

Hébreux, était offert par le grand prêtre « pour son ignorance et pour celle du peuple » (9, 7)<sup>1</sup>.

Jésus doit aussi, selon le même texte d'Isaïe cité par saint Luc, « rendre la liberté aux opprimés » (Luc, 4, 18). En réalité ces mots ne se trouvent pas dans Is., 61, 1, mais dans Is., 58, 6. L'idée est, d'ailleurs, très voisine de celle que nous avons étudiée plus haut, celle de la libération des captifs ; il ne semble pas nécessaire de nous y arrêter.

Très importante, au contraire, est la dernière incise du texte : « Proclamer une année de grâce du Seigneur » (Luc, 4, 19). Il s'agit, en effet, de la proclamation d'une année jubilaire, selon la législation du Lévitique, 25, 8 ss. : tous les cinquante ans les dettes étaient remises et les esclaves libérés. C'est donc toujours l'idée de libération, de remise des péchés, qui est exprimée ici : l'avènement de Jésus réalise dans l'ordre spirituel ce que l'année jubilaire préfigurait. D'autre part, nous savons que celle-ci, à cause de son retour tous les cinquante ans, a été mise par la tradition chrétienne en relation avec la Pentecôte ; nous trouvons donc en ce dernier trait une confirmation du rapprochement qui doit être fait entre l'onction du Christ au Jourdain et la descente de l'Esprit sous forme de langues de feu.

Ainsi, l'onction du Christ au Jourdain occupe dans l'histoire du sacerdoce de Jésus une place éminente ; elle manifeste, après la période de la vie cachée qui se termine par le baptême, un nouvel aspect du sacerdoce rédempteur. Et comme la première période, dépendante de l'onction reçue à l'Incarnation, est en relation directe avec le mystère pascal, ainsi l'onction du Jourdain est en relation avec la Pentecôte.

1. Cf. C. Spico, *L'Épître aux Hébreux*, II, 1953, p. 108 et 253.

## CHAPITRE VI

### LA CONSOMMATION DÉFINITIVE DU SACERDOCE DE JÉSUS

Jésus a donc reçu dès ici-bas une double onction sacerdotale ; mais son sacerdoce recevra encore à la fin de son existence terrestre un dernier complément de perfection. Nous avons dit, dès les premières pages de ce livre, qu'il était l'unique vrai prêtre, parce qu'il a offert l'unique *vrai* sacrifice. Or, les sources de la Révélation nous font savoir aussi que ce sacrifice qui nous a rachetés, et qui scelle la Nouvelle Alliance, a été, pour le Christ lui-même, cause d'un ultime progrès de son sacerdoce. C'est ce point que nous voudrions souligner dans ce chapitre. Ceci, d'ailleurs, pourrait sembler comme un simple corollaire de ce que nous avons dit plus haut dès les débuts de ce livre : si le sacrifice de Jésus ne s'achève qu'au ciel et ne peut s'accomplir pleinement que par cette entrée dans le vrai sanctuaire, le sacerdoce de Jésus lui-même ne sera pleinement manifesté, parvenu à son achèvement, que par cette entrée au ciel. Tel est, en effet, l'enseignement que nous découvrons tant dans le Nouveau Testament que dans la Tradition.

## LES DONNÉES DU NOUVEAU TESTAMENT

Les textes de l'Épître aux Hébreux qui parlent d'une consommation de Jésus par sa Passion et sa Résurrection sont bien connus :

Une fois consommé en perfection (τελειωθείς), il est devenu pour tous ceux qui lui obéissent principe de salut éternel puisqu'il est salué par Dieu du titre de grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech (5, 9-10).

Commentant ces versets, le P. Spicq écrit :

En quoi consiste cet achèvement, ce perfectionnement ? On peut l'entendre d'abord de l'exaltation céleste de son Humanité qui, d'après Phil., 2, 9, est la récompense de son obéissance, puis du perfectionnement de son humanité par la souffrance elle-même : la souffrance fait partie essentielle de la condition humaine, si bien qu'on n'est vraiment homme que lorsqu'on a souffert. En réalité, il ne s'agit pas tant de la perfection morale de Jésus que de sa qualité de prêtre-sauveur. Si le Christ fut un médiateur dès sa naissance, il ne le fut à la perfection que par sa mort rédemptrice... Quand le Père a-t-il attribué ce titre (de grand prêtre) à son Fils ? Dès son incarnation, celle-ci étant essentiellement une consécration sacerdotale et le fruit de l'obéissance (10, 5-9) ; mais il salue à nouveau son Fils de ce titre, lorsque Jésus exerce l'acte suprême et décisif de son sacerdoce, grâce à son obéissance héroïque (v. 8), enfin et surtout après la résurrection et dès l'entrée au ciel... Il s'agit donc du grand prêtre céleste et glorieux, objet de la foi de l'Église. Sa vie terrestre ne fut qu'une condition et une préparation de l'exercice de ce sacerdoce achevé et éternel, plein de compassion et de puissance<sup>1</sup>.

Une simple constatation linguistique nous fera parvenir à la même conclusion : l'Épître aux Hébreux donne au Christ les titres de ἱερεύς et ἀρχιερεύς,

1. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux (Études Bibliques)*, 2<sup>e</sup> vol., Paris, 1953, p. 118-119.

et c'est le seul écrit du Nouveau Testament qui les lui donne explicitement. Mais tandis que le premier terme est aussi appliqué à Melchisédech (7, 1, 8, 11, 16) et au sacerdoce lévitique (7, 14-28 ; 8, 4 ; 9, 6 ; 10, 11), du Christ et de lui seul on dira qu'il est ἱερεύς (10, 27), ἀρχιερεύς (2, 17, etc. en tout dix fois), et même une fois ἀρχιερεύς μέγας (4, 14) ; or, dans tous ces cas, et notamment dans le dernier, c'est toujours du sacerdoce céleste de Jésus qu'il s'agit, et cela explicitement, sauf exception pour 2, 17. Cela doit nous faire penser qu'il y a une relation entre l'exaltation céleste de Jésus et la « consommation » de son sacerdoce.

Il faut retenir aussi, selon une importante constatation de J. Dupont, que « dans la pensée des Actes, comme dans celle de saint Paul, le titre de Fils de Dieu n'appartient pleinement au Christ que lors de sa Résurrection »<sup>1</sup>. Telle est bien, en effet, la portée de textes comme Rom., 1, 4 : « (Il a été établi) Fils de Dieu dans toute sa puissance selon l'Esprit sanctifiant en suite de sa résurrection des morts » (trad. Lyonnet), ou encore Actes, 13, 33, appliquant à la résurrection des morts le texte du Ps. 2, 7 : « Tu es mon fils, moi-même aujourd'hui je t'ai engendré ». Or, cette interprétation se retrouve dans l'Épître aux Hébreux : « Ce n'est pas le Christ qui s'est attribué lui-même la gloire de devenir grand prêtre, mais il l'a reçue de celui qui lui a dit : Mon fils, c'est toi ; moi-même aujourd'hui je t'ai engendré ; comme il dit encore ailleurs : Tu es prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech » (Hébr., 5, 5-6). En ce passage, l'idée de la filiation divine et celle du sacerdoce du

1. J. DUPONT, *Filius meus es tu. L'interprétation du Ps. 2, 7 dans le Nouveau Testament*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 1948, p. 535. Voir aussi S. LYONNET, *L'Épître aux Romains (Bible de Jérusalem)*, p. 67, note b.

Christ sont mises en étroite relation et il en est ainsi partout dans l'Épître aux Hébreux qui, par ailleurs, nous affirme que le Fils n'a été « rendu parfait pour l'éternité » (7, 28) que par la passion et la résurrection (5, 9-10)<sup>1</sup>. Le Christ reçoit donc à son entrée au ciel à la fois une nouvelle naissance et un nouveau progrès de son sacerdoce.

On peut, sans doute, donner encore une nouvelle précision, et parler d'une nouvelle onction sacerdotale, ou d'une nouvelle investiture reçue par Jésus à la Résurrection. Un verset de l'Épître aux Hébreux nous met sur cette voie : « La Loi, en effet, établit comme grands prêtres des hommes sujets à la faiblesse ; mais la parole du serment — postérieur à la Loi — établit le Fils rendu parfait pour l'éternité » (7, 28). Tous les mots ici ont leur valeur : le verbe καθήρηται est le verbe technique pour signifier la constitution dans une charge ; le serment dont il est question est celui du Ps. 110, 4 : « Le Seigneur l'a juré... Tu es prêtre... », dont le contexte fait l'application au Christ glorifié (7, 20-25) ; enfin le verbe τελειώνω, comme le substantif τελειότης, est dans les Septante le mot propre pour signifier la consécration sacerdotale. L'on comprend dès lors que le P. Spicq ait pu écrire<sup>2</sup> : « Il y a un lien intrinsèque entre τελειότης et ἱερωσύνη. Si le Christ a été « perfectionné » par la souffrance et l'obéissance de telle sorte qu'il ait pu devenir ἀγιος σωτήρας (2, 10 ; 5, 9 ; 7, 28), ce n'est pas par un progrès vertueux, mais en tant qu'il fut sacré grand prêtre, apte à exercer une intercession toute puissante. Avant de pénétrer dans le Temple divin, le Fils est consacré pour l'éternité » (7, 28).

1. Voir encore F.-X. DURRWELL, *La Résurrection de Jésus*, Le Puy-Paris, 1950, p. 161.

2. C. SICC, *L'Épître aux Hébreux*, 1<sup>er</sup> vol., Paris, 1952, p. 282. Nous avons vu que cela n'empêche pas que le Christ ait été prêtre dès son Incarnation.

