

CHAPITRE X

LE SACERDOCE CHRÉTIEN ET L'ORDRE SACRAMENTEL

L'étude du sacerdoce des fidèles nous conduit toujours à fixer nos regards sur le ciel, où déjà le Seigneur ressuscité est pleinement consommé dans son Sacerdoce royal, et où, un jour, se consumera aussi le nôtre. C'est là-haut, et uniquement là-haut qu'est la vraie perfection, cette *teleiôsis* qui est à la fois consommation de notre filiation divine et de notre consécration comme rois et comme prêtres : c'est là-haut, dans la seconde « catastase », qu'est la vérité, dont toute la période terrestre n'est que préparation¹, et qui verra s'épanouir enfin en pleine lumière le sacerdoce des justes, ici-bas invisible et incomplet².

1. Ces expressions sont de Théodore de Mopsueste : nous nous permettons de renvoyer à notre article des *Recherches de Science Religieuse*, 1949, p. 498 s. Voir aussi ORIGÈNE, *In Ps.* 38, Homél. 1, 1 et 11, 2 (P. G., 12, 1391 et 1402-1403).

2. Sur le sacerdoce des justes après la Résurrection on se rappellera surtout les enseignements de l'École d'Alexandrie, notamment d'ORIGÈNE, *In Ps.* 38, Homél., I, 1 (P. G., 12, 1391) ; *Exhort. ad martyrium*, 30 et 39 (P. G., 11, 601 a et 616 b) ; *In Num.*, Homél. x, 2 (P. G., 12, 638). Voir aussi CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, VI, 8, 107 (éd. STRÉHLIN, II, p. 485-486). Les Alexandrins insistent beaucoup — on a parfois dit trop — sur ce sacerdoce intérieur correspondant aux degrés de perfection spirituelle, et qui se continuera dans le ciel après la résurrection : ils ont parfois pu donner l'impression de méconnaître ou de sous-estimer le sacerdoce hiérarchique, dont la perfection n'est pas liée à l'état de sainteté intérieure. Mais discuter ce point nous entraînerait trop loin : voir les quelques pages de K. RAHNER, dans les *Rech. de Sc. Rel.*, 1950, p. 49-52. En tout cas,

Invisible, avons-nous dit ; oui, sans doute, pour ce qui touche à la grâce intérieure de participation au Seigneur ressuscité. Mais cette participation se fait, en réalité, par une incorporation au Corps du Christ, lequel est, ici-bas, une Église visible, une société hiérarchisée, répondant aux besoins de vie sociale et communautaire de l'âme humaine. L'incarnation du Christ, fruit de cette volonté divine de réaliser par des moyens humains et terrestres, à la fois spirituels et matériels, la rédemption du monde, n'est pas un fait passé : elle se continue, au cours des siècles dans l'Église. Celle-ci est le Christ qui se continue visiblement, qui remplit de sa présence sanctifiante toute l'histoire des hommes en marche vers la Jérusalem céleste. De même que jadis, sur les routes de Galilée, Jésus répandait à travers des gestes humains les dons de Dieu ; de même, encore de nos jours, continue-t-il à le faire dans l'Église, à travers des rites sensibles, institués par lui, et que nous nommons les sacrements, signes efficaces de la grâce.

Si la réalité parfaite du sacerdoce auquel nous participons se trouve au ciel, et donc est invisible à nos yeux mortels, nous savons cependant que cette réalité est contenue ici-bas visiblement dans des signes sensibles et porteurs de vie divine ; non point donc de simples signes sans efficacité, des « ombres » vides, comme l'étaient les rites de l'Ancienne Loi ; mais des « images » qui, déjà, nous donnent une première participation, avant-goût et gage des réalités célestes¹.

Il est bien certain que le sacerdoce des baptisés implique un perfectionnement correspondant à la sainteté du sujet, et qui trouvera son couronnement au ciel ; voir sur ce dernier point : GRÉGOIRE DE NYSSÈS, *De anima et resurrectione* (P. G., 46, 133 bd) ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Orat. 45 in Pascha*, 23 (P. G., 36, 636 a) ; etc.

1. Ombre, image, réalité ; on sait l'importance de cette division dans le vocabulaire des écrivains chrétiens des premiers siècles ; voir, entre autres, ORIGÈNE, *In Ps.* 38, Hom. I, 1 et II, 2 (P. G., 12, 1391 bc et 1402-1403) ; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie*

Ainsi le sacrifice rédempteur est encore présent parmi nous, et non pas seulement parce qu'il agit en nous, et nous rend capables de nous unir à lui par la foi et la charité ; mais encore parce que, dans le signe sensible qu'est l'Eucharistie, la vérité céleste est contenue : il demeure établi qu'il n'y a qu'un seul vrai sacrifice, celui de Jésus, qui a pénétré dans le sanctuaire véritable du ciel ; mais cette vérité invisible nous devient proche dans le sacrement, qui par là-même est un véritable sacrifice, mieux le véritable sacrifice. Saint Augustin n'hésitera pas à appliquer à la Croix et à l'Eucharistie le même superlatif : *verissimum sacrificium*¹.

De même, le grand prêtre céleste est lui-même encore présent parmi nous dans l'Église qui est le Sacrement du Christ. De même donc que notre sacrifice personnel n'est agréable à Dieu que parce qu'il est uni à celui de Jésus, de même ne sera-t-il accepté que s'il est assumé dans le sacrifice de l'Église qui ne fait qu'un avec celui de Jésus.

Et de même que nous recevons de notre grand prêtre glorifié la grâce de nous offrir nous-mêmes au Père en union avec lui, et de ramener avec nous à Dieu la création matérielle dont nous avons reçu la charge ;

Catéchétiques, XII, 2 (éd. TONNEAU, p. 325-327) ; saint AMBROISE, *In Ps.* 38, 25-26 (éd. PERSCHENIG, C.S.E.L., 64, p. 203-204) ; *De officiis*, I, 48, 238 (P. L., 16, 100-101) ; saint AUGUSTIN, *De diversis quaestionibus*, 83, q. 61, 2 (P. L., 40, 50). L'Ancien Testament n'avait que l'ombre des biens futurs et non pas l'image des réalités ; cette affirmation de l'Épître aux Hébreux (10, 1) est à l'origine de cette distinction féconde. Cf. Henri de LUBAC, *Corpus Mysticum*, Paris, 1944, ch. IX, p. 215 §.

1. « Morte sua quippe uno *perissimo* sacrificio pro nobis oblato... » (*De Trinitate*, IV, c. 13, n. 17 ; P. L., 42, 899) ; « De cultus... in hoc maxime constitutus est ut anima ei non sit ingrata ; unde et in ipso *verissimo* et singulari sacrificio, domino Deo nostro agere gratias admoneatur » (*De spiritu et littera*, XI, 18 ; C.S.E.L., 40, p. 170). Cf. saint CYRILLE, *Lettre LXIII*, n° 109 ; « Sacrificium verum et plenum » (C.S.E.L., 3, 2, p. 713, 11. Cf. notre article : *Le sacrifice selon saint Augustin*, dans *Augustinus Magister*, Paris, 1954, II, p. 905-914.

de même, c'est de l'Église, signe visible du Christ, que nous recevons cette grâce.

