisante: « Il est devenu grand prêtre selon la nature humaine. Bien qu'il reçoive les sacrifices de tous en tant que Dieu, il est pourtant lui-même hostie selon la chair; c'est lui aussi qui pardonne nos péchés selon sa puissance divine »². « Devenu grand prêtre par son humanité, le Fils s'est offert à Lui-même et par Lui au Père notre profession de foi »³.

1. *Fragm. sur Hebr.*, 3, 1 (éd. Loors, *Nestoriana*, Halle, 1905, p. 230-236).

2. *In Hebr. fragm.* (P. G., 74, 965; cf. Pusey, p. 464, 23-25; p. 467, 1-3).

3. *Ibid.* (Pusey, p. 468, 8-10). Il faudrait citer déjà les expressions admirables d'Athanase: « De la même manière (que pour Aaron), il est possible aussi de comprendre du Seigneur qu'il n'est pas devenu un autre (ἄλλος) quand il a pris son corps, mais, de-

On a plaisir à trouver et à lire de tels textes, si précis et si nuancés : Cyrille est en pleine possession non seulement de la doctrine, mais encore de la terminologie qui lui est nécessaire pour combattre le nestorianisme : ce n'est pas l'Humanité, la nature humaine du Christ qui est prêtre ; c'est bien le Logos lui-même, mais selon ou dans la nature humaine qu'il a prise et faite sienne. On comprendra dès lors, que les Pères du Concile d'Éphèse de 431 aient pu solennellement approuver le 10^e des anathématismes rédigés par Cyrille contre Nestorius :

Si quelqu'un affirme que ce n'est pas le Verbe de Dieu lui-même qui est devenu notre Pontife et notre Apôtre, lorsqu'il s'est fait chair et homme comme nous, mais pour ainsi dire un autre que lui-même, un homme spécial né d'une femme... qu'il soit anathémé¹.

A cette condamnation, un disciple de l'hérésiarque a répondu par les célèbres antianathématismes conservés, sous le nom de Nestorius, par Marius Mercator, et qui répondent point par point aux propositions cyrilliennes². Mais désormais la cause était entendue, et l'on n'y reviendra plus : c'est le Verbe de Dieu qui est notre grand prêtre, mais il l'est en tant qu'homme.

Cyrille, nous l'avons vu, allait plus loin et précisait que ce sacerdoce a commencé « lorsque le Verbe s'est fait chair et homme comme nous », c'est-à-dire au

meurant le même, il s'est recouvert de son corps ; par les mots « il est devenu », ou « il a été fait », il ne faut donc pas comprendre que le Logos, en tant qu'il est Logos, a été fait ; mais, étant Logos et démiurge, il est devenu en plus grand prêtre... » (*Orat. II, contre les Ariens*, 8 ; P. G., 26, 161-164).

1. DENZINGER, 122.

2. Voici le début du 10^e antianathématisme qui concerne le sacerdoce du Christ : « Si quis illud in principio Verbum pontificem et apostolum confessionis nostrae factum esse seque ipsum obtulisse pro nobis dicat... anathema sit » (KIRCH, *Enchiridion*, n° 806).

moment même de l'Incarnation. Tel est bien, en effet, l'enseignement commun : c'est l'instant même de l'Incarnation, de l'union hypostatique s'accomplissant, qui marque le début du sacerdoce de Jésus ; c'est-à-dire, c'est l'instant où le Verbe fait sienne une nature humaine et, tout en demeurant Fils de Dieu, devient aussi fils de l'homme.

Le récit de l'Annonciation contenait déjà une indication dans ce sens ; car les paroles de l'Ange : « L'Esprit Saint viendra sur toi et la puissance du Très Haut te couvrira de son ombre » (*Luc*, I, 35), représentaient une expression bien connue de l'Ancien Testament, où, par deux fois, elle signifiait la présence de Dieu dans la demeure terrestre qui lui est consacrée, le tabernacle du désert ou le temple de Jérusalem (*Exode*, 40, 35 ; *I Reg.*, 8, 10-11) ; dans ces deux cas, il s'agissait du jour même de la Dédicace du temple ; or, nous savons que désormais le vrai Temple de Dieu c'est le Corps de Jésus (*Jo.*, 2, 19-21) ; l'Esprit Saint, en descendant sur Marie, accomplissait donc en elle la dédicace de ce nouveau Temple, de ce nouveau Tabernacle au milieu des hommes... Mais là où il y a changement de temple, il doit y avoir aussi changement de sacerdoce...

On célébrera donc dans la Tradition chrétienne ce moment privilégié comme étant celui de l'ordination sacerdotale, ou mieux de l'onction sacerdotale de Jésus. Mais ce sera pour ajouter tout de suite qu'il ne s'agit aucunement, à la différence des prêtres de l'ancienne Loi, d'une onction matérielle, faite avec une huile terrestre ; il s'agit d'une onction céleste, de la communication de la divinité à une nature humaine. Les façons de s'exprimer différencieront quelque peu selon que l'on considérera le mystère de points de vue différents ; mais presque tous insisteront beaucoup sur le rôle de l'Esprit Saint.

Saint Irénée, expliquant le sens du mot Christ, qui veut dire *oint*, précise :

Le Verbe de Dieu, Sauveur de tous et Seigneur du Ciel et de la terre, c'est-à-dire Jésus..., lui qui a pris en Lui-même la chair et reçu du Père l'onction de l'Esprit, ce même Verbe est devenu Jésus Christ... Le nom de Christ suppose tout ensemble et quelqu'un qui donne l'onction, et quelqu'un qui la reçoit, et l'onction elle-même dont il est oint : or, c'est le Père qui donne l'onction, c'est le Fils qui est oint, par l'Esprit qui est l'Onction. Comme le Verbe le dit lui-même par la bouche d'Isaïe : L'Esprit de Dieu est sur moi ; c'est pourquoi il m'a oint (Is., 51, 2) ; ce qui indique et le Père qui oint, et le Fils qui est oint, et l'onction qui est l'Esprit².

De même un texte attribué à Paul de Samosate déclare : « Il a été oint par l'Esprit Saint et a reçu le nom de Christ »³.