Si nous sommes attentifs à ces textes du Nouveau Testament, nous y reconnaitrons sans peine deux aspects du « perfectionnement » sacerdotal de Jésus : tout d'abord, un « achèvement » de sa mission terrestre personnelle, qui le constitue en possession totale et définitive de ses prérogatives de Fils de Dieu, assis à la droite du Père, soustrait aux vicissitudes de ce monde, grand prêtre du sanctuaire céleste qui lui revient de droit pour l'exercice de son ministère ; puis, et comme conséquence, il devient, dans son Humanité glorifiée, cause de notre salut par l'envoi des dons de l'Esprit : « Une fois consommé en perfection, il est devenu... principe de salut éternel » (Hébr., 5, 9) ; avant d'être, dans son humanité même, arrivé à la perfection de son état de Fils de Dieu par la glorification à la droite du Père, il ne peut être encore pleinement, dans cette même Humanité, l'instrument de l'envoi de l'Esprit : « Il vous est bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais pas, le Défenseur ne viendra pas à vous ; si je pars, au contraire, je vous l'envierai » (Jo., 16, 7). « L'Esprit n'était pas encore donné, Jésus n'ayant pas encore été glorifié » (Jo., 7, 39). Ainsi, croyons-nous, peut-on déceler dans les textes néotestamentaires une double *teleiōsis* du sacerdoce du Christ : la première achève la mission visible du Verbe ; la seconde inaugure la mission de l'Esprit Saint que le Seigneur ressuscité va opérer dans son Église. Les deux aspects du Sacrifice que nous avons décelés dès nos premiers chapitres se retrouvent ainsi dans le Sacerdoce consommé de Jésus, et nous sont décrits comme s'accomplissant dans le Christ céleste.

Au premier aspect il faut rattacher les passages qui nous montrent notre grand prêtre, qui a pénétré jusqu'au Père avec son sacrifice, continuer à être « maintenant visiblement présent devant la face de Dieu en notre faveur » (Hébr., 9, 24). A la différence du grand

prêtre de l'Expiation qui ne faisait qu'un rapide passage dans le Saint des Saints, Jésus demeure à tout jamais présent, en notre nom, comme notre représentant, devant son Père. Il y a plus : l'Épître aux Hébreux (7, 25), en accord avec l'Épître aux Romains (8, 34), nous affirme que le Christ grand prêtre est « toujours vivant pour intercéder en notre faveur ». C'est la même pensée que manifeste saint Jean, lorsqu'il décrit Jésus comme notre « avocat auprès du Père... la victime de propitiation pour nos péchés » (1 Jo., 2, 1-2), ou encore, sous les apparences d'un « Agneau comme immolé » et présent devant le trône de Dieu (Apoc., 5, 6). Toutes ces images et comparaisons suggèrent que le véritable sacrifice de l'Expiation, le véritable sacrifice de l'Agneau pascal, n'est pas un fait sans lendemain, mais que, parvenu, une fois pour toutes, à ce sommet de son activité sacerdotale, Jésus demeure à tout jamais dans son état d'intercesseur et d'hostie. Les théologiens, après les Pères de l'Église, pourront discuter des modalités de cette continuation céleste du sacrifice ; mais les difficultés que comportent toutes les explications ne sauraient diminuer l'importance du fait fondamental : le Mystère Pascal se continue dans l'Humanité glorifiée du Seigneur.

Le deuxième aspect du sacrifice de Jésus n'est pas moins évidemment décrit dans son achèvement céleste de sacrifice de la Nouvelle Alliance ; nous avons déjà dit plus haut comment l'Épître aux Hébreux nous décrit ce sacrifice comme présent au ciel, comme sur un nouveau Sinaï, et dont les chrétiens peuvent s'approcher par la foi, dont ils reçoivent la nouvelle Alliance scellée dans le sang de Jésus (Hébr., 12, 22-25) : celui-ci est à jamais le Médiateur de cette nouvelle Alliance, le nouveau législateur qu'il faut écouter, le nouveau Chef du Peuple de Dieu qu'il faut suivre, le prêtre-roi

qui « s'est assis à la droite du trône de la Majesté dans les cieux » (8, 1) et qui « a reçu en partage un ministère d'autant plus remarquable que meilleure est l'Alliance dont il est médiateur » (8, 6). Il est frappant, en effet, de constater l'insistance de l'Épître aux Hébreux à nous montrer le Christ comme le Seigneur de tout l'univers, le législateur et le médiateur dont l'autorité est supérieure à celle non seulement de Moïse (8, 1 ss.), mais aussi des anges qui transmittent l'Alliance du Sinaï (2, 2 ; cf. Gal., 3, 19), « le chef qui devait guider vers leur salut un grand nombre de fils », et qui, pour cela, devait être « rendu parfait par des souffrances » (Hébr., 2, 10).

## L'ENSEIGNEMENT DES PÈRES

Une brève incursion chez les Pères suffit pour nous confirmer dans notre impression première.

Nous rencontrons d'abord un thème fréquent : celui de Jésus, fils de Josédéc, dont le livre de Zacharie nous décrit l'investiture sacerdotale (Zach., 3, 1-9). Écoutons d'abord Tertullien :

Le livre de Zacharie esquisse dans le personnage de Jésus (fils de Josédéc), bien mieux, dans le *sacrement* même de son nom, les traits du Christ Jésus, le vrai grand prêtre du Père, qui a revêtu deux vêtements différents en ses deux avènements. D'abord il a été revêtu de vêtements sordides, c'est-à-dire de la chair passible et mortelle, indigne de lui : en cette période aussi le diable luttait contre lui, en causant la trahison de Judas, pour ne rien dire de la tentation qui suivit le baptême. Ensuite, il a rejeté ces dehors misérables, et il a revêtu la longue robe sacerdotale, et la mitre et la tiare immaculée, ce qui signifie la gloire et les honneurs du second avènement<sup>1</sup>.

1. *Adv. Marcion.*, III, 7, (éd. KROYMANN, C.S.E.L., p. 387). Texte reproduit à peu près intégralement par l'interpolateur de la deuxième partie de l'*Adv. Judaeos*, ch. XIV (C.S.E.L., 70, 328).

Ainsi Jésus, fils de Josédéc, revêtant les vêtements sacerdotaux, représente le Christ recevant un perfectionnement de son sacerdoce dans son second avènement, c'est-à-dire après sa résurrection. Une interprétation toute semblable se retrouvera chez Origène<sup>1</sup>, Lactance<sup>2</sup>, Eusèbe de Césarée<sup>3</sup>, Marcel d'Ancyre<sup>4</sup>, saint Jérôme<sup>5</sup>, Grégoire d'Elvire<sup>6</sup>, Cyrille d'Alexandrie<sup>7</sup>, et bien d'autres<sup>8</sup>.

Mais, indépendamment de la prophétie de Zacharie, les témoignages dans le même sens ne manquent pas. Le plus ancien commentaire latin de l'Apocalypse, celui de Victorin de Pettau, décrit le Christ apparaissant au voyant de Patmos revêtu de la robe sacerdotale : « Cette robe sacerdotale est manifestement le corps du Christ qui n'a pas subi la corruption de la mort et qui a par la Passion un sacerdoce éternel »<sup>9</sup>. Aphraate, le premier écrivain syriaque chrétien connu, écrit vers 337 : « Il a donné son sang pour tous les hommes... ; il est entré dans le sanctuaire qui n'est pas de main d'homme et est devenu pontife et ministre du Saint des Saints »<sup>10</sup>. Rien de plus explicite que l'affirmation d'Athanase : « Quand est-il devenu le grand prêtre de notre profession de foi, sinon lorsque, s'étant offert pour nous, il ressuscita son corps d'entre les morts, et que, maintenant, il conduit et offre au Père ceux

1. *In Luc.*, Homil. 14 (éd. RAUER, G.C.S., IX, p. 97, 9-20) ; *In Levit.*, Homil. 9, 5 (éd. BAEBRENS, G.C.S., VI, p. 429, 19) ; *In Joan.*, tom. 2, 21 (éd. FROSCHEM, G.C.S., IV, p. 17-20).

2. *Dein. Institut.*, IV, 17 (éd. HEUKEL, G.C.S., VI, p. 327-328).

3. *Dein. Epangel.*, IV, 17 (éd. HEUKEL, G.C.S., VI, p. 198-199 ; P. G., 22, 329-332) *Éloge prophétique*, III, 23 (P. G., 22, 1145-1149).

4. Fragm. rassemblés par E. KLOSTERMANN, dans son édition des œuvres d'Eusèbe, G.C.S., IV, p. 185 ; P. G., 24, 732-733.

5. *In Zachar.*, 3 (P. L., 25, 1436-1437).

6. *Tract. XIX de libris S. Script.*, éd. BATTEFOL-WILMART, Paris, 1900, p. 204-206.

7. *Comment. in Zachar.*, III, 20 (P. G., 72, 49) ; Pusey, p. 319-320).

8. Cf. J. LÉCUYER, *Jésus fils de Josédéc et le sacerdoce du Christ*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 43, 1955, p. 82-103.

9. *In Apoc.*, I, 4 (éd. HAUSSLEITER, C.S.E.L., 49, p. 22).

10. *De Caritate*, 6 (trad. PARISOT, in *Patr. Syriacae*, I, 1, p. 58-59).

qui ont accepté de croire en lui, en les rachetant tous et en obtenant pour tous la miséricorde ? » C'est le même enseignement que nous donne Théodore de Mopsueste, lorsqu'il décrit le Christ devenant, après sa résurrection, « le grand prêtre qui est pour eux le garant de leur ascension au ciel »<sup>1</sup>. Aussi ne devons-nous pas nous étonner qu'Hésychius de Jérusalem ait vu dans la Passion une véritable onction sacerdotale de Jésus : interprétant le ps. 26, il explique : « ... avant d'être oint, c'est-à-dire, avant la Passion »<sup>2</sup>.

### La pensée de Chrysostome

Saint Jean Chrysostome, dont les Homélies sur l'Épître aux Hébreux ont eu une influence incalculable sur toute la tradition postérieure, mérite ici une mention spéciale, et devra nous retenir un peu plus longuement.

La *teleiosis*, la consommation en perfection du Christ obtient, en effet, chez Chrysostome, une place très importante : « Celui qui souffre en faveur d'un autre n'est pas utile seulement à cet autre ; mais lui-même il acquiert de la gloire, il croît en perfection. En effet, le Christ lui-même fut glorifié lorsqu'il eut subi la Passion »<sup>3</sup>. Le premier signe de cette consommation est que désormais notre grand prêtre est assis à la droite de son Père. « Or, dit notre auteur, ce n'est pas là l'attitude qui convient à un prêtre, mais celle

1. *Orat. II Contra Arianos*, 7 (P. G., 26, 160 s.).

2. *Homél. Catéch.*, XII, 4 (éd. TONNEAU, p. 329) ; cf. *In Hebr.*, 6, 20 et 7, 3 (STAAB, p. 207-208). Cf. AMANN, *Dict. de Théol. Cath.*, XV, p. 267.