Tout ce que nous avons dit du sacerdoce des baptisés doit donc se comprendre dans le cadre de l'Église et de la vie sacramentelle : si les baptisés participent au sacerdoce de Jésus, c'est parce que le baptême les a faits membres du Corps de l'unique grand prêtre, membres de l'Église. Plutôt que chaque membre individuel, c'est le Corps entier qui est sacerdotal¹, selon la parole de saint Pierre : « Vous-mêmes, comme des pierres vivantes, entrez dans la structure de l'édifice, pour former un temple spirituel, un sacerdoce saint... » (1 Petr., 2, 5). C'est l'Église, et elle seule, qui continue sur terre l'œuvre sacerdotale de Jésus : le véritable sacrifice ne s'accomplit ici-bas que par elle.

Cette affirmation pourrait sembler, de prime abord, contredire tout ce que nous venons de dire du sacrifice spirituel. Mais il faut se rappeler que l'unique sacrifice véritable est celui du Christ Jésus, s'offrant lui-même et offrant en lui tous les membres de son Corps ; or, ce sacrifice se perpétue sur terre. Offert une seule fois par le Seigneur, il est offert chaque jour à nouveau par l'Église, toujours le même, toujours identique à lui-même, toujours porteur des mêmes fruits d'union à Dieu.

Telle est l'Eucharistie : signe efficace du Sacrifice unique, le contenant et le mettant, pour ainsi dire, sensiblement à notre portée, exprimant la mort et le retour au Père de l'Homme-Dieu, et en lui du Corps dont il est le Chef², elle opère au cours des temps

1. Cf. Saint Léon : « ...in populo adoptionis Dei, cuius universales sacerdotales atque regalis est » (*Serm.*, III, P. L., 54, 145 b). Cf. aussi l'Encyclique *Mediator Dei et Hominum*, Introduction (A.A.S., 1907, p. 523).

2. Il importe beaucoup de se rappeler que le sacrifice de Jésus n'est pas simplement la Passion, mais encore la Résurrection et l'Ascension ; tout cela ne fait qu'un seul mystère que la Messe reproduit et représente, un seul sacrifice commencé à la Passion, mais se terminant et se couronnant dans le sanctuaire du ciel.

cette unité qu'elle signifie, et qui ne se fait que par elle : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous » (Jo., 6, 53 s.). Toute la vie divine qui est dans le chrétien source de charité, génératrice des sacrifices spirituels, lui vient de l'Eucharistie, qui nous unit au Corps du Christ : « La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas communion au sang du Christ ? Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au Corps du Christ ? Parce qu'il n'y a qu'un seul pain, nous sommes tous un seul corps, car tous nous participons à ce pain unique » (1 Cor., 10, 16-17). De l'Eucharistie, le chrétien reçoit donc la grâce de s'assimiler chaque jour davantage à l'unique victime, de s'immoler lui-même et de s'offrir en union avec le Seigneur. Car, comme tous les sacrements, l'Eucharistie opère ce qu'elle signifie ; or, elle signifie le sacrifice du Christ, dans son Chef et dans ses membres¹ ; offrande de toute notre vie chrétienne dont le pain et le vin, sources de vie, représentent le don² ; offrande même de notre vie matérielle et de ce monde des corps que nous devons racheter avec nous, et dont les mêmes éléments constituent les prémices³ ; participant au même pain, les chrétiens deviennent de plus

1. Nous avons dit en effet, plus haut, que le sacrifice de Jésus nous contenait tous, unis à notre chef et offerts par lui et en lui dans le sanctuaire céleste. S'il est vrai de tout sacrifice rituel que c'est un symbole de l'offrande intérieure par laquelle l'homme offre à Dieu tout ce qu'il est (cf. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *De ador. in sp. et perl.*, XVI ; P. G., 68, 1016 ; AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, X, ch. 5 et 6 ; S. THOMAS, *S. Th.*, 3, q. 82, a. 4, c), cela sera vrai à plus forte raison du sacrifice de la messe, où la victime offerte non seulement représente mais contient les oblateurs.

2. Voir, en particulier l'admirable page de N. CABASILAS (*Exposition de la divine Liturgie*, 30 ; P. G., 150, 436 c) : « Pour nous, nous consacrons à Dieu comme prémices de notre vie ces présents qui sont l'aliment humain destiné à soutenir la vie corporelle : ou plutôt, la vie n'est pas seulement soutenue par la nourriture, elle est aussi symbolisée par elle » (trad. SALAVILLE).

3. Voir les pages très importantes de S. IACQUES (*Haer.*, IV, 17 et 18 ; P. G., 7, 1023 s.).

en plus un seul corps, le Corps sacrifié du Seigneur¹.

Déoulant de l'Eucharistie et s'y référant, les autres sacrements auront, eux aussi, le même but : unir de plus en plus à Dieu les membres de l'Église en les unissant au sacrifice du Christ. Ainsi le baptême, qui nous fait mourir au péché et renaître à la vie du Crucifié et du Ressuscité²; ainsi la pénitence, qui nous fait retrouver cette vie perdue par le péché; ainsi l'extrême-onction qui, détruisant en nous les restes du péché, nous rend capables d'offrir plus dignement notre souffrance et notre mort; ainsi le mariage qui fait de l'union des époux l'image de l'union féconde du Christ avec l'Épouse qu'il s'est acquise de son sang. Ainsi aussi la confirmation, dont nous avons déjà parlé, et l'Ordre dont nous parlerons plus loin.

L'Église, héritière du sacerdoce de Jésus, continue donc ici-bas son œuvre par les sacrements, notamment par l'Eucharistie : offrant son Chef glorifié, elle s'offre elle-même, unie à son Chef³; et son offrande est agréable au Père, parce que c'est encore le Christ qui, par ses mains, s'offre lui-même et offre tous ses membres⁴.

1. Aussi le Corps eucharistique et le Corps ecclésial sont-ils signifiés en même temps et indissolublement par le sacrifice eucharistique : on lira avec intérêt les nombreux textes recueillis par le P. H. de LUPAC, *Corpus Mysticum*, p. 89 s. On voit dès lors que le sacrifice spirituel de chaque baptisé est tout ensemble signifié et causé par l'Eucharistie : c'est de ce sacrement qu'il reçoit de pouvoir s'offrir en sacrifice dans l'unité du corps du Christ; si celui qui ne mange pas la chair du Christ n'a pas la vie en lui, il ne saurait non plus vivre de cette vie de charité hors de laquelle il n'y a pas de sacrifice agréable à Dieu. On se rappelle aussi le symbolisme attaché dès la plus haute antiquité au pain eucharistique composé de grains multiples rassemblés (*Diaché*, 3).

2. Nous avons déjà cité plus haut des témoignages sur le caractère en quelque sorte sacrificiel du baptême, notamment le *Sacramentaire de SÉRAPION DE THMUIS*, xx.

3. C'est là le sacrifice des chrétiens : que nous qui sommes nombreux nous formions un seul Corps dans le Christ. C'est ce que l'Église accomplit dans le sacrement de l'autel, bien connu des fidèles, où il lui est manifesté que dans ce qu'elle offre elle-même est offerte. (S. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, vi).

4. Concile de Trente, Sess. xxii, c. 2; Encyclopédie *Mediator Dei*, A.A.S., 1947, p. 548.

On voit dès lors la nécessité, pour présider visiblement à cet ordre sacramentel, d'un homme qui représente le Pontife invisible; dans ce monde de l'image, du signe efficace, il faut un prêtre qui soit l'image, le *sacramentum* du grand prêtre céleste¹; dans le corps sacerdotal de l'Église, membre de ce Corps par le baptême, le prêtre hiérarchique sera constitué représentant du chef de ce Corps : sacerdoce sacramentel, conféré par un sacrement spécial, et tout ordonné à la vie sacramentelle de l'Église, notamment à l'Eucharistie qui en est le centre.