Grégoire d'Elvire présente un remarquable enseignement :

Les rois et les prêtres de l'ancienne Loi, qui recevaient une onction d'une corne pleine d'onguent, recevaient selon la loi le nom de christ ; ils recevaient bien en effet quelque chose qui ressemblait à l'onction de la chrismanation, mais sans en recevoir la perfection, et c'est donc plus en figure (*umbra*) qu'en vérité qu'ils portaient le nom de christ. Mais dès que la plénitude de la divinité, selon le mot de l'Apôtre (Col., 2, 9) s'est accomplie dans le Christ, dès lors ces rois qui portaient le nom de christ ont vu ce nom s'évanouir⁴, de telle sorte que ce mot ne s'applique plus à eux, et seul demeure le vrai nom du Christ, qui a été

1. *Adv. Haer.*, III, 9, 3 (éd. et trad. SAGNARD, p. 158-159).

2. *Ibid.*, III, 18, 3 (SAGNARD, p. 316 ; nous nous écartons un peu de la traduction).

3. Cf. H.-J. LAWLOR, *The sayings of Paul of Samosata*, in *Journal of Theol. Stud.*, XIX, 1917-18, p. 39, fragm. XI. Ce fragment est d'authenticité douteuse (*ibid.*, p. 40) ; on le trouvera aussi dans F. DIKAMP, *Doctrina Patrum de incarnatione*, 1907, p. 303, 18.

4. Grégoire joue ici sur un verset du Cantique des Cantiques (1, 2), qu'il lit ainsi en latin : « Unguentum exinanitum nomen tuum ».

oint d'un onguent véritable, c'est-à-dire de la plénitude du Saint-Esprit¹.

Même insistance sur le rôle du Saint-Esprit dans ces lignes de Rufin d'Aquilée :

Autrefois, tant les prêtres que les rois recevaient une consécration par une onction d'huile. Mais, pour ceux-là, mortels et corruptibles qu'ils étaient, c'était d'une matière corruptible qu'était composé l'onguent dont ils étaient oints ; Jésus, au contraire, est oint par le Saint-Esprit et devient ainsi le Christ, comme l'atteste de lui l'Écriture : Lui que Dieu a oint de l'Esprit Saint envoyé du ciel (Act., 10, 38). Et Isaïe l'avait décrit à l'avance, quand il disait, parlant en la personne du Fils : L'Esprit du Seigneur est sur moi...².

Dans ces lignes, comme aussi dans mainte page de saint Augustin (*Cont. Maximim.*, II, c. 16, n° 3), on peut toutefois se demander si les auteurs qui parlent de l'onction du Saint-Esprit ne pensent pas davantage à l'onction reçue par le Christ au Jourdain qu'à celle du moment de l'Incarnation. C'est au contraire celle-ci qu'envisagent certainement un grand nombre d'auteurs qui identifient l'onction royale et sacerdotale de Jésus avec l'Incarnation elle-même, ou, si l'on veut, avec la communication de la divinité à une nature humaine ; dans cette perspective, on mettra moins en lumière le rôle du Saint-Esprit, et l'onction sera identifiée avec la divinité elle-même dont la nature humaine de Jésus possède la plénitude.

Tandis qu'Hippolyte de Rome se contente d'affirmer que le Christ « a reçu du Père l'onction royale et sacerdotale »³, Grégoire de Nazianze précise :

1. *Tract. in Cantic.* I (éd. WILMART, dans *Bulletin de Litt. Ecclési.*, 1906, p. 243, 118-139).

2. *Comment. au Synbole des Apôtres*, 6 (P. L., 21, 345).

3. *Fragm. in Sam.* I (éd. BONWERSCH, I, 121, 4-5). Voir aussi les curieuses pages où Hippolyte affirme que l'onguent répandu dont parle le Cantique des Cantiques (1, 2) est le Christ lui-même (Cf. BONWERSCH, *Hippolyt's Kommentar zum Hohelied*, Text. u. Unt., XXII, 1902, p. 26-33).

Il est nommé Christ à cause de sa divinité ; car l'onction de son humanité ne la sanctifie pas, comme c'était le cas pour les autres oints, par la seule puissance, mais par toute la présence de Celui qui oint, de telle sorte que ce qui oint devient homme, et ce qui reçoit l'onction devient Dieu¹.

Hésychius de Jérusalem nous a laissé plusieurs affirmations qui se complètent mutuellement :

Dans la Personne du Fils unique, ce qu'on nomme onction c'est l'Incarnation². C'est la chair du Christ qui a reçu en elle-même l'onction de la divinité qui lui a été communiquée ou unies³. Ce n'est pas avec de l'huile qu'il a été oint, mais par l'essence même de la divinité⁴.

A ces dernières paroles font écho les mots de saint Jean Damascène : « L'onction de l'humanité, c'est la divinité »⁵.

Tous ces éléments épars, qui peuvent donner l'impression d'une certaine confusion, ont été synthétisés par deux auteurs principaux, sur lesquels il sera nécessaire de nous arrêter un peu plus longuement : saint Hilaire de Poitiers et saint Cyrille d'Alexandrie.

Le premier compare l'onction d'Aaron à celle du Christ :

Aaron, pour devenir prêtre, a reçu l'onction d'un onguent qui contenait des parfums unis et mélangés (cf. Lévit., 8, 12). C'est ainsi qu'il plut à Dieu que fût consacré

1. *Orat.* 30, 21 (P. G., 36, 132 b). Pamphile fera écho à Grégoire : « L'onction de l'humanité ne la sanctifie pas, comme chez les autres oints, par la puissance, mais par la présence de celui qui oint tout entier » (dans A. MAI, *Nova Patrum Bibliotheca*, I, 1844, p. 610, 9. 4).
2. *In Levit.*, cap. VI (P. G., 93, 851 a).
3. *Ibid.* XXI, 10-12 (col. 1059 b).
4. *In Isaiam*, 61, 1 (éd. M. FAULHABER, Frib. en Br., 1900, p. 190).

5. *De fide orthodoxa*, III, 3 (P. G., 94, 989 b). Ailleurs, le Damascène reprendra les expressions de Grégoire de Nazianze : « Il a été oint tout entier » (*Ibid.*, IV, 14 ; col. 1161 a).

cré son premier prêtre. Mais nous savons que Notre-Seigneur, lui aussi, a été oint d'une onction invisible et incorporelle, puisqu'il est dit : Ton Dieu t'a oint de l'huile d'allégresse (Ps. 44, 8). Cette onction n'est pas d'origine terrestre ; elle est incorporelle, elle est invisible : ce n'est pas une onction d'huile, comme pour le prêtre et le prophète (d'autrefois) ; elle ne se fait pas avec une corne, comme celle du roi ; mais c'est d'une huile d'allégresse qu'est oint le Christ¹.

