

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Grégoire ROUILLER

Du sacerdoce à la lumière du
Nouveau Testament (II)

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1977, tome 73, p. 157-178

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

Du sacerdoce

à la lumière du Nouveau Testament (II)

Réfléchissant sur le sacerdoce* à la lumière du Nouveau Testament, nous avons été amené à nous poser quelques questions parmi tant d'autres possibles. Celles que nous avons retenues ont l'avantage de se référer à des préoccupations d'aujourd'hui tout en intéressant des zones essentielles de notre foi de chrétiens.

Notre intention ici n'est pas d'y répondre de manière trop rapide ou superficielle. Nous voudrions au contraire montrer comment de telles interrogations ne trouvent leur apaisement, que si l'on accepte de contempler dans sa cohérence totale et admirable la vision de l'existence humaine que nous propose la Bible¹. Cette cohérence clairement perçue, il nous sera loisible, en conclusion, de revenir sur tel ou tel aspect des questions soulevées.

Première proposition :

Pas de bonheur sans Présence ni Communion avec Dieu

Si la Bible est fascinante, si dans les littératures religieuses elle demeure unique, si elle apparaît à celui qui la scrute comme inépuisablement comblante, c'est qu'elle est habitée et qu'elle rend, sans se

* Cf. *Echos de Saint-Maurice*, 7 (1977), 73-81.

¹ Chaque proposition de notre étude pourrait faire l'objet d'un article. Néanmoins il y a parfois intérêt à contempler l'ensemble du paysage chrétien, même si l'on doit en négliger les détails.

lasser, témoignage à **la Présence agissante du Dieu Vivant**. Si son message demeure actuel, c'est quelle évoque le Père de toujours aux prises avec ses enfants de tous les temps. Car, parler de Dieu, dans la Bible, ce n'est pas prononcer un discours abstrait, c'est évoquer le dévoilement passionné d'un Dieu-vers-l'homme, d'un Dieu-pour-l'homme. Symétriquement et comme en écho, parler de l'homme, dans l'Écriture, c'est clamer qu'il n'existe et n'a de consistance qu'en tant que partenaire de Dieu, qu'il se définit comme homme-devant-Dieu ou homme-vers-Dieu.

Bref, aussi paradoxal que cela soit, la Bible veut nous révéler un Dieu en quête de l'homme, un Dieu qui, étant la source de la vie, sait que l'homme ne peut vivre et trouver le bonheur sans lui. Elle ne développe ainsi qu'un unique thème : celui, sans cesse repris, de la rencontre entre Dieu et l'homme ou plutôt celui **d'une communion de vie entre eux**.

Sur ce thème central, les variations seront innombrables. Car cette communion qui, plénière, se nommera béatitude, n'est pas donnée dès le départ. La Bible en écrit l'histoire. Elle peut commencer ou recommencer : ce sont les récits de création ou de vocations. Elle connaît des éclipses : alors l'Écriture énumère les infidélités et tant de péchés. Cette communion de vie compte des heures fastes : celles de ferveur liturgique. Elle est attendue inlassablement dans la ligne la plus pure des promesses : ce sera l'annonce de la venue du Royaume de Dieu, de la plénitude d'une communion si universellement recherchée².

De cette Présence inépuisable de Dieu, les auteurs bibliques nous parlent de multiples façons. Ils le font à partir de points de vue différents et selon leurs lumières propres.

A l'écoute d'anciennes traditions, car la réflexion biblique a toujours obéi aux lois de l'incarnation, on a longtemps présenté cette présence de Dieu comme **attachée à un lieu**, à la montagne sainte du Sinaï. C'est de là, affirment par exemple les livres de l'Exode ou du Deutéronome, que Dieu entre en contact avec son peuple. C'est à partir du

² C'est de cette indispensable recherche de Dieu que parle S. Paul devant l'Aréopage, Ac 17, 27.

Sinaï, sa demeure, qu'il le libère. C'est là qu'il le convoque, afin de sceller avec lui l'alliance par excellence, celle que lui, Dieu, ne rompra jamais. C'était une manière efficace de montrer combien la révélation et l'action de Dieu sont liées à l'histoire et à la géographie des peuples.

D'autres textes, toujours en conformité avec des croyances populaires largement répandues dans le Moyen-Orient, ont chanté le lien quasi physique entre le Dieu d'Israël et la terre de Palestine, son héritage³. Puis ce fut la célébration de plus en plus spirituelle de cette Présence liée au Temple de Jérusalem.