Mais, parce qu'il « représente le Christ en tant que chef offrant au nom de tous ses membres »², le ministre représente aussi toute l'Église et chaque fidèle. Par lui, c'est toute la communauté des chrétiens qui s'offre au Père; aussi le sacrifice eucharistique ne serait pas privé de ses fruits, même sociaux, si le prêtre célébrait sans la présence d'aucun acolyte³. Toutefois, puisque le baptême donne à chaque fidèle le pouvoir d'unir son offrande individuelle à celle de son Chef, il lui donne aussi le pouvoir de s'unir activement au Sacrement qui perpétue et prolonge l'unique sacrifice, et dont lui aussi, uni à son Chef, est à la fois l'oblateur et l'hostie.

L'Encyclopédie *Mediator Dei et hominum* a rappelé récemment que cette participation des fidèles à l'of-

1. Encyclopédie *Mediator Dei (ibid.)* : « C'est donc le même prêtre Jésus-Christ, mais dont la personne sacrée est représentée par son ministre ». Cf. THÉODORE DE MOPSUESTE, *Hom. Catéch.*, xv, 24 (éd. F. TONNBAU, p. 497 et 503) : le prêtre est une image (*εἰκὼν*) du Pontife céleste; CHRYSOSTOME, *Hom. 17 in Epist. ad Hebr.* (P. G., 63, 131) : le prêtre est un *ἀπόστολος* du Christ; HÉSYCHUS, *In Levit.*, ix, 22 (P. G., 93, 894 b) : « Quia figuram ferunt Christi, possunt propter eum qui in insis est, praestare benedictionis plenitudinem »; NARSÈS, *Homil. Liturg.*, xvii (trad. R.-H. CONNOLLY, *Texts and Studies*, viii, 1, 1909, p. 4).

2. Encyclopédie *Mediator Dei*, A.A.S., 1947, p. 553.

3. *Ibid.*, p. 557.

frande de la Messe est enseignée par la Liturgie elle-même :

Les rites et les prières du Sacrifice Eucharistique n'exprimant et ne manifestent pas moins clairement que l'offrande de la victime est faite par les prêtres en même temps que par le peuple. Non seulement, en effet, après l'offrande du pain et du vin, le ministre du sacrifice, tourné vers le peuple, dit expressément : *Priez, mes frères, pour que mon sacrifice, qui est aussi le vôtre, trouve accès près de Dieu, le Père tout-puissant ; mais, en outre, les prières par lesquelles la divine hostie est offerte à Dieu sont formulées, la plupart du temps, au pluriel, et il y est plus d'une fois indiqué que le peuple, lui aussi, prend part à cet auguste sacrifice en tant qu'il l'offre. On trouve ceci, par exemple : Pour lesquels nous t'offrons, ou qui t'offrent... Nous vous prions donc, Seigneur, d'accueillir d'un cœur apaisé cette offrande de vos serviteurs et de toute votre famille... Nous, vos serviteurs ainsi que votre peuple saint, nous offrons à votre glorieuse Majesté ce que vous-même vous nous avez donné et nous donnez, l'Hostie pure, l'Hostie sainte, l'Hostie immaculée.*

Ce droit de participer aux sacrements, notamment à l'Eucharistie, est vraiment caractéristique du sacerdoce des baptisés ; un non-baptisé croyant, un caté-

1. Nous suivons la traduction publiée par la Bonne Presse, p. 36-37. Cf. S. CYPRIEN, *Epist.* 63 et 69, 5 (éd. BAYARD, p. 207 s. et 242-243).

2. Il faudrait rappeler ici la pratique constante de l'Église : ce n'est qu'après le baptême (et la confirmation) que pour la première fois on admettait à participer à la sainte messe ; tel est déjà l'enseignement de saint Justin comme nous le verrons ci-dessous ; très saint de la naissance nouvelle, vous qui pour la première fois allez tendre vos mains près d'une Mère et avec des frères, demandez au Père, demandez au Seigneur comme don spécial de sa grâce l'abondance de ses charismes. Demandez et vous recevrez, est-il dit : vous avez cherché et trouvé ; vous avez frappé et on vous a ouvert » (*De Baptismo*, xx, 5 ; trad. FÉVOURÉ, p. 96). Voir surtout saint AMBROISE, *De Sacramentis*, iv, 1 (P. L., 16, 45) : ce n'est qu'après le baptême qu'on peut s'approcher de l'autel ; *In Ep. Lucæ*, viii, 52 (C.S.E.L., 32, 4, p. 417) ; *De Mysteriis*, 8, 43 : « His abluta plebs dives insignibus, ad Christi contendit altaria, dicens : Et introibo ad altare Dei... ».

chumène par exemple, peut participer aux prières publiques de la communauté chrétienne ; mais, dès qu'il s'agit de la messe (ou des autres sacrements), on doit l'écarteler. Pour participer activement à la vie liturgique de l'Église, corps social et visible, la sainteté intérieure ne suffit pas : il faut avoir été agrégé par un rite sensible au peuple sacerdotal nouveau, l'Israël de Dieu (Gal., 16, 16), le Corps du Christ qui est l'Église ; c'est cette race choisie (1 Petr., 2, 9) qui est admise à la table sainte, et donc c'est elle qui est admise à offrir la victime du nouveau sacrifice, selon le principe du Lévitique (6, 19 s.) que rappelle Cyrille d'Alexandrie : « Le prêtre qui a offert la victime la mangera... En effet, dans les assemblées, on offre les Mystères, et la race choisie est admise à la table du Christ dans ces mêmes assemblées »¹.

L'Eucharistie est donc pour chaque baptisé le signe de son offrande intérieure unie à celle du Christ ; telle est la grande idée de saint Irénée : notre Eucharistie manifeste la reconnaissance que nous devons à Dieu pour les dons qu'il nous a faits : sacrifice de notre liberté qui est signifié par l'apport libre des biens créés que nous portons à l'autel ; sacrifice surtout de notre charité envers Dieu et le prochain. A l'offrande extérieure doit donc correspondre l'offrande intérieure de tout l'homme, le don total de soi à Dieu et au prochain par cet Amour dont Dieu est la source : un sacrifice

1. Ainsi s'exprime Cyrille d'Alexandrie, écho de la pratique constante des siècles antérieurs : « Que nous soyons à l'Église tous ensemble pour offrir le sacrifice ou que nous soyons en d'autres lieux ; que nous soyons seuls, ou à deux, ou trois et plus, c'est sans discrimination que sont admis à prononcer les hymnes tous ceux qui sont venus dans cette intention ; en effet, en même temps que ceux qui sont déjà purifiés par le saint baptême, n'importe qui peut offrir le sacrifice (de louange). Mais celui qui est encore catéchumène et qui s'est joint aux parfaits pour louer Dieu, en l'écarte des Mystères plus élevés, et on l'exclut du sacrifice du Christ » (*De Adoratione in sp. et veritate*, xii ; P. G., 68, 833d-836 a).