La grande idée d'Hilaire en ce passage c'est que l'onction du Christ ne se fait pas au moyen d'une créature matérielle : *Non materiae creaturae est...*² : toutefois, c'est bien l'humanité du Christ qui est ointe, et non le Verbe éternel, et l'onction n'est autre qu'une communication de l'Esprit de Dieu et de la vertu divine à l'humanité sainte³. On peut donc affirmer que c'est l'Esprit Saint qui oint le Christ, conformément d'ailleurs aux affirmations du Nouveau Testament (Luc, 4, 18) et à la Théophanie qui eut lieu lors du baptême du Christ au Jourdain ; cette dernière manifestait l'onction reçue dès l'Incarnation :

Lorsqu'il sortit du Jourdain, la voix du Père se fit entendre : Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré (Ps. 2, 6) ; par ce témoignage de la sanctification de son Humanité, on pouvait reconnaître l'onction d'une vertu spirituelle⁴.

Ailleurs Hilaire déclare toutefois que la manifestation de l'Esprit Saint, lors du baptême du Christ, était une manifestation du Père affirmant par là la divinité de Jésus et sa communauté de nature avec lui⁵. Il ne faut donc pas songer à une action propre du Saint-

1. *In Ps.* 132, 4 (éd. FEDER, C.S.E.L., XXII, p. 687).
2. *Ibid.*
3. *De Trinit.*, lib. XI, 19-20 (P. L., 10, 413-414).
4. *De Trinit.*, XI, 18 (P. L., 10, 412 b).
5. *Ibid.*, VIII, 25 (P. L., 10, 254).

Esprit, mais à une action commune aux trois divines Personnes sanctifiant l'Humanité du Sauveur.

Ce dernier point sera encore précisé par Cyrille d'Alexandrie :

Dieu est oint par Dieu. En effet, lorsque Dieu se fit homme, tout en demeurant ce qu'Il était, il fut alors lui aussi, en tant qu'homme, oint comme nous pour sa mission. Son humanité est donc ointe par l'Esprit divin...¹ Bien qu'il soit Dieu par nature, le Christ dit qu'il a été oint du Saint-Esprit par le Père.²

Mais, comme toutes les opérations divines *ad extra*, Cyrille sait bien que c'est un effet commun aux trois divines Personnes : « Tout est œuvre de Dieu le Père par le Fils dans l'Esprit. »³

Si bien que le Logos est lui-même l'auteur du don de l'Esprit qu'il reçoit dans son Humanité : « Le Logos donne l'Esprit Saint, mais en tant que Dieu. En tant qu'homme, il le reçoit. »⁴

Si le Saint-Esprit est donc « l'huile d'onction », ce n'est, selon le vocabulaire des théologiens postérieurs, qu'une appropriation, et nous retrouvons ici la formulation des auteurs cités plus haut, qui faisaient consister l'onction dans la divinité communiquée à la nature humaine du Christ. Telle est, d'ailleurs, la portée d'une dernière expression de Cyrille : « Il oint l'humanité par la divinité, de façon à ne faire plus qu'un des deux. »⁵

De tout cet ensemble de témoignages, il nous est permis de conclure que l'onction sacerdotale de Jésus, — qui est d'ailleurs aussi onction royale et prophétique —, n'est pas autre chose que l'Incarnation elle-

1. *Fragm. in Hebr.* (P. G., 74, 961 bc).
2. Fragment traduit de l'arménien par J. LEBON, dans *Le Muséon*, 1931, p. 97-98.
3. *De rect. fide ad reginas*, 171 (Pusey, p. 311, 15).
4. *Ibid* (Pusey, p. 320, 13 ss.).
5. *Fragm. in Hebr.* (P. G., 74, 961 bc).

même, et qu'elle a été opérée dès le premier instant au sein de Marie : c'est pourquoi l'on a pu célébrer le sein de la Vierge comme le temple où le Christ a été fait prêtre. Toutefois, puisque le sacerdoce réside en lui selon la nature humaine, on peut essayer de préciser ce que formellement y opère l'onction.

Ce dernier mot peut, en effet, être pris au sens actif ($\chi\rho\iota\sigma\tau\iota\varsigma$), l'acte d'oindre ou d'enduire : et dans le cas présent, cet acte est commun aux trois divines Personnes, mais est attribué au Père. Il peut être pris au sens quasi instrumental pour signifier ce qui sert à oindre ou à enduire, l'huile d'onction ($\chi\rho\iota\sigma\mu\alpha$) ; dans le cas présent, ce serait la force divine présente dans l'Humanité du Christ, et la sanctifiant, mais on l'attribue au Saint-Esprit. L'onction peut se dire enfin, au sens passif et permanent, d'une imprégnation stable reçue dans le sujet qui est oint, c'est-à-dire ici dans l'Humanité de Jésus ; en ce sens, nous dirions que l'onction n'est autre que ce que les théologiens ont nommé depuis la grâce d'union.

Quoi qu'il en soit, il faut conclure que le sacerdoce de Jésus est d'origine immédiatement céleste et divine. C'est là un point qui occupe dans la pensée des Pères de l'Église une très grande place : à la différence des prêtres aaroniques qui recevaient leur sacerdoce par descendance charnelle, notre grand prêtre reçoit directement de Dieu son sacerdoce.

Il est d'autant plus curieux de constater qu'un certain courant s'est dessiné en faveur d'une descendance aaronique de Jésus, et cela malgré les affirmations de l'Épître aux Hébreux :

Celui dont ces choses sont dites appartenait à une autre tribu (que celle de Lévi), dont aucun (membre) ne s'est voué à l'autel. Il est notoire, en effet, que Notre-Seigneur a surgi de Juda, tribu dont Moïse n'a absolument pas

parlé à propos de l'origine des prêtres (Hébr., 7, 13-14; trad. Spicq.).

Pour expliquer ce qui suit, il faut sans doute remonter jusqu'à une tradition qui s'était fait jour dans le judaïsme, et dont nous trouvons des traces indéniables dans la littérature extra-biblique. R.-H. Charles fait déjà remarquer que le Testament des Douze patriarches manifeste l'attente d'un Messie originaire de Lévi et non de Juda, tandis que d'autres passages du même ouvrage se contentent de la filiation de Juda¹; le texte le plus curieux est sans doute le suivant : « Le Seigneur s'élèvera de Lévi comme grand prêtre et de Juda comme roi »². Mais nous savons désormais que cet ouvrage n'est pas antérieur au christianisme, et qu'il est probablement un écrit judéo-chrétien utilisant un testament de Lévi en araméen dont on a trouvé quelques fragments³.