3. *In Ps.* 26, éd. v. JAEGIC, *Supplementum Psalterii Bononiensis*, Mienne, 1917, p. 46. On peut rapprocher cet autre texte : « Proprio sanguine manus suas consecravit, seu consummavit » (*In Levit.*, XXI, 10-12 ; P. G., 93, 1059 b) ; il faut se rappeler à ce sujet que le mot *teleiosis* dans les LXX signifie aussi : consécration sacerdotale.

4. *In Epist. ad Hebr.*, Hom. IV (P. G., 63, 40).

de celui en vue duquel il doit exercer son sacerdoce<sup>1</sup>. Le prêtre, en son office normal de prêtre, n'est pas assis, mais se tient debout<sup>2</sup> pour offrir son sacrifice. L'orateur en conclura que notre pontife céleste n'est plus occupé à offrir des sacrifices; il n'a offert qu'une fois, une seule fois, il ne continue pas à offrir: « Ce n'est qu'une fois qu'il a rempli ces fonctions, et ensuite il s'est assis. »<sup>3</sup>

Ainsi la *teleiôsis* du Christ signifie d'abord que notre grand prêtre est exalté à la droite du Père et qu'il n'a plus besoin d'offrir des sacrifices; elle exclut donc toute activité incompatible avec l'état actuel de glorification acquis par la résurrection et l'ascension<sup>4</sup>. Mais cette « consommation » en perfection a un deuxième aspect, positif cette fois: pour tout dire en un mot, le Christ est devenu « cause de notre salut », selon l'affirmation de l'Épître aux Hébreux (5, 9). Que signifie, en effet, la session à la droite du Père, sinon l'exercice actuel de la royauté<sup>5</sup>. En effet, alors que, d'après la loi juive, les deux fonctions étaient distinctes, le Christ est à la fois prêtre et roi, et il s'agit d'une royauté qui n'a pas de fin, comme d'un sacerdoce éternel.

1. *Ibid.*, Hom. xiv (P. G., 63, 109-110); cf. Hom. xviii, col. 107.

2. *Ibid.*, Hom. vii, P. G., 63, 64.

3. *Ibid.*, Hom. xiii (P. G., 63, 107). — Tel est bien le sens de *epetaxê* dans l'Épître aux Hébreux.

4. Telle est aussi, pour le dire en passant, la pensée de Sévérien de Gabale (*Honit. de Sigillis*, P. G., 63, 535), de Théodore, (*In Hebr.*, 8, 1-2; P. G., 82, 724 a), de S. JEAN DAMASCÈNE (*In Rom.*, 8, 34; P. G., 95, 512), de THÉOPHYLACTE (*In Hebr.*, 7, 27; P. G., 125, 285 a), d'EUTHYMIUS ZIGABÈNE (*In Ps.* 109, 1; P. G., 128, 1084 ab), qui suivent fidèlement, et souvent littéralement, Chrysostome.

5. *Honit.* *Quod Christus sit Deus* (P. G., 48, 820); cf. Hom. xiii *in Hebr.* (P. G., 63, 105-106).

6. *Hom. de Legislatore* (P. G., 56, 405-406); cette Homélie, selon Zellingner, serait de Sévérien de Gabale, malgré le témoignage de Photius.

7. *Hom. in I Cor.*, 15, 28, publiée par S. HAIDACHER, dans *Zeitsch. f. kath. Theol.*, xxxi, 1907, p. 151.

Nous pourrions donc admettre dans notre prêtre céleste les activités qui peuvent se concilier avec sa royauté. Quelles sont-elles? D'abord, il continue à nous aimer tendrement, à compatir à nos misères (Hébr., 5, 2): « C'est pour cela qu'il a pris notre chair, par pur amour pour les hommes, afin de pouvoir avoir pitié de nous »<sup>1</sup>; la passion, et en général tous les mystères de la vie mortelle, ont conféré au Christ une nouvelle aptitude à compatir à nos misères, une connaissance expérimentale qui le rend plus proche de nous et de nos besoins<sup>2</sup>, et donc, d'une certaine manière, plus disposé à nous venir en aide: « Que veut donc dire: il peut secourir ceux qui sont éprouvés? C'est comme si l'on disait: avec empressement il tendra la main, il sera compatissant »<sup>3</sup>. De plus, le Christ est devenu par ses souffrances cause de notre salut: « car les souffrances sont un perfectionnement et une cause de salut »<sup>4</sup>; il le fait surtout en nous envoyant l'Esprit Saint avec tous ses dons; une belle page de la première Homélie sur la Pentecôte mérite d'être citée à ce propos:

Il y a aujourd'hui dix jours, notre nature est montée sur le trône royal, et aujourd'hui l'Esprit Saint est descendu vers notre nature; le Seigneur a élevé nos prémices et il a fait descendre l'Esprit Saint... Dix jours n'étaient pas encore écoulés depuis l'Ascension du Christ, que celui-ci

1. *Hom. in Hebr.*, v (P. G., 63, 47); cf. Hebr., 3, 17-18.

2. *Ibid.*, col. 47-50; cf. Hom. vii, col. 63.

3. *Ibid.*, col. 48.

4. *In Hebr.*, Hom. 4 (P. G., 63, 40); cf. *In Matt.*, 26, 39 (P. G., 51, 34-35); *Hom. ad eos qui scandalizati sunt* (P. G., 52, 517-518).

Soulignons un point de vocabulaire qui peut paraître étrange, et qui pourtant correspond bien à la manière de s'exprimer du Nouveau Testament: Chrysostome parle d'abord de la réconciliation accomplie par le sacrifice et qui efface les péchés; ce n'est qu'ensuite que le Christ envoie les dons du Père, l'Esprit Saint. Nous savons que la réconciliation elle-même ne peut se faire que par un don de la grâce et nous aurons l'occasion d'y revenir; mais il y a deux stades dans la communication des dons de Dieu, comme il y a les deux mystères de Pâques et de la Pentecôte.

nous envoyait les dons spirituels, les dons de notre réconciliation... En effet, quand des ennemis s'unissent et se réconcilient, après la réconciliation ils boivent à la santé l'un de l'autre, ils se serrent la main, ils échangent des cadeaux. De même nous avons fait don au ciel de notre foi, et nous en avons reçu les dons de l'Esprit; nous avons offert notre obéissance et nous avons reçu la justice... L'Évangéliste écrit: l'Esprit Saint n'était pas encore donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié (Jo., 7, 39); il veut dire: parce que le Christ n'avait pas encore été crucifié, l'Esprit Saint n'avait pas encore été donné aux hommes: car le mot *glorifié* signifie ici *crucifié*. En effet, bien que, en soi, ce soit une chose ignominieuse, le Christ comme sa crucifixion une gloire, parce qu'elle fut accomplie pour ceux qu'il aimait... Mais pourquoi, dis-moi, l'Esprit ne fut-il pas donné avant la Croix? — Parce que le monde était dans le péché... tant que n'avait pas été offert l'Agneau qui enlève le péché du monde. Tant que le Christ n'avait pas été crucifié, la réconciliation n'était pas faite, et tant que celle-ci n'avait pas eu lieu, il est clair que l'Esprit n'était pas envoyé, puisqu'il est envoyé comme signe de la réconciliation. Aussi le Christ dit-il: Il vous est avantageux que je m'en aille, car si je ne m'en vais pas, l'Esprit ne viendra pas; c'est-à-dire, si je ne m'en vais pas, et si je ne réconcilie pas le Père avec vous, je ne vous enverrai pas le Paraclet.

Sous les comparaisons familières et les métaphores, il n'est pas difficile de déceler la pensée de l'orateur: la passion a procuré au Christ une « consommation » qui, après avoir opéré la réconciliation avec Dieu, lui donne la possibilité désormais de répandre sur l'humanité les dons de l'Esprit. En fait, Chrysostome décrit notre grand prêtre assistant à nos combats de la terre, et y prenant part à nos côtés, pour en assurer la victoire<sup>2</sup>. Il serait vain de nous demander comment Chrysostome explique cette action sacerdotale du Christ

1. *De Sancta Pentecoste*, Hom. 1 (P. G., 50, 456-457). Cf. aussi col. 461, et le *Commentaire à Isaié*, dont la traduction de l'arménien a été publiée par les Pères Mékitharistes, Venise, 1887, p. 467.

2. *Hom. Benedictus Deus, ad Neophytas*, dans la trad. allemande de S. HAIDACHER, dans *Zeitsch. f. Kath. Theol.*, xxviii, 1904, p. 179.

au ciel. Il nous a dit, suivant les données du Nouveau Testament, que c'était un rôle de compassion, d'amour toujours vigilant, qu'il nous envoyait l'Esprit Saint, qu'il combattait avec nous. Cela lui suffit, et il n'éprouve aucun besoin, en face de son auditoire, d'entrer dans des précisions techniques sur la nature de cette causalité de la grâce. Les expressions qui reviennent constamment sont les métaphores bibliques usuelles, qu'il sera pourtant utile d'énumérer brièvement.

Le Christ est d'abord décrit comme notre *médiateur*; il est, pour employer une image d'ailleurs empruntée au Nouveau Testament, la pierre d'angle qui fait le joint entre païens et juifs d'abord, mais aussi entre le ciel et la terre. Et depuis qu'il est monté au ciel, les êtres célestes eux-mêmes, les anges, jusque là séparés de l'humanité pécheresse, adorent cette humanité assumée dans la Personne du Verbe: « Il les a réconciliés eux aussi, puisque il a daigné être adoré d'eux-mêmes dans son Corps, tandis qu'avant son avènement ils adoraient seulement la divinité. » Et Jésus ne dédaigne pas de conserver cette nature humaine qu'il a prise une fois pour toutes et qu'il a introduite au ciel: « Car, s'il a daigné revêtir notre vêtement, comment pourrait-il le haïr? Ceux qui aiment d'un grand amour se plaisent à porter les vêtements de ceux qu'ils aiment, même s'ils sont maculés; ainsi le Christ, non seulement a porté ici-bas ce vêtement de notre humanité, mais même dans le ciel, assis à la droite du Père, il ne rougit pas de conserver ce vêtement misérable dont il est vêtu »<sup>1</sup>.