2. *De adoratione in spiritu et veritate*, xii (col. 829 d).

qui n'aurait pas ce caractère, loin de justifier l'oblature, lui serait un péché de plus, car « ce ne sont pas les sacrifices qui sanctifient l'homme... mais la conscience (ou : la conduite, selon la version arménienne) de celui qui offre, qui sanctifie le sacrifice »¹. C'est pourquoi le sacrifice de l'Église est agréable à Dieu, car elle offre avec les sentiments exigés ; en effet, en offrant à Dieu les prémices de ses créatures, c'est avec les sentiments de reconnaissance, de foi, d'espérance, de charité, qui nous consacrent tout entiers à Dieu².

Le contenu du sacrifice eucharistique c'est donc nous tous³, mais nous tous faisant avec le Christ un Corps unique que notre grand prêtre offre au Père, et nous unissant librement à cette offrande⁴ ; chaque baptisé s'unit à l'offrande du Christ, que représente le prêtre hiérarchique, par les dons qu'il apporte à l'autel pour être la matière du sacrifice liturgique⁵, plus encore par

1. *Adv. Haer.*, IV, 18, 2-3 ; P. G., 7, 1025-1026.

2. *Ibid.*, IV, 18, 4 (col. 1026 c).

3. « Totum sacrificium ipsi nos sumus » (S. AUGUSTIN, *De Civit.* IV, 2, 6 ; P. L., 41, 283).

4. S. AUGUSTIN, *ibid.* ; « Hoc est sacrificium Christianorum : multum unum corpus in Christo ». Cf. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *De Adoratione in Spiritu et veritate*, XVI (P. G., 68, 1016 bc) ; S. EPHREM, *De poenitentia* (éd. ASSEMANI, III, p. 169) ; « Car tous nous sommes en un seul pain du Christ, un seul corps, puisque dans le Christ nous sommes offerts comme du pain » ; HÉSYCHIOS, *In Levit.*, VIII, 22-29 (P. G., 93, 884 b) ; « Illud lex contestatur, quia omne desiderium, omnemque actionem bonam offerri Mysterio sit necesse, si tamen vis illud secundum Dei intentionem legisque suscipere » ; Maxime le Confesseur, dans sa *Mystagogie*, décrit ainsi toutes les vertus intérieures de l'âme que signifient et qu'opèrent les rites de la messe (c. 24 ; P. G., 91, 701-704) ; AMBROSIASTER, *Quaest.*, 112, 29-30 (éd. SORRENTI, p. 298). Cet enseignement a été longuement développé par l'Encyclopédie *Mediator Dei et Hominum* (A.A.S., 1947, p. 55 s.).

5. Voir encore saint IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, IV, 18, 1 s. ; AMBROSIASTER, *Quaest.*, 46, 6 (éd. SORRENTI, p. 86) ; « Ipse enim semper dicitur offerre, cujus oblationes sunt quas super altare imponit sacerdos... Jacques de Saroug, *Poésie sur la messe pour les défunts* ; « Apporte pain, vin et amour à la maison de la miséricorde, et alors le prêtre présentera aussi ton souvenir devant la Majesté... » (d'après la traduction allemande de S. LANDERSDORFER, München, 1912, p. 59-60) ; *Festamentum Notre-Seigneur*, I, 23 (trad. RAHMANI, Mayence, 1899, p. 37) ; « Non recipiatur panis catechumeni..., non est ipsius oblatio offerenda, priusquam baptismum susceperit » ; INNOCENT I^{er}, *Epist.*,

sa présence et son union dans la prière¹ ; enfin et surtout par la communion au Corps et au Sang du Seigneur.

L'EUCCHARISTIE SACRIFICE SPIRITUEL

Il est certain que cette existence dans l'Église d'un sacrifice rituel et public peut sembler à première vue difficilement conciliable avec l'affirmation fondamentale de l'unicité du sacrifice rédempteur et de son achèvement au ciel. On comprend encore assez facilement que les chrétiens puissent, par leur foi, s'élever jusqu'au Christ glorifié, et s'unir à son offrande, en pénétrant spirituellement dans le sanctuaire véritable du ciel : et c'est la doctrine du sacrifice spirituel des chrétiens. Mais qu'il y ait, ici-bas, une liturgie visible,

25, 11, 5 (P. L., 20, 554) ; saint Ambroise ne permet aux baptisés de participer à cette offrande que huit jours après le baptême, afin qu'on ait le temps de les instruire et de leur en faire comprendre le sens : « Non offert sacrificium nisi octavum ingreditur diem, ut informatus agitione sacramentorum coelestium non quasi rudis hostia, sed quasi ratiōnis capax tum demum suum munus altaris sacratis offerat, cum ceperit esse instructor, ne offerentis inscitia contaminaret oblationis mysterium » (*In Ps.* 118, prolog. 2 ; C.S.E.L., 62, p. 4). Cet enseignement sur le sens des offrandes de la messe est repris par l'Encyclopédie *Mediator Dei et Hominum* (A.A.S., 1947, p. 55) qui, à ce sujet, rappelle que ces offrandes se font de nos jours sous la forme des aumônes données aux prêtres, ainsi que l'avait indiqué le P. de la Taille.

1. Jacques de Saroug insistait beaucoup sur cette présence : le riche doit porter lui-même son offrande, et non pas un serviteur. Le pauvre se porte lui-même à l'église, et s'unit par la prière au Sacrifice. Mieux vaut être présent sans rien donner que d'offrir sans être présent (*Poésie sur la Messe pour les défunts*, d'après la traduction de S. LANDERSDORFER, p. 66-67). Il s'agit évidemment d'une prégnance non seulement matérielle, mais spirituelle, comportant l'union des sentiments intérieurs : ceci découle du fait que l'offrande extérieure n'est que le signe de l'offrande intérieure du fidèle : cf. saint Augustin : « C'est toi que Dieu veut, plus que ton offrande. Car si tu viens porter ton offrande avec une âme mal disposée envers ton frère, Dieu te répondra : Tu es mort, que viens-tu m'apporter ? Tu apportes ton offrande et toi-même tu n'es pas une offrande digne de Dieu ! Le Christ désire d'avantage ceint qu'il a racheté de son sang, que ce que tu as trouvé dans ton grenier » (*Serm.*, LXXXII, 5 ; P. L., 38, 508).

communautaire, qui mérite le nom de sacrifice des chrétiens, voilà qui semble difficile à concilier avec tant d'affirmations du caractère spirituel du culte chrétien, et avec tant de condamnations du culte « matériel » des anciens sacrifices.

Et, de fait, il semble bien que cette difficulté se soit présentée souvent aux chrétiens dans les controverses des premiers siècles. La prétention fréquemment affirmée par eux de n'avoir pas « une offrande faite par des hommes »¹, aura provoqué souvent sans doute l'accusation d'impiété et d'athéisme de la part de leurs adversaires tant juifs que païens. Saint Justin croit nécessaire de s'en défendre dans sa première Apologie :

Que nous ne soyons pas des athées, nous qui rendons un culte au Créateur de cet univers, en affirmant, conformément à ce qui nous a été transmis, qu'il n'a aucun besoin de sang, de libations, ni d'encens, mais en lui rendant gloire de notre mieux par des paroles de prière et d'actions de grâces (= eucharistie) en toutes nos offrandes ; nous qui avons appris que le seul culte digne de lui consiste non à livrer au feu les biens qu'il nous a donnés pour notre nourriture, mais à les faire servir à nos besoins et à ceux des pauvres, tout en lui adressant, reconnaissants que nous lui sommes, des louanges², et des hymnes pour l'existence que nous avons reçue, pour tous les biens utiles au corps, propriétés variées et changements des saisons ; nous qui lui adressons des prières pour être rendus à la vie incorruptible par la foi que nous avons en lui ; quel est l'homme sain d'esprit qui ne le reconnaîtrait (que nous ne sommes pas des athées)³ ?