En revanche, les documents récemment découverts dans la Communauté de Qumran et dans celle de Damas manifestent certainement l'attente d'un Messie d'Aaron, soit identifié avec le Messie descendant de Juda, soit plus probablement supérieur à ce dernier; le document de Damas annonce l'avènement du Messie (ou des Messies) d'Aaron et d'Israël⁴; et la Règle de la Communauté de Qumran annonce la venue

1. R.-H. CHARLES, *The apocrypha and pseudepigrapha of the old testament*, Vol. II, Oxford, 1913, p. 294. Les passages en question sont : *Test. de Ruben*, vi, 7-12; *Test. de Lévi*, viii, 14; xviii; *Test. de Juda*, xxiv, 1-3; *Test. de Dan.*, v, 10-11; *Test. de Joseph*, xix, 5-9. Voir aussi *Test. de Juda*, xxiv, 5-6; *Test. de Néphthai*, iv, 5.

2. *Test. de Siméon*, vii, 1-2 (CHARLES, *ibid.*, p. 303).

3. Cf. M. DE JONGE, *The testaments of the twelve patriarchs*, Manchester, 1953; J.-T. MILIK, *Le Testament de Lévi en araméen*, dans *Revue Biblique*, 1955, p. 398-406.

4. *Document de Damas*, xix, 10-11; d'après la traduction de G. VERMÈS, *Les manuscrits du désert de Juda*, Tournai, 1953, p. 168, 2^e col.

de deux Messies, « les Messies d'Aaron et d'Israël »¹.

Il est certain, en tout cas, que quelque chose de ces traditions juives s'est transmis aux chrétiens, comme l'exemple du Testament des Douze patriarches le démontre déjà. Mais plusieurs Pères de l'Église manifestent les mêmes préoccupations. Un fragment conservé sous le nom de saint Irénée dans les chaînes sur le Deutéronome affirme du Messie : « Il est né de Lévi et de Juda selon la chair, comme roi et comme prêtre »². Dès ce premier texte, nous voyons apparaître une interprétation qui sera fréquente : parce que Jésus devait réunir en lui les pouvoirs jusque là distincts du sacerdoce et de la royauté, il convenait qu'il naquît à la fois des deux tribus sacerdotale et royale.

Le P. Mariès a étudié naguère les textes d'Hippolyte de Rome qui contiennent le même enseignement, et qui dépendent certainement des Testaments des Douze patriarches; nous les trouvons dans le commentaire sur les Bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse³. Ce n'est pas qu'Hippolyte ignore ou estompe la figure traditionnelle du Messie issu de Juda, mais il admet aussi une origine lévitique en relation avec son caractère sacerdotal, comme on pourra s'en rendre compte par les passages ci-dessous :

1. Les bénédictions ont comme terme celui qui est né

1. *Règle de la Communauté*, ix, 11; *ibid.*, p. 151. — Cf. M. BURROWS *The Messiahs of Aaron and Israël*, dans *Anglican Theol. Rev.*, 1952, p. 203-206. On pense de plus en plus que dans le *Document de Damas* (cf. note précédente), le mot *Messie* doit se lire aussi au pluriel : cf. la mise au point de J.-T. MILIK, *Dir ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris, 1957, p. 84.

2. *Fragm. xvii* (P. G., 7, 1240 B). On peut douter de l'authenticité de ce fragment, qui a pu être introduit dans les chaînes avec le nom d'Irénée, sous l'influence des écrits d'Hippolyte.

3. *Le Messie issu de Lévi chez Hippolyte de Rome*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, xxxix, 1951 (*Mélanges Lebret*, I), p. 381-396. Le commentaire sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse vient d'être admirablement édité et traduit en français (Ed. et Trad. de M. BRISSE, L. MARIÈS, Ch. MERCIER) dans la *Paroiégie Orientalis*, tome xxvii. Nous suivons ici de préférence le texte de l'article du P. Mariès.

de Juda, qui est préfiguré en Joseph et qui, né de Lévi, se trouve être Prêtre du Père¹.

2. Nous trouvons aussi que le Christ est manifesté comme prêtre du Père par sa descendance de Lévi, à l'occasion du mélange qui s'opéra de la tribu de Lévi avec celle de Juda, afin que le fait même d'être issu de deux tribus à la fois démontrât que le Fils de Dieu est et roi et prêtre².

3. Et par Joseph il a été figuré, et de Lévi et de Juda, en tant que roi et prêtre, selon la chair il est né³.

4. C'est parce que le Christ devait être de la tribu de Lévi, de l'ordre des prêtres, de la maison d'Aaron, selon la chair, issu, que bien haut, à l'avance, Moïse a élevé la voix disant : Donnez à Lévi ses révélations et sa vérité à l'homme saint (Deut. 33, 8)⁴.

Nous avons dit ailleurs l'importance qu'attribue Hippolyte à cette union dans le Christ des deux pouvoirs de la royauté et du sacerdoce⁵. Qu'il ait voulu fonder cet enseignement sur une filiation à la fois royale et sacerdotale, il faut l'attribuer vraisemblablement à l'influence des traditions juives dont nous venons de parler ; un élément inédit toutefois s'est introduit : le deuxième texte cité parle d'un mélange (ἐπιμύγμα) qui s'est opéré entre la tribu de Juda et celle de Lévi ; ce point se retrouve dans d'autres auteurs chrétiens, et nous en avons une première trace chez un contemporain d'Hippolyte, Jules l'Africain.

Ce dernier cherche une explication des différences qui existent entre les deux généalogies du Christ que nous ont conservées les Évangiles de saint Matthieu et de saint Luc ; il écrit :

1. *Comment. sur les bénédictions de Jacob*, L. MARUÈS, *loc. cit.*, p. 384 ; nous modifions légèrement la traduction du P. Maruès.
2. *Ibid.*, p. 387-388. Le texte grec a besoin d'être restitué en partie.
3. *Commentaire sur les bénédictions de Moïse* ; *loc. cit.*, p. 389. C'est probablement ce texte qui est cité sous le nom d'Irénéus dans les Chânes ; voir les remarques du P. MARUÈS, p. 390.
4. *Ibid.*, p. 392 ; trad. française et rétroversion en grec du P. Maruès.
5. J. LÉCUYER, *Episcopat et presbytérat dans les écrits d'Hippolyte de Rome*, dans *Recht. de Sc. Rel.*, xli, 1953, p. 31 ss.