Il est aussi les *Prémices* de toute l'humanité glorifiée, selon le mot de saint Paul aux Corinthiens (1 Cor., 15, 20-28). Il faudrait relire à ce sujet la très belle Homé-

1. *In Isaiam*, cap. 63 (trad. des P. Mékitharistes, Venise, 1887, p. 464-465).

lie sur l'Ascension : le Christ, dit Chrysostome, a pris les prémices de notre nature ; il les a ramenées au Père. Et de même qu'on obtient la bénédiction divine sur tout un champ en offrant une seule gerbe d'épis, de même le Christ, en offrant à son Père son Corps sacrifié, prémices de notre nature humaine : « Il a donc offert au Père les prémices de notre nature ; et le Père a tant apprécié ce don, à cause de la dignité de la chose offerte et à cause de la perfection de l'oblature, qu'il l'a reçu de ses propres mains, et qu'il l'a placé à ses côtés disant : Assieds-toi à ma droite »<sup>1</sup>.

S'il est vrai que l'offrande des prémices n'est qu'un signe d'une offrande totale, et que c'est toute la moisson qui est représentée par les quelques épis des prémices, il est donc vrai de dire aussi que nous sommes représentés au Ciel par la nature glorifiée du Seigneur, et que nous sommes déjà tous de droit au ciel : « Nous qui semblions indignes de la terre, aujourd'hui nous avons été élevés dans les cieux ; nous qui n'étions même pas dignes de régner sur terre, nous avons été élevés à la royauté du ciel, nous avons été exaltés plus haut que le ciel, nous avons été mis en possession du trône du Seigneur »<sup>2</sup>.

Aussi trouvons-nous fréquemment chez Chrysostome des expressions comme celles que nous avons déjà citées plus haut : c'est *notre* nature qui a été élevée à la droite du trône ; *notre* nature qui reviendra au jour du jugement portée par les chérubins<sup>3</sup> ; c'est notre chair, prise par le Christ par amour pour nous, qui est maintenant adorée par les anges<sup>4</sup>. Dans l'Humanité individuelle du Sauveur, toutes nos humanités sont donc résumées, représentées ; c'est toute la race hu-

1. *In Ascens. Domini* (P. G., 50, 445-446).

2. *Ibid.*, col. 445.

3. *Hom. 1 de hoc : Daemones non gubernare mundum*, 3 (P. G., 49, 247).

4. *In Hebr.*, hom. 5 (P. G., 63, 46-47).

maine qui participe à son triomphe, à sa *consommation*. Ceci nous ramène au grand mystère de notre incorporation au Christ, de notre inclusion en lui ; présence de chacun de nous en lui, qui permet d'affirmer que nous sommes déjà au ciel, puisque le Christ notre chef est au ciel et que nous sommes son corps<sup>1</sup> ; ou bien, avec encore plus de force, puisque le ciel dont parle l'Épître aux Hébreux, τὰ ἐπουράνια (Hébr., 9, 23), ne signifie pas autre chose que le Corps du Christ qui est l'Église<sup>2</sup>.

### Cyrille d'Alexandrie

C'est dans une ligne toute semblable que, malgré des différences d'expressions considérables, Cyrille d'Alexandrie conçoit la consommation du sacerdoce de Jésus par la résurrection et l'ascension. Par ces mystères, le Christ a acquis un état de perfection tout nouveau<sup>3</sup>, que Cyrille décrit tout d'abord comme une incorruptibilité définitive, unie à des qualités indicibles de clarté<sup>4</sup>. Mais, à côté de cette glorification de sa nature humaine, la résurrection a été surtout pour le Christ la condition préalable pour qu'il nous procurât l'Esprit Saint ; il fallait qu'il ressuscitât, lui, le premier, prémices de toute résurrection, pour que nous, à notre tour et à son image, nous puissions ressusciter à une vie nouvelle<sup>5</sup> ; car l'expérience de nos souffrances l'a rendu encore plus proche de nous, plus capable de compatir à nos misères :

1. *In Ps.* 44 (P. G., 55, 199).

2. *In Hebr.*, Hom. 15 (P. G., 63, 119) ; hom. 16 (col. 125) ; hom. 28 (col. 199) ; *Hom. in S. Lactantium Marigrum* (P. G., 50, 525).

3. *Fragm. in Hebr.* (éd. Pusey, p. 413-414).

4. *Fragm. contra Synousiastas* (éd. Pusey, p. 485, 5-10) ; cf. *Responsiones ad Tiberium Diaconum*, 6 (*Ibid.*, p. 587).

5. *In Joann.*, 473-474 ; 918-919 (P. G., 73, 756 ; 74, 432-433) ; pour le *Commentaire à S. Jean*, nous indiquons les divisions de l'édition Pusey, et les références à Migne, ce qui permet de se référer aux deux éditions.



Observez la profondeur des pensées de l'Apôtre : nous n'avons pas, dit-il, un grand prêtre qui ne puisse pas compatir à nos infirmités, lui qui a été éprouvé en tous points comme nous, hormis le péché. Si donc, dit-il, le Verbe de Dieu ne s'était pas encore fait homme, il connaîtrait, oui, il connaîtrait même ainsi, en tant que créateur, l'humaine faiblesse, car il sait de quelle matière nous sommes faits, ainsi qu'il est écrit (Ps. 102, 14). Toutefois, s'il est permis d'employer à son sujet des expressions humaines, il n'avait pas encore fait l'expérience de nos faiblesses ; en revanche, lorsqu'il eut assumé notre chair, il en fait l'expérience complète. Nous ne disons donc pas qu'il ignorait rien auparavant, mais, à cette connaissance qu'il possédait comme Dieu, il a ajouté la connaissance que donne l'expérience. Ainsi, il n'est pas devenu compatissant parce qu'il a éprouvé nos misères... ; il était, en effet, compatissant par nature, et il l'est encore comme Dieu ; mais lorsqu'il eut ajouté à ce qu'il était de devenir aussi semblable à nous, cela peut se dire aussi de lui au sens humain<sup>1</sup>.

Ainsi l'expérience de sa vie terrestre passée, de sa mort elle-même rend le Christ plus apte à compatir à nos misères, de cette compassion nouvelle que lui procure l'expérience. Il est évident que cette compassion est compassion active, qu'elle se traduit par des bienfaits. De fait, le Christ, notre grand prêtre, est l'auteur des dons de la grâce, non seulement pour nous, mais même pour les créatures angéliques<sup>2</sup>. Evidemment, s'il donne la grâce, c'est d'abord en tant que Dieu<sup>3</sup>, et cette action sanctifiante est commune aux trois divines Personnes comme tout ce qui est produit par Dieu hors de lui-même<sup>4</sup>. Mais si, dans son Humanité, il reçoit lui-même le Saint-Esprit, il possède également, dans cette même nature humaine, un réel pou-

1. *De reela fide ad reginas*, 158-159 (P. G., 76, 1385 ; Pusey, p. 304-305) ; cf. *Fragm. in Hebr.* (Pusey, p. 465, 11 ss. ; P. G., 74, 968).

2. *De adoral. in sp. et per.*, ix (P. G., 68, 625 ab).

3. *Fragm. in Hebr.*, publié par J. Lebon, dans *Le Muséon*, 1931, p. 97-98 ; *De reela fide ad regin.*, 153 (P. G., 76, 1376-1377 ; Pusey, p. 297).

4. *De reela fide ad reg.*, 171 (Pusey, p. 321, 15 ; P. G., 76, 1405 c).

voir de le donner : « Celui qui est le premier-né d'entre nous... reçoit le premier l'Esprit, bien qu'il soit lui-même le donateur de l'Esprit, afin que, en nous aussi, vienne par Lui l'Esprit. »<sup>1</sup> Aussi le mystère du baptême de Jésus, avec la descente du Saint-Esprit sur lui, a conditionné notre propre sanctification. Car, et nous touchons ici un des points centraux de la théologie cyrillienne, chacun des mystères du Christ est pour nous cause de salut, et cela dès l'Incarnation. Par l'Incarnation, l'Humanité du Christ est devenue elle-même capable de procurer en nous les œuvres de grâce : elle est pourvue en effet du pouvoir même du Verbe qui se l'est unie<sup>2</sup>. Ce pouvoir s'est manifesté, dès ici-bas, par la puissance de produire des miracles : « Car il fallait, oui, il fallait que nous apprenions que cette chair qu'il avait faite sienne, était munie de la puissance du Verbe, parce qu'il y avait implanté une force divine. »<sup>3</sup> L'humanité du Seigneur est ainsi cause, surbordonnée à la divinité, mais réellement efficace, de la grâce ; devons-nous employer ici le mot d'instrument, comme le fait, dans le texte que nous venons de citer, la version syriaque, selon la traduction de Payne Smith ? Le mot eût peut-être paru à Cyrille inférieur à la réalité ; l'humanité du Sauveur n'est pas, en effet, un simple instrument du Logos, comme le voudraient les Nestoriens : « Nous ne disons donc pas que le temple pris dans dans le sein de la Vierge a été pris à la manière d'un instrument. »<sup>4</sup>

Cette causalité du Christ et de ses mystères s'exprime souvent par une autre expression non moins mys-

1. *In Luc.*, iv, serm. xii (P. G., 72, 526 c ; trad. Payne Smith, Oxford, 1859, p. 50).

2. *In Joan.*, 375-376 (P. G., 73, 600-601) ; cf. l'anathémisme xi du Concile d'Éphèse, Denz. 123 ; et aussi *In Joan.*, 354 (P. G., 73, 565 cd) ; *De reela fide ad reg.*, 177 (P. G., 76, 1416 b ; Pusey, 329, 19-17).

3. *In Luc.*, cap. 4 (P. G., 72, 549-552).

4. *Epist.* i (P. G., 77, 36 b) ; voir encore Denz. 123.

téreuse, celle de notre inclusion dans le Christ; celui-ci nous contient tous en lui à la manière dont nous étions tous contenus dans notre premier père Adam :

On le nomme aussi le second Adam, en tant que, né d'Adam selon la chair et deuxième principe de tout ce qui est sur la terre, la nature humaine en lui a été élevée à une vie nouvelle, vie de sainteté et d'incorruptibilité, par sa résurrection d'entre les morts; en effet, la mort a ainsi été vaincue parce que celui qui est la Vie par nature, n'a pas toléré que son propre corps fût soumis à la corruption... Ainsi le bénéfice de cette victoire a décollé jusqu'à nous<sup>1</sup>.