Dès ce texte, nous trouvons chez Justin une affirmation qui semble avoir été fondamentale dans les premières générations chrétiennes : le culte digne de Dieu ne consiste pas à « livrer au feu », c'est-à-dire à

1. Epist. Barnabae, II, 6.

2. Ce passage est très difficile ; nous traduisons δὲ ἀ λόγου ποιητάς par le seul mot : *louanges*. D'autres sens sont possibles.

3. Apol., I, 13.

détruire les biens matériels, comme si cela pouvait de quelque façon plaire à Dieu. Cette idée, qui sera déve- loppée par saint Irénée dans le 4^e livre *Contre les Hérésies*, semble avoir été très commune en cette pé- riode, et manifeste bien le souci de ne pas retomber dans un culte matériel, ou dans une conception anthro- pomorphe d'un Dieu auquel nos sacrifices pour- raient, par eux-mêmes, apporter quelque chose. Ce que Dieu a voulu, en nous donnant les biens matériels, c'est qu'ils soient judicieusement employés par nous pour le bien réel de l'humanité, « pour nos besoins et pour ceux des pauvres » : tel est, avant tout autre, le sacrifice que Dieu veut de nous, car c'est cela accom- plir sa volonté. De plus, comme le dira aussi saint Irénée, Dieu veut que nous lui en soyons reconnais- sants, et cela encore est pour notre bien : le culte véritable sera donc un culte de louange, d'actions de grâces. Ici, notre texte fait un rapprochement sugges- tif entre le sacrifice spirituel de louange, de bienfai- sance, et l'Eucharistie : car il semble bien qu'il s'agisse de l'Eucharistie, comme l'indique le rapprochement avec un autre passage célèbre de la même Apologie, décrivant les rites chrétiens de l'initiation :

Après que nous avons lavé (le néophyte), nous le con- duisons à ceux que nous appelons frères, qui sont là ras- semblés, et qui vont prier ensemble avec instance pour eux-mêmes, pour celui qui a été *illuminé*, et pour tous ceux de partout, afin que, ayant appris la vérité, ils reçoivent aussi la grâce de mener une vie de bonnes œuvres et de garder les préceptes, de telle sorte qu'ils parviennent au salut éternel. Nous nous donnons un baiser, à la fin des prières ; puis on porte au président des frères du pain et un calice d'eau et de vin ; il les prend, proclame louange et gloire au Père commun par le nom du Fils et de l'Es- prit Saint ; et il fait une longue *eucharistie* pour le don qu'il nous a fait de ces biens. Lorsqu'il a fini ces prières et cette eucharistie, tout le peuple présent dit l'acclama- tion : Amen, ce qui, en hébreu, signifie : Ainsi soit-il.

Quand le président a rendu grâces et que tout le peuple a fait son acclamation, ceux qui portent chez nous le nom de diacres donnent à chacun de ceux qui sont présents une part du pain, du vin et de l'eau qui ont été *eucharistisés*, et en portent aussi aux absents. Cet aliment nous l'appelons Eucharistie ; et il n'est permis à personne d'en avoir part, sinon à celui qui a été lavé dans le bain de la régénération, et qui vit comme le Christ l'a prescrit¹.

Puis, après avoir affirmé la présence réelle et rappelé l'institution du sacrement à la Cène, Justin ajoute :

Et dans la suite, nous nous remettons mutuellement toujours ces choses en mémoire ; nous qui avons des possessions, nous subvenons aux besoins de tous les indigents, et nous sommes toujours unis les uns aux autres. Et dans toutes nos offrandes nous bénissons le Createur de toutes choses...

Suit à nouveau une brève description de la liturgie eucharistique qui se termine par les mots :

On divise et l'on distribue les aliments « eucharistisés » à chacun, et on en fait porter aux absents par les diacres. Ceux qui sont riches et qui le veulent, chacun selon qu'il lui plaît, donnent ce qu'ils veulent ; et tout ce qu'on recueille est déposé chez celui qui préside (l'assemblée), et, lui, subvient aux besoins des orphelins, des veuves, des malades et des autres indigents, bref il prend soin de tous ceux qui sont dans le besoin².

Loin donc de séparer le sacrifice spirituel et l'Eucharistie ou de les opposer, Justin les unit très étroitement : participer à l'Eucharistie suppose que l'on vive « comme le Christ l'a prescrit », que tous « soient unis les uns aux autres » ; c'est un culte d'action de grâces à Dieu pour tous ses biens ; un culte aussi qui est le lieu et le moyen concret de pratiquer au sein

1. *Apôt.*, I, 65-66.
2. *Ibid.*, I, 67.

de la communauté la mise en commun des biens, selon une méthode d'auteurs très souples¹. Ce rapprochement et cette union entre l'Eucharistie et le culte spirituel seront poussés assez loin pour que Justin fasse un pas de plus : l'Eucharistie elle-même, bien que comportant un culte extérieur, est un sacrifice *spirituel*, agréable à Dieu :

Nous sommes la véritable race archiprêtre de Dieu, affirme-t-il contre Tryphon ; c'est ce que Dieu lui-même atteste lorsqu'il dit qu'en tous lieux, parmi les nations, on offre des sacrifices agréables et purs (Mal., I, 11) ; car Dieu ne reçoit de sacrifices de personne sinon de ses préêtres. Donc tous les sacrifices faits au nom de Jésus-Christ, et qu'il nous a prescrit de faire, c'est-à-dire ceux de l'action de grâces (= eucharistie), du pain et du calice que les chrétiens accomplissent en tous lieux de la terre, Dieu les témoigne par avance qu'ils lui sont agréables... Que des prières et des actions de grâces faites par ceux qui en sont dignes soient les seuls sacrifices parfaits et les seuls agréables à Dieu, je l'affirme moi aussi. Car ce sont ceux-là seuls que les chrétiens ont reçu la tradition d'offrir, même dans la commémoration qu'ils font en leur nourriture et en leur boisson, dans laquelle ils commémorent aussi la passion que souffrit pour eux le Fils de Dieu².

Loin d'opposer les sacrifices spirituels de prières et d'actions de grâces à l'Eucharistie, Justin les unit indissolublement : il n'y a rien dans l'Eucharistie qui ne soit un culte spirituel, rien qui tombe sous la condamnation du prophète Malachie³ car elle est le signe

1. Ce lien étroit entre l'Eucharistie et les services de bienfaisance, déjà indiqué, semble-t-il, dans les Actes des Apôtres (Act., 2, 42-47 et 4, 32-36), et l'Épître aux Hébreux (13, 10-16), a été longuement étudié par Bo REICKE, *Diakonie, Festpredigt und Zelos*, Uppsala, 1951. Voir aussi S. LYONNER, *La xovovvia de l'Église primitive et la Sainte Eucharistie*, dans *Actas del XXXV Congreso Eucarístico Internacional*, Barcelona, 1952, Sesiones de Estudio, tomo I, p. 511-515 ; A. HAMMAN, *Le diaconat aux premiers siècles*, dans *La Maison-Dieu*, 36, 1953, p. 151-156 ; et notre article *Diaconat*, dans le *Dictionnaire de Spiritualité*.