Certains disent que c'est à juste titre que se sont faites ces énumérations différentes de noms et ce mélange des personnages qui sont, disent-ils, sacerdotaux et royaux, afin que le Christ apparût à juste titre comme étant prêtre et roi. Comme si quelqu'un doutait — mettant ailleurs son espoir — que le Christ soit grand prêtre du Père, et lui présenté nos prières, et qu'il soit roi hypercosmique, gouvernant par son Esprit ceux qu'il a libérés, devenu qu'il est coopérateur (de Dieu) dans le gouvernement de l'univers ; ces vérités, nous les avons apprises non par le catalogue des tribus, ni par le mélange (ἡ μίξις) des descendance des tribus, ni par le mélange par les patriarches et les prophètes. Ne nous abaissons donc pas à cette mesquinerie pieuse d'établir par un changement de noms la royauté et le sacerdoce du Christ¹.

L'Africain rejette donc une interprétation qui est celle de plusieurs contemporains, celle, en particulier, d'Hippolyte. Qu'elle ait eu pourtant un réel succès, nous ne saurions en douter, comme une brève enquête suffira à l'établir. En Occident, saint Hilaire s'en fera le défenseur : à l'en croire, la généalogie de saint Matthieu manifeste la descendance royale de Juda, tandis que celle de saint Luc, qui se rattache à Nathan, fils de David et frère de Salomon, établit la descendance lévitique².

Après lui saint Ambroise, visiblement influencé par l'écrit d'Hippolyte, reprendra ce thème dans son *De Patriarchis* et son Exposition de l'Évangile de saint Luc :

1. JULES L'AFRICAIN, *Lettre à Aristide*, 1 (P. G., 10, 51-53 ; éd. W. REICHARDT, *Text. und Unters.*, xxxiv, 3, p. 53-55).
2. Dum Mattheus paternam originem, quae ex Juda proficiscatur, recenset, Lucas vero acceptum per Nathan ex tribu Levi genus edocet ; suis quibusque patribus Domino nostro Jesu Christo qui est aeternus et rex et sacerdos, etiam in carnali ortu utriusque generis gloriam probaverunt * (*In Math.*, 1, 1 ; P. L., 9, 919). — On peut s'étonner de ces affirmations, car, comme le faisait déjà remarquer Jules l'Africain, il n'est dit nulle part que Nathan, fils de David (1 Chron., 3, 5 ; 14, 4) ait été prêtre, peut-être y a-t-il une confusion avec cet autre Nathan dont le 1^{er} Livre des Rois, selon l'hébreu et la Vulgate, nous dit que son fils Zabud était prêtre et au service de Salomon (1 Reg., 4, 5).

Le Seigneur Jésus semble être corporellement originaire de la tribu de Lévi, dont font partie les prêtres Lévi et Nathan que saint Luc, dans l'Évangile qu'il écrivit (Luc, 3, 29 et 31), énumère parmi les ancêtres du Christ. Le Prêtre du Père, et le Prince de tous les prêtres, dont il est écrit : Tu es prêtre pour l'éternité, devait, en effet, revendiquer une descendance d'origine sacerdotale... Et comme les tribus de Juda et de Lévi étaient unies par alliance, pour cette raison Matthieu décrit sa parenté comme venant de la tribu de Juda, de même que l'Apôtre dit : Notre-Seigneur est sorti de Juda (Hébr., 7, 14) ; de cette manière, on lui attribuerait une hérédité sacerdotale et toute sacrée à partir de la tribu de Lévi, tandis que, à partir de celle de Juda, qui compte David et Salomon et les autres rois, resplendit la majesté de la descendance royale ; ainsi, par le témoignage même de l'Écriture, il est démontré que le même Christ est roi et prêtre¹.

Le thème se retrouvera à plusieurs reprises chez saint Augustin ; au Manichéen Faustus, qui, s'appuyant sur des écrits apocryphes, affirmait que Marie était fille d'un prêtre Joachim de la tribu de Lévi, Augustin répond que ces documents ne sauraient faire douter que le Christ soit de descendance royale, mais il ne rejette pas la possibilité d'une filiation lévitique². Il va même plus loin, et il affirme ailleurs que la double généalogie manifeste de quelque façon une double ascendance, royale et sacerdotale, bien qu'il demeure que Jésus est bien de la tribu de David³.

1. *De Patriarchis*, 14-15 (C.S.E.L., 32, 2, p. 132-133 ; P. L., 14, 517-518). Voir aussi *l'Expositio in Lucam*, III, 13 (C.S.E.L., 32, 4, p. 107-108 ; P. L., 15, 1318) ; il y a en réalité deux personnages nommés Lévi dans la généalogie de saint Luc (3, 24 et 29) ; mais il ne s'agit aucunement de l'éponyme de la tribu sacerdotale.

2. *Contra Faustum*, xxiii, c. 9 (P. L., 42, 471-472).

3. *Liber de diversis quaestionibus lxxxiii*, q. 61 (P. L., 40, 49-50). L'explication est assez embarrassée : Marie doit être de quelque façon alliée à la tribu sacerdotale, puisqu'elle est parente d'Elisabeth ; voir aussi *De consensu Evangelistarum*, lib. I, c. 2-3 ; P. L., 34, 1044-1045. Quant à Nathan, Augustin pense au prophète Nathan qui fut envoyé à David pour le faire se repentir de son péché, et le pardon des péchés n'est-il pas œuvre sacerdotale ? Plus tard cependant (*Retractiones*, lib. I, cap. 26 ; P. L., 32, 627), il expliquera

On ne s'étonnera donc pas de trouver des traces de cette opinion en plein Moyen-Age latin, notamment chez saint Thomas d'Aquin¹, qui s'appuie sur l'autorité de saint Augustin et sur celle de Grégoire de Nazianze.