Ce parallèle nous semble très éclairant : l'humanité est dans le Christ comme elle était en Adam. Or, comment était-elle en Adam ? Comme dans son principe. Ainsi est-elle aussi dans le Christ. Mais, cette fois, c'est pour notre salut et non pour notre perte. De cette manière, nous étions déjà dans le Christ dès sa vie terrestre, et donc ses mystères étaient déjà les nôtres : ainsi pour le baptême au Jourdain : « Le Fils unique reçoit l'Esprit Saint non pour lui... mais parce que, devenu homme, il avait en lui toute la nature humaine... Ce n'est donc pas pour lui que le Christ reçoit l'Esprit Saint, mais plutôt pour nous en lui; car tous les biens nous viennent par lui et en lui. »<sup>2</sup>

Mais ce qui vaut de tous les mystères du Christ vaut d'une façon toute spéciale de la résurrection, comme nous l'avons vu dans le texte cité ci-dessus, et aussi pour l'ascension, couronnement de la vie terrestre du Christ. Si celui-ci est monté au ciel, c'est comme les prémices de tous les ressuscités, comme la première gerbe de cette moisson des âmes qu'il a

1. *Quod unus sit Christus Dialogus*, 773 (Pusey, 416, 13-22; P. G., 75, 1353 a).  
2. *In Joan.*, 472 (P. G., 73, 752-753); l'édition de Migne est très défectueuse; il faut consulter le texte de Pusey.  
3. Voir aussi *In Joan.*, 354-355 (P. G., 73, 568 a b).

récoltée<sup>1</sup>. En lui et par lui, nous sommes donc déjà en présence du Père : « Il apparaît devant le Père pour nous, parce qu'il est devenu homme afin que nous aussi, qui étions loin des yeux du Père à cause de la désobéissance d'Adam et à cause du péché qui nous tenait sous sa servitude, nous soyons remis en sa présence par le Christ. »<sup>2</sup> Il serait impossible de citer tous les textes de Cyrille qui illustrent cette action et en montrent l'importance, la décrivant d'ailleurs comme une action sacerdotale d'offrande de toute l'humanité dans le sanctuaire du ciel<sup>3</sup>.

Mais sous ces expressions sacrificielles, croyons-nous, nous retrouvons l'affirmation de la causalité de grâce dont nous parlions plus haut : c'est une seule et même activité pour le Christ d'offrir au Père les croyants et de les sanctifier en lui; l'offrande sacerdotale, rendue possible et effective par l'ascension, consiste à amener les hommes à Dieu par le don de l'Esprit divin, c'est-à-dire, selon l'expression de l'Épître aux Hébreux, à les faire s'approcher de Dieu en leur donnant les grâces dont ils ont besoin : telle est la portée de ces lignes de Cyrille :

C'est au ciel qu'il est entré et qu'il amène à Dieu le Père ceux qui croient en lui, c'est-à-dire ceux qui sont sanctifiés par l'Esprit; car, dit-il, nul ne vient au Père si ce n'est par moi (Jo., 14, 6). Tel est le ministère que l'on affirme de lui... C'est donc une occupation toute divine bien qu'elle soit exprimée en paroles humaines, à notre portée; en effet, de pouvoir sanctifier par son propre Esprit les croyants, justifiés par la miséricorde et la grâce, et en quelque sorte de les offrir à Dieu... comment cela ne serait-il pas digne de Dieu ?<sup>4</sup>

1. Cf. *In Joan.*, 355 (P. G., 73, 569 a).  
2. *Glaphyr. in Exod.*, III (P. G., 69, 512 d).  
3. Donnons pourtant quelques indications : *De rect. fide ad reg.*, 167 (Pusey, 315-316); *In Joan.*, 764 (P. G., 74, 184); *Glaphyr. in Num.* (P. G., 69, 624 ab); *Fragm. in Hebr.* (éd. Pusey, 397-398).  
4. *De recta fide ad reginas*, 165 (Pusey, 312-313; P. G., 76, 1396-1397).

Il s'agit bien d'un ministère humain du Christ, comme on pourra facilement s'en convaincre en lisant les quelques lignes qui suivent ; mais Cyrille veut montrer qu'il n'y a rien dans ce ministère qui soit incompatible avec la dignité de la Personne divine, ni avec l'exaltation actuelle du Seigneur à la droite du Père. Ainsi le ministère actuel du prêtre céleste, comme nous le lisons ailleurs, est de « conduire à Dieu le Père ceux qui croient en lui en les perfectionnant en sainteté »<sup>1</sup>.

L'ascension n'est pas un mystère accompli définitivement et sans lendemain : c'est une réalité qui se prolonge jusqu'à notre temps et jusqu'à la fin des temps : montée de l'humanité vers le Père, dans l'unité du Corps du Christ.

#### LES COMMENTATEURS DU MOYEN AGE LATIN

Cette *teletosis*, ce dernier degré d'achèvement du sacerdoce de Jésus que la tradition patristique, après l'Épître aux Hébreux, fait consister non seulement dans la glorification définitive de l'Humanité de Jésus, mais encore et surtout dans la causalité de grâce et le don de l'Esprit qu'il exerce désormais en cette même Humanité, aura aussi une place très importante dans la pensée médiévale. Nous le montrerons brièvement d'abord pour les premiers commentateurs latins de l'Épître aux Hébreux, puis pour saint Thomas.

La glorification reçue par le Christ dans son humanité, affirmant, après Aleuin, les commentateurs médiévaux de l'Épître aux Hébreux, est un effet de sa Passion et des mérites acquis par le Sauveur<sup>2</sup>; glorifica-

1. *In Luc.*, Serm. 132 (P. G., 72, 884 b).

2. Cf. ALCUIN, *In Hebr.*, cap. 2 (P. L., 100, 1040 bd); HAYMON D'AUXERRE, *ibid.* (P. L., 117, 836 c); SEDULIUS SCOTUS, *ibid.* (P. L., 103, 255 a); MARIANUS SCOTUS, *ibid.* (dans ZIMMER, *Pelagius in Ireland*, Berlin, 1901, p. 186); P. LOMBARD, *ibid.* (P. L., 192, 419 cd).

tion commencée à la résurrection, continuée à l'ascension et parfaite maintenant par la session à la droite du Père<sup>1</sup>. Par cette glorification, le Christ reçoit le perfectionnement de son sacerdoce, devenu qu'il est *perfectus in sacerdotio*, selon l'expression d'Haymon d'Auxerre<sup>2</sup>. Hervé de Bourg-Dieu va plus loin : par la résurrection, le Christ est devenu, pour ainsi dire, d'une nouvelle façon, Fils de Dieu dans son Humanité ; l'auteur se montre ici un remarquable exégète, et vaut la peine d'être cité. Après avoir affirmé que Jésus, même dans sa nature humaine, avait droit à ce titre de Fils de Dieu dès l'Incarnation, il ajoute :

Pourtant, si nous considérons les paroles de Paul dans les Actes des Apôtres, nous verrons qu'il rapporte les mots du Ps. 2, 7, à la résurrection du Sauveur ; il dit, en effet, du Père : Il a ressuscité Jésus-Christ, comme il est écrit dans le Psaume 2 : Tu es mon fils, moi-même aujourd'hui je t'ai engendré (Act., 13, 33). Donc, selon ce mot de l'Apôtre, le Père lui a dit au jour de la résurrection : Tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui, de telle sorte que cette résurrection que le Père a opérée doit être comprise comme une sorte de génération. De fait, notre résurrection à nous aussi, est décrite comme une génération dans ce passage : Au jour de la régénération, quand le Fils de l'homme siégera sur le trône de sa majesté... (Matt., 19, 28) ; et de même, il est dit des élus que dans le siècle futur ils sont fils de Dieu parce qu'ils sont fils de la résurrection (Luc, 20, 36). Donc le Christ qui, selon son Humanité, était le Fils de l'Homme durant sa vie mortelle, en revêtant l'immortalité dans sa résurrection est devenu fils de Dieu ; et cela sans cesser pourtant d'être fils de l'homme,

1. Cf. la *Glossa ordinaria* sur Hebr., 2, 8 : « Consummare. Hoc in resurrectione inceptum, quando immortalitatis gloria sublimatus est. Et actum in Ascensione, quando ascendit ad dexteram Patris » (P. L., 114, 647 d). P. LOMBARD, *In Hebr.*, cap. 5 : « Et ideo consummatus est, id est ad perfectionem ductus, quando in dextera Dei collocatus est » (P. L., 192, 438 a). HUGUES DE ST-CARER ajoute l'idée du pouvoir judiciaire conféré au Christ (*Positulae in Hebr.*, cap. 1, fol. 239) ; cette idée, ainsi que tout ce qui concerne la glorification de Jésus dans sa nature humaine, sera amplement développée par saint Thomas.

2. HAYMON D'AUXERRE, *In Hebr.*, cap. 5 (P. L., 117, 855 d).

car il est demeuré un homme véritable. Mais il a reçu cette gloire que son humanité n'avait pas encore, et ainsi cet homme que le Fils unique de Dieu avait assumé dans sa Personne, s'entendit dire au moment de la résurrection : Tu es mon fils, aujourd'hui je t'ai engendré.

Mais ce n'est pas tout. La *teleiôsis* de l'Humanité du Sauveur est mise en relation, et cela par l'Épître aux Hébreux elle-même, avec l'œuvre de salut du genre humain (Hébr., 5, 9). La production de la grâce est une conséquence de cette « consommation » du Christ. Il semble bien que ce soit là une doctrine commune à tous nos auteurs, qui souvent même identifient purement et simplement cette consommation et la causalité de salut<sup>1</sup>. Citons encore, comme représentant de toute cette tradition, Hervé de Bourg-Dieu :

Et consommé, c'est-à-dire achevé par la passion, ou amené à la perfection, parce que élevé à la droite du Père, il est devenu cause de salut éternel... parce qu'il suffit au salut de tous indépendamment de toutes les observations charnelles... Ainsi, il est devenu cause d'un salut non point quelconque, mais d'un salut éternel, et cela non point pour quelques-uns, mais pour tous, à cette condition toutefois qu'ils lui obéissent ; ils ne pourront pas en effet obtenir le salut par une autre voie. Quant à lui, il peut véritablement être cause de salut pour les autres, car il a été appelé

1. HERVÉ DE BOURG-DIEU, in *Hebr.*, cap. 1 (P. L., 181, 152A).  
2. ALCUIN, in *Hebr.*, cap. 2 : « Decebat enim per passionem consummare, id est perficere omnium salutem » (P. L., 100, 1041 a) ; CLAUDE DE TURIN, *ibid.* : « Per passionem consummari, id est perficere omnium salutem » (P. L., 134, 739 c) ; SEVERUS SCORUS, *ibid.* : « Consummare, ipsum videlicet salutem perficere » (P. L., 103, 255 a) ; LANFRANC, in *Hebr.*, cap. 5 : « Et consummatus est, id est, perfectus et sufficiens ad salutem eternam omnium creditum » (P. L., 150, 387 a) ; MARIANUS SCORUS, *ibid.*, cap. 2 : « Consummari, perficere omnium salutem et exaltari de humilitate carnis et passionis, in gloriam in similitudinem eorum quos adducit in gloriam » (dans ZIMMER, *Pelagius in Ireland*, p. 186) ; S. BRUNO, *ibid.*, cap. 5 (P. L., 153, 514 d) ; HERVÉ DE BOURG-DIEU, *ibid.*, cap. 2 (P. L., 181, 153b) ; P. LOMBARD, *ibid.*, cap. 2 et cap. 5 (P. L., 192, 419 et 438 a).

par Dieu du nom de pontife, comme il montre d'ailleurs par ses œuvres qu'il l'est effectivement<sup>1</sup>.