2. *Adv. Tryph.*, cxvi-cxvii.
3. Cf. aussi, *Adv. Tryph.*, xli, 2-3.

d'une justice intérieure, d'une attitude d'action de grâce pour les bienfaits reçus et notamment pour « la passion que souffrit pour nous le Fils de Dieu ». Si nous rapprochons ces lignes des enseignements recueillis dans l'Apologie, où la présence réelle du Christ est plus clairement enseignée, on devra conclure que le sacrifice de la Messe, selon Justin, loin de faire obstacle à une conception spirituelle du sacrifice chrétien, en est la suprême manifestation. Seule une conception quasi magique de l'Eucharistie qui en affirmerait la valeur sans les dispositions intérieures de foi et de charité, pourrait s'étonner de cet enseignement : si les sacrements sont les « sacrements de la foi », comme le proclame inlassablement saint Thomas, ils sont bien des signes sensibles, mais nous introduisent dans une réalité spirituelle sans laquelle ils n'ont pas de valeur culturelle.

Ceci sera aussi fortement affirmé par Chrysostome, qu'on a pu nommer le Docteur de l'Eucharistie ; et cela avec une insistance qui nous surprend parfois : le sacrifice eucharistique, selon lui, est une réalité tellement spirituelle qu'elle mérite le nom de *céleste* ; c'est le moyen le plus sûr de réaliser le véritable culte chrétien, car il nous introduit dans le ciel même où réside le seul vrai sacrifice, celui de Jésus : « Assister au sacrifice, c'est assister à un spectacle céleste »¹. Non content de cette affirmation générale, l'orateur multiplie les détails : notre autel est une table céleste qui reçoit les dons de la terre et qui, d'une manière mystérieuse et toute divine, permet les échanges entre le ciel et la terre, la terre faisant monter au ciel ses offrandes, le ciel y répondant par ses dons. Notre autel a donc comme une double présence : « fixé sur

1. *De sacerdotio*, III, 4 (P. G., 48, 642).

la terre, il est proche du trône céleste »¹ ; ce n'est pas à une table céleste, mortelle, que nous prenons place, mais à une table immortelle², sur laquelle les dons qui nous sont présentés ne sont ni charnels, ni sensibles, mais en un sens très réel, *spirituels*³.

Ce serait donc une grave erreur de penser que le sacrifice eucharistique, de quelque façon, nous dispense du sacrifice intérieur ou y mette obstacle : car la réalité qu'il représente, et à laquelle il nous permet de participer est invisible, et ne peut s'atteindre que dans la foi ; c'est pourquoi il faut nous en approcher, selon le conseil de saint Paul, « avec un cœur véridique, dans la plénitude de la foi » (Hébr., 10, 23)⁴. En effet, comme notre autel, notre hostie aussi est céleste, n'étant pas autre que la chair du Christ qui est au ciel. D'elle, comme de l'autel, et en un sens encore plus étroit, on doit dire qu'elle est donc en deux lieux différents, sur terre et dans le ciel : le Christ nous a laissé sa chair, comme Élie laissait son manteau à Elisée ; mais tandis qu'Élie abandonnait son manteau, le Christ nous donne sa chair sans s'en dépouiller : « il nous l'a laissée, et il est monté au ciel avec elle »⁵.

Ces vues de saint Justin et de Chrysostome pourraient être corroborées par les nombreux textes patristiques ou liturgiques qui qualifient le sacrifice de la

1. *Hom. Benedictus Deus ad Neophytos*. Nous n'avons de cette Homélie que la traduction latine du pélagien Anianus (éd. Frontron, *Chrysostomi opera*, Paris, 1614, t. v, p. 158-162). S. Haidacher en a publié une traduction en allemand, dans *Zeitschr. f. Kath. Theol.*, t. xxvii, 1904, p. 177-186 ; n'ayant pas pu consulter l'édition de Frontron, nous suivons le texte de Haidacher, *op. cit.*, p. 177.

2. *Hom. 13 in Ep. ad Hebr.* (P. G., 63, 107).

3. *Hom. 14 in Epist. ad Hebr.* (P. G., 63, 111).

4. *Ibid.*, hom. 19 (P. G., 63, 139).

5. *Hom. 2 ad populum antiochenum* (P. G., 49, 46). Cf. J. Lécuyer, *Le sacerdoce céleste du Christ selon Chrysostome*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 72, 1950, p. 570 s.

messe de sacrifice *spirituel*¹. Qu'est-ce à dire, sinon que notre participation à ce sacrifice ne saurait être valable sans un engagement personnel de foi; les rites extérieurs ne dispensent aucunement de cet apport volontaire de chacun de nous, qui nous permet de pénétrer spirituellement au delà des signes sensibles, jusqu'au delà du voile, dans le vrai sanctuaire du ciel? « Ce sacrifice, écrit saint Thomas, qui est le mémorial de la Passion du Seigneur, ne produit d'effet qu'en ceux qui sont unis à ce sacrement par la foi et la charité. »²

Nous ne saurions donc nous étonner de trouver, chez les auteurs chrétiens des premiers siècles, des expressions qui proclament la valeur exclusive du culte spirituel : en face d'une conception trop matérielle du culte, il était nécessaire d'insister sur les actes spirituels qui seuls nous unissent à Dieu; mais ce n'était pas pour autant rejeter un culte sacramentel. Il y a d'ailleurs d'admirables textes qu'il y aura toujours profit à relire : Ainsi, à la fin du II^e siècle, cette page d'Athénagore :

Le créateur et Père de cet univers n'a pas besoin de sang, ni de graisse, ni des parfums des fleurs ou d'encens, étant lui-même le parfum parfait, sans défaut, sans indigence; mais le meilleur sacrifice, c'est que nous connaissons qui a étendu et arrondi les cieux, qui a établi la terre au centre du monde, qui a réuni les eaux dans la mer, qui a séparé la lumière des ténèbres, qui a mis les astres pour orner l'éther, qui a donné à la terre de produire toute semence, qui a fait les animaux, qui a façonné l'homme...

1. Cf. O. CASEL, *Oblatio rationabilis*, dans *Theol. Quartalschr.*, 99 (1917-1918), p. 429 s.; *Die Logen des heiligen Hieronymus*, dans *Jahrb. f. Liturgiewiss.*, 4, 1924, p. 37-47; CHR. MOHRMANN, *Rationabilis-Liturgie*, dans *Rev. Internat. des Droits de l'Antiquité*, 5, 1950, p. 225-234; B. BOYRE, *Rationabilis*, dans *L'Ordinaire de la Messe*, Paris-Louvain, 1953, p. 118-122.

2. 3^e q. 79, a. 7, ad 8^m. Cf. J. LÉCUYER, *Réflexions sur la Théologie du culte selon saint Thomas*, dans *Revue Thomiste*, LV, 1955, p. 356 s.

Que m'importent des holocaustes dont Dieu n'a pas besoin, alors qu'il faut lui offrir un sacrifice non sanglant, et lui présenter le culte spirituel!