Car, en Orient aussi, on trouve des témoignages qui vont dans le même sens ; Grégoire de Nazianze, en un curieux poème sur les généalogies du Christ, s'exprime ainsi :

Pourquoi, dis-moi, le grand Matthieu et l'excellent Luc
Ont-ils admis dans leurs écrits, l'un une généalogie, l'autre
Toutes deux aboutissant au Christ depuis les origines ?..
De David sont nés Salomon et Nathan, dont le premier

reçut,
Comme le flux d'un grand fleuve, le sang royal ;
Et le second, le sang des prêtres les plus nobles et re-

nommés.
Or le Christ fut l'un et l'autre, roi suprême et prêtre.
C'est pourquoi Matthieu, guidé par l'Esprit divin, énu-

mera
Les descendants de Salomon, et saint Luc ceux de Na-
thana².

Après Grégoire, on pourrait suivre les traces de cette tradition jusqu'à une date très avancée. Nous ne citerons que quelques jalons.

Dans la deuxième moitié du VII^e siècle, André de Crète semble y faire allusion dans une Homélie sur la Dormition de Marie : « Aucune parole ne saurait résumer toutes ses gloires ; je songe à la dignité de son

qu'il n'a pas voulu dire par là que Nathan, fils de David, n'était qu'une seule personne avec le prophète, mais que la similitude des noms est un mystère qui mérite d'être approfondi... On pourra voir aussi le fragment d'un *Sermon pour les Cénantes de Janvier*, conservé par Jean Diacre (P. L., 39, 1734-1735), où la parenté avec Elisabeth démontre à nouveau la descendance sacerdotale de Marie et de Jésus.

1. 3, q. 31, a. 2, ad 2^m.

2. *Poemata dogmatica*, xviii (P. G., 37, 480-481).

ascendance, à la noblesse des deux lignées qui possédaient parallèlement, ici la dignité sacerdotale, là la dignité royale ¹.

Au VIII^e siècle, Jean d'Eubée affirme de même : « La sainte Theotokos, Marié, était et de race royale et de race sacerdotale ². Telle semble être aussi la pensée d'Épiphane le Moine (VIII^e siècle ?), en sa Vie de Marie³. Au X^e siècle, Jean le Géomètre commence une Hymne à la Vierge par ces mots :

Salut, ô reine, fille de race royale
Fille de prêtres, fille de prophètes⁴.

Vers le même temps, sans doute, Cosmas Vestitor démontrera cette double ascendance royale et sacerdotale, en s'appuyant encore sur les deux généalogies⁵. Dans le même sens, on pourra lire dans le Lexique de Suidas, au XI^e siècle, l'étrange histoire où nous voyons les prêtres de Jérusalem élire Jésus pour succéder à l'un des leurs. ce qui donne lieu à une vérification de sa descendance lévitique⁶.

Ces brèves indications suffiront pour montrer que les auteurs chrétiens ont été tentés de rattacher le sacerdoce de Jésus à une filiation lévitique quelconque ; leur complaisance est d'autant plus curieuse qu'elle semble difficilement conciliable avec l'enseignement de l'Épître aux Hébreux : nous songeons en particulier à tout le mouvement de pensée qui anime les chapitres 7-8, et au thème si important de Melchisédech :

1. *Sermon II sur la Dormition* (P. G., 97, 1073 B) ; voir aussi peut-être une allusion dans le *Sermon sur la Nativité* (P. G., 97, 812 bc).
2. *Sermon sur la Conception*, 18 (P. G., 98, 1489 c).
3. *De Vita B. Virginis*, III (P. G., 120, 189 c).
4. *Hymne II sur la Vierge* (P. G., 106, 857 a).
5. *Sermon sur Joachim et Anne*, 7-8 (P. G., 106, 1012 ac).
6. *Suidas Lexicon*, au mot Ἰησοῦς (éd. A. ADLER, II, Leipzig, 1931, p. 622).

sans doute, et Westcott, dans son Commentaire, le soulignait à juste titre, l'auteur de l'Épître veut, avant tout, inculquer par là le caractère supra-terrestre et céleste du sacerdoce de Jésus ; mais, et par le fait même, il ne saurait être douteux que la figure de Melchisédech n'enseigne aussi que le sacerdoce de Notre-Seigneur n'a pas été reçu par voie de descendance charnelle : « sans père, sans mère, sans généalogie » (7, 3), le mystérieux personnage du chapitre 14 de la Genèse est supérieur à Lévi, et le Pontife selon l'ordre de Melchisédech est fait prêtre « non selon la Loi d'une prescription charnelle » (7, 16). C'est même là qu'est le point précis de l'argument typologique : Melchisédech n'est pas de la descendance charnelle d'Abraham, comme Lévi ; et pourtant, puisqu'il le bénit, il lui est supérieur, et donc le prêtre selon l'ordre de Melchisédech sera supérieur à tout l'ordre aaronique. On voit dans ces conditions que, même si l'on pouvait montrer que Jésus, de quelque manière, a eu une ascendance lévitique, ce fait n'aurait qu'une bien mince importance théologique¹.

L'Épître aux Hébreux va plus loin : « S'il était prêtre sur la terre, il ne serait même pas prêtre » (8, 4), et cela précisément parce qu'il n'est pas de la tribu sacerdotale, la seule à laquelle revient le service terrestre du temple... Mais il semble inutile de nous attarder d'avantage sur ce point. Plus important nous

1. Sur Melchisédech et la portée de cette figure du sacerdoce du Christ on a déjà beaucoup écrit ; nous ne croyons pas nécessaire de nous arrêter longuement. On peut consulter : G. BARDY, *Melchisédech dans la tradition patristique*, dans *Revue Biblique*, 1926, p. 496-510 et 1927, p. 25-45 ; G. T. KENNEDY, *S. Paul's conception of the priesthood of Melchisedech*, Washington, 1951 ; M. SIMON, *Melchisédech dans la polémique entre juifs et chrétiens et dans la légende*, dans *Rev. d'hist. et de phil. relig.*, XVII, 1937, p. 58-93 ; R. GALDOS, *Melchisedec en la patristica*, dans *Estudios eclesiasticos*, XIX, 1945, p. 221-246 ; G. WUTTKE, *Melchisedech der Priesterkönig von Salem*, Giessen, 1927 ; et aussi, pour une brève vue d'ensemble traditionnelle : J. LACUYER, *Abraham, notre Père*, Paris, 1955, p. 51-62.

paraît être le problème de la nature et de la portée du sacerdoce de Jésus dès son Incarnation ; si nous avons établi, et nous venons de le rappeler à l'instant, que le Christ ne réalise pleinement son sacerdoce qu'au ciel, quel peut être le sens précis de l'onction sacerdotale qu'il reçoit dès l'Incarnation ? Il importe ici de concilier deux affirmations traditionnelles apparemment opposées, sans négliger aucun des deux éléments qui s'affrontent.