Quand nous disons que le Christ glorifié est cause de la grâce, il est bien entendu que pour nos auteurs cela est vrai non seulement du Christ dans sa nature divine, mais aussi dans sa nature humaine. Il suffirait pour le prouver de rappeler qu'il s'agit là d'un rôle sacerdotal<sup>2</sup> ; or, prêtre, Jésus l'est dans sa nature humaine et seulement dans cette nature. Pour nos commentateurs, la chose était si claire que, souvent, ils n'ont point cru devoir faire explicitement la distinction des deux natures : la seule affirmation d'un rôle sacerdotal du Christ se terminant au salut des hommes suffit à nous manifester leur pensée. Les témoignages explicites, cependant, ne manquent pas : « Ce n'est pas seulement par le fait qu'il est Dieu qu'il peut nous venir en aide, écrit Haymon d'Auxerre, mais aussi par son humanité, car l'humanité assumée par le Verbe a le même pouvoir que le Verbe lui-même. » De même, Hervé de Bourg-Dieu : « Il peut, même en tant qu'homme, nous aider dans nos épreuves. »<sup>3</sup>

Quant à la nature de cette causalité, nos auteurs n'ont guère cherché à la déterminer. Il faudra aller jusqu'à saint Thomas pour avoir sur ce point une doctrine précise.

### Saint Thomas

Avec son souci habituel de précision, saint Thomas détermine en quoi consiste la glorification acquise par

1. HERVÉ DE BOURG-DIEU, *ibid.*, cap. 5 (P. L., 181, 1567 b).  
2. Voici ce qu'écrit, par exemple, l'Anonyme de Saint-Gall publié par ZIMMER, *Pelagius in Ireland* (p. 435) : « Hic ostendit non sacerdotium secundum Levi manere, sed Christi sacerdotium perpetuum esse et salutem humani generis dantem. »  
3. HAYMON D'AUXERRE, cap. 2 (P. L., 117, 840 c) ; HERVÉ DE BOURG-DIEU, cap. 3 (P. L., 181, 1542 b) ; voir aussi ALCUIN, cap. 4 (P. L., 100, 1051-1052).

le Christ dans sa résurrection et son ascension. Avec lui, nous distinguerons trois éléments qui la constituent : la glorification donnée au Corps très saint de Jésus ; la gloire accidentelle qui provient au Christ de la confession des fidèles, et enfin l'exercice du pouvoir royal dévolu au Christ dans son humanité.

Jésus, qui, dès le début de sa vie mortelle, avait possédé la vision béatifique, ne pouvait pas, de ce côté, recevoir de nouvelle perfection lors de sa résurrection et de son ascension ; mais son corps, soumis à la souffrance et à la mort, devait lui aussi recevoir participation à la gloire connaturelle à l'état de vision béatifique<sup>1</sup> ; à partir de sa résurrection il est donc devenu impassible, immortel, soustrait à toutes les souffrances, à toute mort, glorifié, en un mot, de la gloire des corps ressuscités. Jésus s'était par la passion mérité cette glorification qui pour lui avait même pu être objet d'espérance<sup>2</sup>. Non pas cependant que, par les autres actes de sa vie terrestre, il ne l'ait pas méritée<sup>3</sup> ; mais la passion ajoutait aux mérites anté-

1. *Exposit. in Ep. ad Hebr.*, cap. 5, lect. 2 : « In Christo fructus (passionis) fuit glorificatio... nam ab instanti conceptionis suae fuit consummator perfecte quantum ad beatitudinem animae, in quantum ferebatur in Deum ; sed tamen habuit passibilitatem naturae, sed post passionem habuit impassibilitatem. » 3, q. 54, a. 3 c. : « Anima Christi a principio suae conceptionis fuit gloriosa per fruitionem divinitatis perfectam ; est autem dispensative factum, sicut supra dictum est (q. 14, a. 1, ad 2m) ut ab anima gloria non redundaret in corpus, ad hoc quod mysterium nostrae redemptionis sua passione impleteret ; et ideo, peracto hoc mysterio passionis et mortis Christi, statim anima in corpus in resurrectione resumptum gloriam derivavit ; et ita factum est corpus ejus gloriosum. »

2. 3 q. 7, a. 4 c. : « Christus a principio suae conceptionis plene habuit fruitionem divinam, ... et ideo virtutem spel non habuit ; habuit tamen spem respectu aliquorum quae nondum erat adeptus ; licet non habuerit fidem respectu quorumcumque ; quia licet plene cognosceret omnia, per quod totaliter fides excluderetur ab eo, non tamen adhuc plene habebat omnia, quae ad ejus perfectionem pertinebant ; puta immortalitatem, et gloriam corporis, quam poterat sperare. »

3. 3 q. 34, a. 3 ad 3m : « Nihil prohibet idem esse alicujus ex diversis causis ; et secundum hoc Christus gloriam immortalitatis, quam meruit in primo instanti suae conceptionis, potuit etiam pos-

rieurs un nouveau titre fondé sur le fait que dans la passion le corps du Christ avait été de façon spéciale l'instrument du mérite et qu'il convenait qu'il en fût récompensé<sup>1</sup>. Notons toutefois que, selon saint Thomas, ce n'est pas là un effet de la passion considérée comme sacrifice : le Christ, étant la source de tout sacrodoce, ne pouvait rien recevoir lui-même dans cet ordre : *Primum enim agens in quolibet genere ita est influens, quod non est recipiens in genere illo ; sicut sol illuminat sed non illuminatur, et ignis calefacit sed non calefit : Christus autem est fons totius sacerdotii... et ideo non competit Christo effectum sacerdotii recipere*<sup>2</sup>.

Aussi devons-nous distinguer dans l'oblation du sacrifice deux choses : le sacrifice lui-même, et la dévotion du prêtre qui l'offre. C'est exclusivement par sa dévotion intérieure que Jésus s'est acquis la gloire de la résurrection, et aucunement par le sacrifice en tant que tel<sup>3</sup>. Cette gloire, déjà obtenue par la résurrection, a été reçue par l'ascension un nouvel achèvement, en ce sens que le Christ ressuscité est entré dans un lieu plus digne de sa nouvelle vie<sup>4</sup>.

Le deuxième aspect de la glorification du Christ

terioribus actibus et passionibus mereri, non quidem ut esset sibi magis debita, sed ut sibi ex pluribus causis deberetur. »

1. 3, q. 49, a. 6, ad 2m ; cf. q. 59 a. 3.

2. 3 q. 22, a. 4, c.

3. *Ibid.*, ad 2m. : « In oblatione sacrificii cujuscumque sacerdotis

quo possunt considerari, scilicet ipsum sacrificium oblatum et devotio offerentis ; proprius autem effectus sacerdotii est id quod sequitur ex ipso sacrificio ; Christus autem consecutus est per suam passionem gloriam resurrectionis, non quasi ex vi sacrificii quod offeritur per modum satisfactionis, sed ex ipsa devotione qua secundum charitatem humiliter passionem sustinuit. »

4. 3 q. 57, a. 1, c. : « Locus debet esse proportionatus locato. Christus autem per resurrectionem vitam immortalam et incorruptibilem inchoavit ; locus autem in quo nos habitamus, est locus generationis et corruptionis ; sed locus caelestis est locus incorruptionis ; et ideo non fuit conveniens quod Christus post resurrectionem remaneret in terris ; sed conveniens fuit quod ascenderet in caelum. » Voir aussi l'ad 1m et le *Commentaire à l'Épître aux Hébreux*, cap. 9, lect. 5.

consiste dans la gloire accidentelle qui lui est acquise par la foi et la dévotion des fidèles : cela s'est vérifié surtout par la session à la droite du Père, session qui a manifesté la divinité du Christ et sa dignité suréminente<sup>1</sup>.

Mais l'aspect de beaucoup le plus important de la glorification de Jésus, selon saint Thomas, c'est l'autorité royale dont il est désormais revêtu et dont sa session à la droite du Père est le signe. Tel est l'enseignement de l'Épître aux Hébreux (1, 8) : « Il est notre roi... et c'est pourquoi il lui appartient d'avoir un trône... Ce trône appartient au Christ selon sa nature divine, en tant qu'il est Dieu..., mais selon sa nature humaine, il lui appartient aussi en vertu des mérites de sa passion, de sa victoire, et de sa résurrection. »<sup>2</sup> Cette royauté de notre Sauveur implique sa domination sur toutes choses, tant spirituelles que matérielles<sup>3</sup> : elle existe bien dès sa conception *quantum ad auctoritatem*; mais dans son exercice, *quantum ad exercitium potestatis*, bien qu'elle ne doive être parfaite qu'à la fin du monde<sup>4</sup>, elle existe dès maintenant dans le Christ ressuscité. Nous n'insisterons ici que sur un des aspects de cette royauté : il s'agit de la causalité exercée par l'humanité du grand prêtre céleste dans la production des dons de la grâce et de la gloire.