Ou encore cette autre page d'un contemporain, un latin cette fois, Minucius Felix :

Vous pensez peut-être que nous cachons l'objet de notre culte, puisque nous n'avons ni temple, ni autel? Mais quelle image de Dieu pourrais-je former, alors que, en toute exactitude, l'homme lui-même est l'image de Dieu? Quel temple lui pourrais-je construire, quand tout ce monde qui est son œuvre ne le peut contenir? Et tandis que moi, qui ne suis qu'un homme, j'habite au large, je prétendrais enfermer une telle puissance, une telle majesté, dans une seule chapelle? Ne vaut-il pas mieux lui dédier notre âme, lui consacrer le plus intime de notre cœur? Vais-je offrir à Dieu des hosties et des victimes, choisies parmi les biens qu'il a mis à mon usage, et lui retourner ainsi ses présents? Cela ne lui agréerait pas, puisqu'il y a une autre hostie que je puis immoler: une âme bonne, un esprit pur, une conscience sans détours. Donc qui cultive l'innocence, honore Dieu; qui cultive la justice, offre un sacrifice à Dieu; qui rejette toute fraude, se rend Dieu propice; qui sauve un homme du danger, immole la meilleure des victimes. Voilà nos sacrifices, voilà ce que nous consacrons à Dieu. Aussi, pour nous, celui-là est le plus religieux qui est le plus vertueux³.

Il faut bien comprendre que ce refus des temples extérieurs, des sacrifices matériels, n'est une condamnation que si l'on donne à ces réalités une valeur indépendante du sacrifice intérieur. Ce refus s'explique d'ailleurs en partie par l'atmosphère de persécution où vivent ces chrétiens, qui les empêche de donner à leur culte un caractère public; nous retrouverons des

1. *Legatio pro christianis*, 13 (P. G., 6, 916).

2. *Octavius*, c. xxxii, 1-3 (éd. J.-P. WALTZING, p. 55-56).

expressions semblables en grand nombre jusqu'au iv^e siècle¹.

Il reste que le culte chrétien, y compris le sacrifice eucharistique, n'est pas, de soi, lié à des temples matériels spécialement consacrés à cet effet, et que les réalités extérieures et sensibles dont il use n'ont pas de valeur religieuse en elles-mêmes, mais uniquement en tant que signes d'une réalité invisible et spirituelle ; ainsi s'explique le pouvoir que les théologiens reconnaissent à l'Église pour la détermination de la matière et de la forme des sacrements, et l'incroyable esprit d'adaptation dont elle a fait preuve au cours des siècles, pour rendre possible la célébration de ses mystères dans les conditions les plus difficiles de la vie humaine. Ce qui, au contraire, demeure nécessaire et inchangeable, c'est la réalité signifiée, le culte intérieur en esprit et en vérité qui s'opère en plénitude dans le Christ glorifié au ciel, et auquel nous nous unissons par la foi et la charité.

LE CARACTÈRE SACRAMENTEL

Cependant l'ordre sacramentel a une consistance qui ne le réduit pas aux actes personnels des fidèles ou à leur état intérieur de sainteté ; car dans les sacrements agit la force même du sacerdoce de Jésus, présente sous les signes sensibles. L'Église est ici-bas une société visible, un organisme social et hiérarchisé, qui continue au milieu de l'histoire humaine la mission visible du Fils de Dieu. Les gestes sacrés qu'elle a reçus le pouvoir d'accomplir ont par eux-mêmes, nous le

1. Voir, par exemple, au début du iv^e siècle ARNOBE LE VIEUX, *Adv. Nations*, lib. vi, 1-3 (éd. REIFFERSCHIED, C.S.E.L., 4, p. 213-215) ; et encore LACTANCE, *Épîlome*, 53 et 62 (éd. BRANDT et LAURMANN, C.S.E.L., 19, p. 733-734 et 749) ; *Institut.*, vi, 24-25 (*ibid.*, p. 576-580).

savons, une efficacité indépendante de la sainteté du ministre qui les accomplit. Mais il y a plus : même dans celui qui les reçoit, et même s'il n'a pas les dispositions de foi et de charité qui conditionnent la production de la grâce sanctifiante, il y a cependant un effet qui est produit (du moins dans certains sacrements), et qui demeure définitivement, alors même que l'on a perdu la grâce par le péché. Cet effet, que les théologiens nommeront le caractère sacramentel, nous intéresse ici très spécialement, car il doit être mis en étroite relation avec le sacerdoce des chrétiens.

L'Épître aux Hébreux nous met sur la voie de cet enseignement dans un passage que nous avons déjà considéré :

Il est impossible, en effet, pour ceux qui une fois (ἀραφ) ont été illuminés, ont goûté au don céleste et ont reçu une part d'Esprit Saint... et qui néanmoins sont tombés, de les rénover une seconde fois (Hébr., 6, 4-6).

Si nous admettons, comme nous l'avons dit plus haut, qu'il y a dans ces lignes une allusion au baptême et à la confirmation, nous y trouvons aussi l'affirmation que ces dons sont concédés « une seule fois » : tel est, en effet, le sens que le mot *hapax* comporte toujours dans notre lettre (cf. 9, 26-28 ; 10, 2) ; il s'agit donc d'opérations qui ne peuvent se renouveler : les chrétiens peuvent tomber dans le péché, perdre la grâce de Dieu, mais le baptême et la confirmation ont produit en eux un effet qui demeure même alors, à tel point qu'il n'y a jamais à les renouveler¹.

Il semble bien que saint Paul ait exprimé cette doctrine à plusieurs reprises sous l'image de l'onction et sous celle du sceau :

1. O. Cullmann pense que Jo., 4, 13 et 13, 9-10 enseignent aussi la non-réitérabilité du baptême (*Les sacrements dans l'Évangile johannique*, Paris, 1951, p. 54 et 75).

Et celui qui nous affermit avec vous dans le Christ, celui qui nous a donné l'onction, c'est Dieu, lui qui nous a marqués de son sceau, et a mis dans nos cœurs les arêtes de l'Esprit (2 Cor., 1, 21-22).

Ne contristez pas le Saint-Esprit de Dieu qui vous a marqués de son sceau pour le jour de la délivrance (Eph., 4, 30).

Vous avez été marqués d'un sceau par l'Esprit de la Promesse (Eph., I, 13).

Ces textes, avec l'emploi caractéristique des verbes à l'aoriste, semblent bien indiquer une action faite une fois pour toutes. Or, saint Paul nous dit aussi que le baptême est une nouvelle circoncision « qui n'est pas faite de main d'homme » (Colos., 2, 11-12), et d'autre part, que la circoncision reçue par Abraham était un sceau authentiquant la justice de la foi (Rom., 4, 11). C'est nous inviter à rapprocher le sceau, dont il était question plus haut, de la circoncision : de même que cette dernière était le signe de l'agrégation au peuple de la Promesse, de même le sceau de l'Esprit marque les chrétiens pour signifier leur appartenance à l'Église. Or, il est certain qu'il s'agit d'une réalité permanente, indépendante de la sainteté intérieure, comme l'ancienne circoncision elle-même.