Or, nous croyons que la tradition chrétienne, ici encore, nous fournit les éléments de la solution, même si, souvent, le problème n'a pas été posé en termes aussi clairs. L'Épître aux Hébreux elle-même nous met sur la voie, en un passage mystérieux du chapitre 10 : après un rappel de l'insuffisance des sacrifices de l'ancienne Loi, elle ajoute :

En effet, du sang de taureaux et de boucs est impuisant à enlever des péchés. C'est pourquoi, en entrant dans le monde, le Christ dit :

Tu n'as voulu ni sacrifice ni oblation ; mais tu m'as façonné un corps. Tu n'as agréé ni holocaustes ni sacrifices pour les péchés. Alors j'ai dit : Voici, je viens — car c'est de moi qu'il est question dans le rouleau du livre, — pour faire, ô Dieu, ta volonté (Ps. 40, 7-9).

Il commence par dire : Sacrifices et oblations et holocaustes et sacrifices pour les péchés, tu ne les as pas voulus ni approuvés — et cependant ils sont offerts d'après la Loi —, puis il déclare : Voici, je viens pour faire ta volonté. Il abroge par conséquent le premier régime pour fonder le second. Et c'est en vertu de cette volonté que nous sommes sanctifiés par l'oblation du corps de Jésus-Christ, une fois pour toutes (Hébr., 10, 4-10 ; trad. Spicq).

La portée théologique de ce passage nous paraît considérable pour l'intelligence du sacerdoce de Jésus ; en s'appliquant à lui-même les paroles du ps. 40, et cela dès le moment de son Incarnation, ce dernier manifeste l'intention qui l'anime et qui justifie pour ainsi

dire sa venue dans le monde ; s'il intervient personnellement, c'est pour remédier à l'impuissance de tous les autres sacrifices qui l'ont précédé, et donc pour accomplir une nouvelle œuvre sacerdotale : parce qu'il a reçu un corps, une nature humaine, il a désormais, « quelque chose à offrir » (Hébr., 8, 3), quelque chose qui sera capable de remplacer toutes les autres offrandes et de suppléer à leur insuffisance. Ainsi devons-nous conclure que le sacerdoce de Jésus, à son Incarnation, se présente tout entier comme ordonné à son sacrifice, à son œuvre rédemptrice par le sacrifice : s'il est prêtre, c'est que l'Incarnation lui donne dès le premier instant cette Humanité qu'un jour il ramènera définitivement à son Père, à travers le sacrifice de la passion, de la résurrection et de l'ascension. Si nous nous rappelons, de plus, que le mot *θυσία*, comme en latin le mot « sacrificium », signifie habituellement non pas tant l'acte d'oblation, mais la « victime », la chose offerte, il nous faudra arriver à cette conclusion que Jésus, dès le premier instant, possède son « sacrifice » : celui-ci ne sera achevé, parfait, consommé (*τελειωθήσεται*), que par l'acte suprême qui termine la vie terrestre du Sauveur ; mais dès le premier instant il existe, et le texte de l'Épître aux Hébreux que nous citons à l'instant unit dans une seule perspective le premier acte du Christ s'offrant à faire la volonté de son Père et son oblation définitive¹ : car l'acte même de l'Incarnation réalise déjà ce que la

1. Tel est l'enseignement de Pie XII dans l'Encyclique *Mediator Dei et hominum*, du 20 Nov. 1947 : « A peine le Verbe s'est-il fait chair qu'il se manifeste au monde dans sa fonction sacerdotale, en faisant au Père éternel un acte de soumission qui devait durer toute sa vie : En entrant dans le monde, il dit : Voici que je viens... pour faire, ô Dieu, votre volonté. Cet acte, il devait le porter à la perfection d'une manière merveilleuse dans le sacrifice sanglant de la Croix : C'est en vertu de cette volonté que nous sommes sanctifiés par l'oblation que Jésus-Christ a faite, une fois pour toutes, de son propre corps » (Ed. Bonne Presse, p. 10).

passion et la résurrection confirmeront et achèveront par la glorification à la droite du Père, nous voulons dire l'union entre l'humanité et la divinité qui est la fin du vrai sacrifice.

Nous ne saurions mieux illustrer ce point qu'en recourant à l'enseignement admirable de saint Irénée. Pour l'évêque de Lyon, toute l'activité terrestre de Jésus est une activité sacerdotale¹; cette dernière a pour but de ramener à Dieu et à l'héritage perdu par la faute d'Adam l'homme exilé et condamné; or, ce recouvrement de tous les biens perdus en Adam, cette rentrée en possession de l'héritage qui nous était destiné, nous l'obtenons dans le Christ Jésus, qui nous contient, nous résume tous, et nous régénère en lui:

Lorsqu'il s'est incarné, et qu'il est devenu homme, il a récapitulé en lui-même la longue série des hommes, et nous a procuré le salut en raccourci (*in compendio*) dans sa chair, de sorte que ce que nous avions perdu en Adam, c'est-à-dire le fait d'être à l'image et à la ressemblance de Dieu, — cela même nous pourrions le recouvrer dans le Christ Jésus².

Parce qu'il possède en lui les deux natures, parce qu'il est à la fois Dieu et homme, visible et invisible, spirituel et charnel, le Seigneur est non seulement le médiateur par excellence³, mais le chef mystérieux dans lequel toute la création visible et invisible se trouve résumée et élevée jusqu'à Dieu; le point de jonction où convergent la divinité et l'humanité, mais aussi,

1. C'est pourquoi il guérit les malades le jour du sabbat; car les prêtres qui vaquent au service du Seigneur n'enseignent pas le précepte sabbatique; or toute l'activité de Jésus est sacerdotale (*Adv. Haer.*, IV, 8, 2-3).

2. *Adv. Haer.*, III, 18, 1 (SAGNARD, p. 312-313).

3. Il fallait donc que le Médiateur de Dieu et des hommes, par sa parenté avec chacune des deux parties, rétablit entre elles l'amitié et la concorde et fût en sorte que d'une part Dieu prit l'homme en charge, et que de l'autre l'homme se livrât à Dieu (*Adv. Haer.*, III, 18, 7; SAGNARD, p. 327).