Cet enseignement de saint Thomas prend place dans une doctrine plus générale concernant la causalité efficiente des mystères du Christ; saint Thomas a quelque peu évolué sur ce point, ainsi que nous l'avons montré

1. *In Hebr.*, cap. 2, lect. 2; 3 q. 49 a. 6, c.; cf. aussi l'*Expositio super Symbolum Apostolorum*, éd. MANDONNET, *Opuscules*, xxxiii, tome IV, p. 372-373.  
2. *In Hebr.*, cap. 1, lect. 4; cf. 3 q. 58, a. 3 et 4.  
3. 3 q. 59 a. 4 c. et ad 3m. L'Encyclopédie *Quintus primas* a fait sienne la doctrine de saint Thomas (A.A.S., xvii, 1925, p. 593-610).  
4. *In Hebr.*, cap. 1 lect. 6; cf. 3 q. 59 a. 4, ad 2 m.; q. 20, a. 1, ad 3 m.

ailleurs<sup>1</sup>; mais, dans la dernière partie de sa carrière, il nous livre un enseignement d'une remarquable précision, et qu'il suffira de résumer ici.

Souvent, l'auteur parle de la causalité efficiente de l'humanité sainte sans la considérer dans un mystère déterminé<sup>2</sup>. Mais souvent aussi il en est autrement, et chacun des mystères de la vie de Jésus se voit attribuer un effet correspondant de grâce<sup>3</sup>. Toutefois, c'est surtout lorsqu'il considère la passion et les mystères qui l'ont suivie, que saint Thomas devient précis : « Toutes les actions et passions du Christ accomplissent, comme instruments de la force divine, l'œuvre du salut des hommes; - donc la passion du Christ cause par mode d'efficacité le salut des hommes. »<sup>4</sup> La mort elle-même, considérée comme l'état de séparation entre l'âme et le corps, cause notre salut, « en ce sens que la divinité ne fut pas séparée par la mort de la chair du Christ, et donc que tout ce qui advint à cette chair du Christ, même une fois séparée de l'âme, nous a été salutaire en vertu de la divinité qui lui était unie. »<sup>5</sup> La résurrection cause ainsi directement et notre résurrection corporelle et notre résurrection spirituelle; l'ascension, notre propre montée au ciel<sup>6</sup>.

Or, dans la détermination de cette causalité des mystères, saint Thomas en arrive à préciser ce qu'est,

1. Cf. J. LÉCUYER, *La causalité instrumentale des mystères du Christ selon saint Thomas*, dans *Doctor Communis*, 1953, p. 91-120.

2. Voir, en particulier, 3 q. 8, a. 1 c. et ad 1 m.; q. 13, a. 2; q. 22, a. 3 c.; q. 43, a. 2; q. 44, a. 3 ad 2m.; q. 62, a. 5, ad 2m. L'auteur s'appuie ici sur une abondante tradition dont il cite maints exemples.

3. Pour la nativité, cf. 3 q. 37, a. 1, ad 1m; pour la circoncision, 3 q. 37, a. 1 ad 2m et 3m; pour la présentation au Temple, 3 q. 37, a. 2, ad 2m; pour le baptême, 3 q. 59, a. 1; pour la vie de pauvreté, 3 q. 40, a. 3 c.; pour l'observation de la Loi, *ibid.*, a. 4 c.; pour la tentation, q. 51, a. 1, c.

4. 3 q. 48 a. 6.

5. 3 q. 50 a. 6; cf. *In Rom.*, 6, 3, lect. 1; *In Rom.*, 6, 6, lect. 2.

6. 3 q. 53, a. 1; ad 3m; q. 56, a. 1 et a. 2; *Compend.*, c. 239; *In Rom.*, 4, 25, lect. 3, fin.; *In Rom.*, 8, 34, lect. 7; pour l'Ascension, q. 57, a. 6.

selon lui, la *teleiôsis* de l'humanité du Sauveur. En effet, ce n'est pas le fait historique et temporaire de la passion (ou de la résurrection, de l'ascension, etc.) qui fut immédiatement cause efficiente de la destruction du péché et nous communiqua la grâce, la résurrection, etc. En effet, beaucoup d'hommes n'existaient pas encore, et par conséquent ne pouvaient pas recevoir ces effets. Mais ce qui est immédiatement produit, c'est une détermination de l'humanité assumée en laquelle le mystère s'accomplit, détermination ou perfectionnement qui la constitue l'instrument approprié à produire, sous l'action de la divinité, les effets de grâce correspondant à chaque mystère : ce qui est l'instrument précis de la divinité, c'est donc « la chair selon laquelle le Christ a souffert... l'humanité selon laquelle il est ressuscité »<sup>1</sup>. Chaque mystère de la vie du Christ produisit donc dans l'humanité du Christ un effet correspondant à celui qui devait être produit en nous :

C'est très justement que l'Apôtre attribue la rémission des péchés à la mort, et notre justification à la résurrection du Christ, pour indiquer la conformité et la similitude de l'effet avec la cause. En effet, comme nous quittons le péché lorsqu'il nous est remis, ainsi le Christ en mourant a quitté la vie passible qui à quelque similitude avec le péché. De même, lorsque quelqu'un est justifié, il reçoit une nouvelle vie : ainsi le Christ, en ressuscitant, a reçu une gloire nouvelle<sup>2</sup>.

La nature humaine du Sauveur recevait donc par chacun de ses mystères une certaine ressemblance avec les fruits de grâce qu'elle devait produire en nous ; et cette ressemblance elle-même la disposait à produire

1. 3 q. 49, a. 1 c. ; q. 56, a. 1 ad 3<sup>m</sup>.

2. *Comp. Theol.*, cap. 239. Voir aussi, presque dans les mêmes termes, le *Commentaire à l'Épître aux Romains*, cap. 4, lect. 3, vers la fin.

tel ou tel effet, à en être à la fois l'exemplaire et l'instrument, le signe et la cause, comme sont les sacrements. Aussi saint Thomas use-t-il volontiers de ce dernier mot pour décrire l'action des mystères : la mort du Christ « est le sacrement de notre salut, pour que, à la ressemblance de sa mort, nous mourions à la vie charnelle, pour passer à une vie spirituelle »<sup>1</sup> ; la résurrection est cause *exemplaris sacramentaliter* de notre propre résurrection<sup>2</sup>.

Les mystères de Jésus ne sont donc pas totalement passés, mais ils demeurent de quelque façon dans l'humanité de notre Sauveur glorifié, et l'on peut dire que notre grand prêtre « présente à son Père l'humanité qu'il a assumée pour nous, et les mystères qui y ont été accomplis »<sup>3</sup> ; chacun d'entre eux rend le Christ plus proche de nous, de nos besoins, et en même temps plus apte à être l'instrument dont Dieu se sert pour produire en nous les fruits de grâce correspondants. Aussi saint Thomas met-il la consommation reçue par l'humanité glorifiée en relation avec la causalité de grâces : *Et ideo qui secundum hoc ex toto perfectus est, convenit sibi alios perficere. Haec est enim natura perfecti, quod possit sibi simile generare. Et ideo dicit quod perfectus est*<sup>4</sup>. Cette causalité fait partie de l'activité sacerdotale de Jésus au ciel ; c'est même, semble-t-il, le titre fondamental qui lui vaut d'être nommé par l'Épître aux Hébreux *minister sanctorum* :

Le Christ est dit *minister sanctorum*, c'est-à-dire ministre des saintes demeures, ou des sanctuaires. Les an-

1. *Compend. Theol.*, cap. 227 et 228.

2. *Ibid.*, cap. 239. Voir aussi *Quodl.* II, art. 2, c. : « ut mors Christi esset etiam sacramentum salutis dum nos virtute mortis Christi moritur peccato et carnalibus concupiscentiis et proprio affectui ».

3. Léon emploie aussi fréquemment le couple « sacramentum-exemplum », pour exprimer l'action des mystères de Jésus : *Serm.* XXV, 5 ; *LXXII*, 5 ; *LXXV*, 4 ; *LXXV*, 2 ; *LXIII*, 4.

4. *In Rom.*, 8, 34, lect. 7.

5. *In Hebr.*, 5, 9, lect. 2.

ciens ministres en effet recevaient comme ministre la garde des choses saintes ou le service du tabernacle. Or, ceci, le Christ le possède de façon plus parfaite, lui qui est ministre non pas certes en tant que Dieu — car de cette manière il est l'auteur du sanctuaire — mais en tant qu'homme... En effet, l'humanité du Christ est l'instrument (*organum*) de la divinité. Il est donc ministre du sanctuaire parce qu'il administre les mystères de la grâce dans le siècle présent, et ceux de la gloire dans le siècle futur. Il est dit de plus ministre du véritable sanctuaire, qui est, soit son Église militante... soit l'Église triomphante... Or le Christ, en tant qu'homme, est ministre, parce que tous les biens de la gloire sont donnés par lui.

C'est en raison de cette communication des biens éternels que le sacerdoce de Jésus est lui-même éternel :

Dans le rôle du prêtre on peut considérer deux choses : d'abord l'offrande du sacrifice, et deuxièmement la consommation du sacrifice. Cette dernière consiste en ce que ceux pour lesquels le sacrifice est offert reçoivent ce qui est la fin du sacrifice ; or la fin du sacrifice offert par le Christ ne consiste pas dans des biens temporels, mais dans des biens éternels dont nous entrons en possession par sa mort. C'est pourquoi nous lisons dans Hébr., 9, 11, que le Christ est survenu comme Pontife des biens futurs ; et telle est la raison pour laquelle le sacerdoce du Christ est dit éternel<sup>2</sup>.

Enfin saint Thomas interprète notre inclusion dans le Christ et dans son sacrifice, dont nous avons vu l'importance chez les Pères de l'Église, en fonction de cette causalité de grâce : d'où l'équivalence fréquente dans ses commentaires sur les épîtres de saint Paul entre les deux expressions *In Christo Jesu* et *Per Christum Jesum*<sup>3</sup>. Plus clairement encore : *In morte ipsius, id est, per virtutem mortis ejus*<sup>4</sup> ; *in Christo*

1. *In Hebr.*, cap. 8, lect. 1.
2. *3. q. 22, a. 5, c.*
3. *In Gal.*, 3, 27, lect. 9 ; *In Ephes.*, 2, 10, lect. 3 ; *In Hebr.*, 1, 3, lect. 2.
4. *In Rom.*, 6, 3, lect. 1.