L'image de l'onction suggère la même conclusion, à cause des propriétés adhésives de l'huile, qui la rendent apte à signifier une consécration stable, pénétrant profondément en celui qui est oint¹ : si le baptême et la confirmation nous donnent une onction, c'est un

1. Cf. J. BONSIRVEN, *Épîtres de saint Jean, Verbum salutis*, p. 142 ss. C'est ce qu'exprime Théodore de Mopsueste, au sujet de la consignation qui suit le baptême : « Parce que Jésus remontant de l'eau reçut la grâce de l'Esprit Saint, qui, en forme de colombe, vint demeurer sur lui ; en suite de quoi il est dit de lui aussi qu'il fut oint de l'Esprit Saint (cf. Luc, 4, 18 et Act., 10, 38)... pour montrer que l'Esprit Saint ne se sépare absolument pas de lui ; de même aussi qu'à ceux-là qui sont oints par les hommes d'une onction d'huile, celle-ci s'attache et ne s'en sépare plus, — il te faut donc toi aussi, recevoir alors la « consignation » sur le front » (*Homél. Catéch.*, XIV, 27 ; tr. TONNEAU, p. 457).

effet permanent et stable, comme celui de l'onction royale de l'Ancien Testament, qui demeure dans Saül, David ou Salomon, alors même que leur vie n'est pas conforme toujours aux exigences de la sainteté.

Il ne faudra donc pas nous étonner de rencontrer de nombreux témoignages patristiques concernant le sceau baptismal¹ et qui en affirment l'indélébilité ; il appartiendra toutefois à saint Augustin de défendre avec la plus grande force contre les Donatistes, la production d'un « caractère » distinct de la grâce sanctifiante et conféré par le baptême², caractère indélébile dont la présence explique la non réitérabilité du sacrement : par lui le Chrétien est consacré à Dieu³.

En fait, la condition du pécheur baptisé est très différente de celle du non baptisé ; le premier continue à faire partie de l'Église, il a droit de participer aux actes du culte sacramentel, et notamment de recourir au sacrement de pénitence. Tout indique donc que le caractère du baptême est essentiellement une consécration intérieure habilitant à participer au culte sacramentel de l'Église, et donc, comme le verra bien saint Thomas, une participation spéciale à l'onction sacerdotale du Christ : l'Encyclique *Mediator Dei* et *hominum* a résumé la pensée du Docteur Angélique

1. Il faut rappeler ici les études très importantes de F.-J. DOLGER, surtout : *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderborn, 1911.

2. Voir, en particulier, CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Procatéchèse*, 16 et 17 (P. G., 33, 359 a et 365 a) ; S. BASILE, *Homél. in S. Baptisim.*, 5 : « Bien que le Saint-Esprit ne se mêle pas aux indignes, pourtant, d'une certaine manière, il se laisse resser présent à ceux qui ont été une fois marqués de la sphragis » (P. G., 32, 141 d).

3. L'identité de *χαρυσίς* et de *σφραγίς* est attestée dès le II^e siècle ; cf. F. DOLGER, *Sphragis...*, p. 20-21.

4. Voir, en particulier, *Centur. Epist. Fermentarii*, II, 13, 28 : « Utrumque enim (il s'agit du baptême et de l'ordre) sacramentum est et quædam consecratione homini datur ; illud cum baptizatur, istud cum ordinatur ; ideoque in catholica utrumque non licet iterari. »

en ces termes : « Par le bain du baptême, les chrétiens deviennent à titre commun membres dans le Corps du Christ-Prêtre, et par le caractère qui est en quelque sorte gravé en leur âme, ils sont délégués au culte divin : ils ont donc part selon leur condition au Sacerdoce du Christ lui-même. »¹

De même le caractère de la confirmation sera une participation à l'onction sacerdotale que le Christ reçoit après son baptême par Jean-Baptiste : ici encore il s'agira d'un sceau indélébile imprimé par l'Esprit Saint², et que le péché ne saurait effacer. Aussi Optat de Milève s'élèvera-t-il contre les Donatistes qui rebaptisaient et redonnaient la chrismation : « Vous avez trompé les hommes, vous les avez rebaptisés, vous les avez oints une seconde fois. »³ Toutefois, dans ce cas, le caractère est plus directement ordonné à l'apostolat, ou, selon une métaphore très usitée dès l'âge patristique, à la lutte pour le royaume du Christ :

Les soldats qui jadis étaient enrôlés dans une armée recevaient d'habitude certaines marques corporelles, parce qu'ils étaient députés à une mission corporelle ; donc puisque les hommes, par les sacrements, sont députés à une fonction spirituelle ayant rapport au culte divin, il est normal que par eux les fidèles soient marqués d'un caractère spirituel⁴.

Le caractère, le signe divin, dont parle ici saint Tho-

1. A.A.S., 1947, p. 555. Pour l'enseignement de saint Thomas, voir Ch.-V. Héris, *Le Mystère du Christ*, Paris, 1928, p. 259 s. ; G. THUIS, *Le pouvoir cultuel du baptisé*, dans *Ephém. Theol. Loban.*, xv, 1938, p. 683-689 ; voir aussi les excellentes pages du P. Y. CONGAR, dans *Jalons pour une théologie du laïc*, Paris, 1953, p. 184-187 ; Paris, 1953, p. 184-187 ; pour saint Augustin, voir N. HARING, dans *Mediæval Studies*, 1948, p. 217-219.

2. Ces expressions sont de CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Procathék.*, 17, (P. G., 33, 365).

3. *De Schismate Donatistarum*, VII, 4 (P. L., 11, 1090). Il faut lire aussi le Sermon 45 du PSEUDO-FULGENCE, *De unico baptismo* (P. L., 65, 910-911 ; éd. critique de A. WILMART, dans *Revue Bénédictine*, xxix, 1912, p. 157-161).

4. 3 q. 63, a. 1, c.

mas, fait entrer le chrétien comme membre dans cet organisme de sanctification qu'est l'Église, qui continue ici-bas l'action sacerdotale du Christ¹. Puisqu'il s'agit de prolonger l'action sanctifiante de ce dernier, et que toute sanctification ne peut avoir que Dieu comme cause principale, le caractère sera de l'ordre de l'instrument : un pouvoir stable, mais un pouvoir dont l'efficacité est en totale dépendance de l'action divine². Qu'est-ce à dire sinon que le baptisé, le confirmé, en prenant leur part au culte de l'Église et à son témoignage dans le monde, prolongent au long des temps les gestes du Seigneur qui a sauvé le monde ? Membres de son Corps, qui est l'Église, ils sont, chacun pour sa part, les porteurs de l'influence salvifique du Chef unique, de l'unique grand prêtre qui siège à la droite du Père. C'est lui qui agit en eux et par eux, de ce « trône de la grâce » que nous décrit l'Épître aux Hébreux (4, 16).

Mais l'action invisible du chef sur ses membres ne sera-t-elle pas aussi rendue présente et visible de quelque façon dans les sacrements ? Pour répondre à cette question, il nous faut aborder un autre problème, celui du sacerdoce ministériel et hiérarchique, le problème du Sacrement de l'Ordre.

1. « Ad actus convenientes praesenti Ecclesiae deputantur » (3 q. 63, a. 1, ad 1m.).
2. Cf. 3 q. 63, a. 2 : « Haec spiritualis potestas est instrumentalis, sicut etiam supra dictum est de virtute quae est in sacramentis. »

DU MÊME AUTEUR :

*Abraham notre père, collection "L'Esprit liturgique",
Les Éditions du Cerf, 1955.*

LEX ORANDI

Collection du Centre de Pastorale Liturgique

24

JOSEPH LÉCUYER

LE SACERDOCE DANS LE MYSTÈRE DU CHRIST

LES ÉDITIONS DU CERF
29, Boulevard Latour-Maubourg
PARIS - VII^e

© 1957 by Les Éditions du Cerf.

1957