— car la nature humaine est elle-même le carrefour du monde spirituel et du monde des corps — la matière et l'esprit¹.

Il faut rapprocher de cet enseignement d'Irénée celui, non moins étonnant, d'Athanase, dans son second discours contre les Ariens: nous traduirons ici une longue page qui veut expliquer dans quel sens on peut dire du Verbe, selon l'expression de l'Épître aux Hébreux, qu'il est un « pontife fidèle à celui qui l'a fait » (*Hébr.*, 8, 1-2):

Quand donc est-il devenu grand prêtre de notre profession de foi, sinon lorsque, s'étant offert pour nous, il ressuscita des morts son corps, et que désormais, il conduit et offre au Père ceux qui adhèrent à sa foi, les rachetant tous, expiant pour tous en ce qui concerne leurs relations avec Dieu? Ce n'est donc pas l'essence du Logos, ni sa naissance naturelle du sein du Père que l'Apôtre a en vue lorsqu'il dit: Il est fidèle à celui qui l'a fait. Certes, non! Car le Verbe est créateur et non pas créé. Mais il s'agit de sa venue vers les hommes, et de son pontificat qui a commencé (alors), comme on peut le voir aisément dans l'histoire de la Loi et d'Aaron. Ce dernier non plus n'est pas né grand prêtre, mais homme; et ce n'est que plus tard, quand Dieu voulut, qu'il devint grand prêtre; et il le devint, non pas n'importe comment, ni en revêtant comme insignes les vêtements habituels, mais il dut revêtir l'éphod, le pectoral, la robe longue, tous vêtements que les femmes avaient préparés sur l'ordre de Dieu; c'est ainsi vêtu qu'il entra dans le sanctuaire, qu'il offrait le sacrifice pour le peuple; c'est ainsi vêtu qu'il était pour ainsi dire médiateur entre la vision de Dieu et les sacrifices du peuple. De manière semblable, le Seigneur aussi, au début, était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Puis, quand le Père voulut qu'une rançon fût offerte pour tous, et que la grâce fût donnée à tous, alors, le Verbe, comme Aaron l'avait fait pour la robe longue, se revêtit de sa chair, tirée de la terre, —

1. Voir en particulier, *Adv. Haer.*, III, 16, 6; et, sur tout cet aspect: E. SCHARL, *Rekapitulationsbegriff des hl. Irénäus und seine Anwendung auf die Korperwelt*, Fr. en Br., 1941, p. 21-30.

Marie, mère de son Corps tenant la place de la terre informe —, afin qu'il ait quelque chose à offrir, et que, en tant que grand prêtre, il s'offrit lui-même au Père, nous purifiait tous par son propre sang et nous ressuscitait tous d'entre les morts¹.

Athanase revient un peu plus loin sur cette idée : « Il faut comprendre que le Verbe, qui était créateur, est fait ensuite grand prêtre, revêtant un corps... qu'il puisse aussi offrir pour nous. »² « Il a commencé à avoir des frères, lorsque il revêtit une chair semblable à la nôtre, et qu'il l'offrit de ses propres mains, méritant ainsi le nom de grand prêtre. »³

En tous ces textes, où la place de la passion et de la résurrection n'est aucunement minimisée, nous voyons cependant que le sacerdoce de Jésus commence à être effectif dès le moment où il fait sienne, par l'Incarnation, une nature humaine qu'il puisse offrir en sacrifice. Si nous ajoutons, comme l'a bien montré le P. Bouyer⁴, qu'en prenant notre nature, c'est de quelque façon celle de tous les hommes qu'il assume et donc qu'il unit à Dieu, on comprendra l'importance de cet enseignement : le Christ nous portait en lui, et en lui nous unissions à Dieu. Cela est vrai dès l'Incarnation, cela continuera à s'accomplir au travers de toute la vie de Jésus, car ses mystères seront aussi les nôtres, jusqu'au jour où, mourant à la vie terrestre, il nous fera entrer avec lui dans le ciel, pour y siéger avec lui — l'expression est de saint Paul — à la droite du Père.

Il faudrait montrer que cet enseignement d'Athanase est bien traditionnel ; nous ne saurions le faire ici, mais d'autres l'ont fait valablement pour bien des

1. *Orat. II contra Arianos*, 7 (P. G., 28, 161).

2. *Ibid.*, 8 (col. 164 a).

3. *Ibid.*, 9 (col. 165 a).

4. L. BOUYER, *L'Incarnation et l'Église-Corps du Christ dans la théologie de saint Athanase*, Paris, 1943.

auteurs¹ ; on ne saurait nier, en tout cas, qu'il ne s'harmonise au mieux avec l'enseignement de l'Épître aux Hébreux.

Une dernière question ne peut manquer de se poser : quel rapport pouvons-nous déceler entre l'idée du Sacerdoce à l'incarnation, telle que nous l'avons décrite, et l'idée de médiation ? Nous avons rencontré cette dernière, en effet, tant chez Irénée que chez Athanase, et nul n'ignore que la théologie rapproche habituellement ces deux termes, comme les documents pontificaux récents sur le sacerdoce.

Il est certain, en tout cas, que l'idée de médiation ne s'identifie pas totalement avec celle de sacerdoce : il y a de nombreux médiateurs qui ne sont pas prêtres, et cela non seulement dans l'usage profane du mot, mais dans la Bible elle-même². Toutefois, il est certain que l'idée de médiation est inséparable de celle de sacerdoce : un prêtre est toujours un médiateur entre Dieu et les hommes. Sans d'ailleurs entrer en une discussion théorique sur ce point, il ne saurait être douteux que le sacerdoce de Jésus, le seul vrai, et le seul qui nous intéresse ici, soit une médiation : ici encore l'Épître aux Hébreux est aussi explicite qu'on peut le souhaiter : à trois reprises, elle applique au Christ le titre de Médiateur, toujours en relation avec la nouvelle Alliance établie entre Dieu et les hommes par son sacrifice, c'est-à-dire par son œuvre sacerdotale :

A la vérité, si Jésus était sur terre il ne serait même pas prêtre... Mais, à présent, le Christ a obtenu un ministère

1. Nous pensons surtout aux travaux du P. E. MERSCH, sur le Corps Mystique du Christ.

2. Cf. *Dict. Bibl.*, Supplément, au mot *Médiateur* ; A. OEPKE, dans le *Wörterbuch de Kittel*, IV, 602-609 ; C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, I, Paris, 1952, p. 309, note 4.