*Jesu, id est, per Christum Jesum*<sup>1</sup>. Car l'effet est présent dans sa cause proportionnée, et le Christ, par ses mystères, devient de plus en plus la cause proportionnée de notre salut. Aussi, puisque le Christ nous contenait tous en lui, on pourra donc dire que nous étions présents dans chacun de ses mystères et que ceux-ci sont aussi les nôtres : « On dit que notre vieil homme a été crucifié avec le Christ, en tant que la susdite vieillesse a été enlevée par la vertu du Christ. »<sup>2</sup>

Ainsi que nous l'avons dit ailleurs, « si toute l'humanité rachetée est ainsi présente dans le Christ vivant ses mystères, on comprendra aussi pourquoi saint Thomas reprend à la suite des Pères l'idée de la récapitulation de toute l'histoire humaine dans le Christ ; il s'agit de faire sortir l'humanité de son péché qu'elle a accompli dans le premier Adam, et pour cela, de faire faire à cette même humanité, dans le second Adam, le chemin inverse : puisque l'homme a péché en s'attachant aux biens matériels et en négligeant les biens spirituels, le Christ lui fera opérer en lui le détachement des biens matériels, en vivant une vie de pauvreté, d'humilité, de travail, de souffrances volontaires<sup>3</sup> ; il va au désert pour en ramener Adam chassé du paradis terrestre<sup>4</sup> ; en lui, la nature humaine combattra et vaincra le démon par les armes qui étaient déjà à la disposition de l'homme pécheur et non par une puissance supérieure à l'homme<sup>5</sup> ; en étant ense-

1. *In I Cor.*, 1, 4, lect. 1.
2. *In Rom.*, 6, 6, lect. 2.
3. Voir déjà quelques belles pages de l'Opuscule *De rationibus fidei*, cap. vii : cf. M. GRABMANN, *Die Schrift De rationibus fidei*, des hl. Thomas von Aquin, dans *Scholastik*, xvii, 1942, p. 205-208. Voir aussi 3 q. 40, a. 3 c. ; q. 47, a. 2.
4. 3 q. 41, a. 2 c. Saint Thomas s'appuie ici sur saint AMBROISE, *In Luc.*, 4, 1 (éd. SCHENKL, p. 146-147).
5. 3 q. 41, a. 1, ad 2m. ; q. 41, a. 4, c. Idée très chère à saint Thomas et qu'il emprunte directement à saint Augustin, mais qui remonte jusqu'à saint Irénée : nous étions sous la puissance du démon par notre libre consentement au péché ; en ce sens on peut donc



veli dans un jardin et dans un sépulcre neuf, le Christ nous fait mourir au vieil homme et au péché du jardin de l'Éden<sup>1</sup>; mourant sur le bois de la croix, il prend la place du fruit qui causa notre perte<sup>2</sup>; dans le Christ qui ressuscite, c'est toute l'humanité qui reçoit une vie nouvelle.<sup>3</sup> Et l'acte définitif sera celui où le Christ, entrant au ciel avec son sacrifice, nous introduira nous-mêmes en lui auprès du Père: « Par la vertu de sa passion le Christ nous introduit au ciel auprès du Père. »<sup>4</sup> « Par une seule oblation, il a consommé, c'est-à-dire il a conduit à la perfection, ce qu'il a opéré en nous réconciliant et en nous unissant à Dieu comme à notre principe, nous qui sommes sanctifiés à tout jamais, car l'hostie du Christ qui est Dieu et homme a une vertu éternelle de sanctification. »<sup>5</sup>

\* \*

Au terme de ce long chapitre, il nous semble devoir retenir une affirmation qui nous paraît de très grande importance pour l'intelligence du sacerdoce du Christ: ce dernier n'est parvenu à la perfection de son sacerdoce que par sa passion, sa résurrection et son ascension, c'est-à-dire par son sacrifice qui commence au

dire que nous étions justement tombés sous la puissance du démon, puisque nous l'avions librement acceptée (3 q. 48, a. 4 ad 2m); il fallait donc que nous en sortions par un acte libre en sens inverse: cet acte de refus de la tyrannie diabolique, Jésus l'a accompli au désert, en se servant des mêmes armes dont Adam aurait pu se servir pour repousser l'adversaire (3 d. 20, a. 4, sol. 2, ad 2m), et en pratiquant l'humilité, l'obéissance et les autres vertus qui ont manqué à notre premier père (3 d. 19, a. 4, sol. 1 c.); voir aussi 3 q. 46, a. 3; q. 49, a. 2.

1. 3 q. 51, a. 1, ad 4m; cf. *In Joann.*, cap. xix, lect. vi, circa fin.
2. *Compend. theol.*, cap. 228; 3 q. 46, a. 4. Le P. de Lubac a rappelé récemment combien ce thème de la continuité entre l'arbre de l'Éden et l'arbre de la croix est un thème traditionnel: *Aspeux au Bouddhisme*, Paris, 1951, p. 61 ss.
3. *In Rom.*, 7, 4, lect. 1. — Cf. *Doctor Communis*, 1953, p. 110.
4. *In Hebr.*, 13, lect. 2.
5. *In Hebr.*, cap. 10, lect. 1, circa finem.

Calvaire mais se termine dans les cieux. Si nous essayons de découvrir dans les multiples témoignages de la tradition quelques constantes plus nettes, il nous semble qu'on peut au moins en dégager deux, qui explicitent la nature de cette *teleiôsis* du Sauveur:

1) par son sacrifice, notre grand prêtre est entré en possession, dans son Corps immolé et ressuscité, de cette glorification céleste à laquelle il avait droit de par sa dignité de Fils de Dieu, mais dont il avait été privé pendant le temps de sa vie terrestre, « abaissé pour un moment au-dessous des anges » (*Hébr.*, 2, 9). Par là, il devient, comme le dit l'Épître aux Hébreux, un « Fils consommé en perfection », c'est-à-dire que dans sa nature humaine assumée pour nous se réalise, cette fois parfaitement, dans toutes ses conséquences, la filiation divine possédée dès l'Incarnation par le Verbe fait homme: celui-ci ne devient parfaitement prêtre que lorsqu'il devient *parfaitement* Fils de Dieu. Or il faut souligner que de ce point de vue, la consommation du sacerdoce de Jésus s'identifie avec la pleine réalisation de son sacrifice; car, si ce dernier consiste, ainsi que nous l'avons dit, à ramener à Dieu l'humanité, en la faisant mourir à la vie de ce monde pécheur et en la faisant naître à la vie du ciel, cela se réalise précisément en Jésus, mourant, puis ressuscitant, pénétrant au ciel, abandonnant tout ce qui, dans la condition terrestre, est incompatible avec sa session à la droite du Père et donnant au Père, à tout jamais, son humanité sainte, prémices de tous les fils de Dieu. On comprendra dès lors la portée de ce verset de l'Épître aux Hébreux qui unit indissolublement le retour à Dieu des hommes, leur appel à la filiation divine et céleste, et la consommation du sacerdoce de Jésus: « Il convenait en effet que, voulant conduire à la gloire un grand nombre de fils, celui pour qui sont toutes choses et par qui sont toutes choses rendit parfait

par la souffrance le chef qui devait les conduire au salut » (Hébr., 2, 10).

2) Un deuxième aspect de la *teleiôsis* de Jésus consiste dans le pouvoir qu'il possède désormais dans son humanité même d'être le principe de l'envoi de l'Esprit Saint : pouvoir royal dont la session à la droite du Père est le symbole et qui fait du Christ le chef du nouveau peuple de Dieu.

Or, il nous semble une fois de plus que nous pouvons rattacher ces deux aspects de la *teleiôsis* de Jésus au double aspect du sacrifice rédempteur que nous avons mis en lumière dès nos premiers chapitres : le premier, en effet, a été réalisé par le mystère pascal, passion et résurrection (et il faut y comprendre aussi l'ascension qui n'est pas un mystère à part)<sup>1</sup>, qui consume le Christ dans sa filiation, en le faisant participer pleinement à ses droits de Fils de Dieu assis à la droite du Père. Quant au deuxième aspect, il

1. Sur l'Ascension, voir l'article du P. BENOIT dans *Revue Biblique*, 1949, p. 161-203. Il semble bien que l'Ascension ait été la manifestation, sur notre plan temporel et visible, de la glorification possédée par Jésus dès l'instant de sa Résurrection. En elle se révèle en traits sensibles ce que déjà la mort et la résurrection avait réalisé, c'est-à-dire le passage de la vie terrestre à la vie céleste, en quoi consiste essentiellement le sacrifice de Jésus. Aussi comprend-on que l'Épître aux Hébreux parle surtout de l'Ascension, lorsqu'elle parle du sacrifice rédempteur. L'Ascension a donc, comme ce dernier, un double aspect ; commencée dans le monde visible et dans le temps, elle s'achève dans l'éternité. C'est le premier aspect temporel et historique, que décrivent les Actes, 1, 9-10 et Luc, 24, 50 ; tandis que l'Épître aux Hébreux se complait plutôt dans le second. Il est intéressant de constater que cette double face de l'Ascension trouve aussi son expression dans l'art chrétien, ainsi que le montre l'étude d'H. GURBERLER, *Die Himmelfahrt Christi in der bildenden Kunst von den Anfängen bis ins hohe Mittelalter*, Strasbourg, 1934 ; selon les conclusions de cet ouvrage, les représentations de l'Ascension se classent en deux catégories : en Orient, en général, c'est une représentation du Christ glorifié, Christ en majesté soutenu par des anges désormais hors de toute atteinte du monde et du temps (« in eine zeitlose Form »). En Occident, au contraire, c'est une représentation de l'aspect humain et terrestre qui domine, montée au ciel d'un être humain, gravissant les cieux et allant à Dieu, comme on peut le voir sur le portail en bois sculpté de la basilique de Sainte-Sabine à Rome.

nous semble devoir le rattacher à nouveau au mystère de la Pentecôte, par lequel Jésus, médiateur de la Nouvelle Alliance dans l'Esprit Saint, communique à son Église les dons qui l'habilitent à sa mission dans le monde.

Le sacerdoce de Jésus est donc bien désormais un sacerdoce céleste et éternel ; c'est là sa grandeur, dimensions plus, c'est là son privilège unique qui en fait l'unique vrai sacerdoce. Comme tel, il échappe à nos regards terrestres, et ne peut, comme le rappelle avec insistance l'Épître aux Hébreux, être atteint que dans la foi. Pourtant il se manifeste dans le temps, car les deux mystères de Pâques et de la Pentecôte se continuent, non seulement dans le Christ glorifié, mais aussi dans l'Église qui est son Corps. C'est cette continuation terrestre du sacerdoce du Christ que nous devons désormais considérer.