Pourtant, symétriquement ou plutôt complémentaires, les auteurs de la Bible ne cessent d'affirmer que **Dieu n'est pas assujéti à un lieu**, que nul temple ne peut emprisonner le Saint : « Voici que les cieux et les cieux des cieux ne le peuvent contenir, moins encore cette maison que j'ai construite ! »⁴ Du reste le nom même de Yahvéh, quelle qu'en soit l'étymologie exacte, le désigne certainement comme la présence efficace et libératrice, une présence accompagnante, certes, (il sera avec...) mais rigoureusement libre et de son dévoilement et de son action.

Cette Présence de Dieu, que l'on ne saurait circonscrire mais seulement invoquer, demeure **le foyer qui polarise la vie et la pensée du peuple élu**. Ce peuple a conscience d'habiter la terre de Yahvéh. Il jouit chaque jour des dons de Yahvéh. Lors de ses pèlerinages, il se présente devant la face de Yahvéh. En somme, l'on peut affirmer que **la Gloire de Yahvéh**, c'est-à-dire la manifestation irrécusable de son inaccessible sainteté, est le privilège suprême du peuple de l'alliance. La perdre, c'est le malheur et l'exil tout proche. La contempler, c'est le bonheur des justes.

En écrivant cela, nous avons l'impression d'esquisser ce qu'on peut considérer comme l'invariant et le cœur de la foi juive : Dieu que l'on

³ L'article suivant peut servir d'introduction à l'étude de ce thème : E. Lipinski, *La terre promise, héritage de Dieu*, dans *Essais sur la Révélation et la Bible*, Paris, 1970, pp. 115-132.

⁴ Il sera bon de lire toute la prière de Salomon, prononcée au jour de la Dédicace du Temple, d'où est tirée cette phrase (1 R 8, 27). On y saisit comme des modalités de la présence de Dieu : il habite les cieux *et* en même temps Jérusalem et le Temple.

peut invoquer comme le Saint ou le Vivant, le Père ou le Roi, le Sauveur ou le Rédempteur de son peuple est et demeure **le centre et le but suprêmes**.

Ce que l'Ancien Testament a exprimé au moyen de termes géographiques : le repos en Terre sainte ; avec des formules liturgiques : « rechercher ou voir la face de Dieu » ; en utilisant des modèles juridiques (certains schémas d'alliance), le Nouveau Testament va l'approfondir. Ce vers quoi tendaient tant de désirs et de formulations partielles, il le nommera « résurrection des morts » et « vie éternelle ». Une vie que saint Jean identifiera comme un « connaître » Dieu, c'est-à-dire, selon son langage, comme une communion de tout l'être avec lui (Jn 17, 3).

Mais, à notre avis, il appartenait à l'*Épître aux Hébreux* de nous livrer, sur ce point, la synthèse la plus complète. Evoquant la marche du peuple vers le repos de la Palestine et surtout l'entrée cultuelle du Grand-Prêtre en présence de son Dieu, l'auteur de l'épître est heureux de nous montrer que ce ne sont là que de pâles images. Ce qu'il importe d'atteindre c'est le trône de la grâce, la Présence du Seigneur, la Gloire du Père. C'est vers un tel but que tout le dynamisme de l'épître nous porte⁵.

Notre première proposition pourrait donc se résumer de la manière suivante : *Selon toute l'Écriture, il ne saurait y avoir d'existence humaine digne de ce nom sans relation et rencontre avec le Dieu de toute Sainteté. Le bonheur en plénitude coïncidera avec une communion sans limite avec Dieu.*

Deuxième proposition :

Le sacrifice, un mouvement vers la communion avec Dieu

Si le bonheur de l'homme consiste dans une communion de vie avec le Dieu de l'alliance, il est clair qu'une existence réussie ne sera rien d'autre qu'une **marche vers cette union, une entrée progressive**

⁵ Tout lecteur de l'épître aux Hébreux doit d'abord être attentif au dynamisme qui la traverse. Les verbes de mouvement ou les vocables formés à l'aide d'une préposition exprimant le dynamisme se rencontrent de façon constante.

en présence de Dieu. Cette marche d'approche ou d'entrée nous est présentée sous des formulations variées par l'Écriture. Donnons quelques exemples. Dans le premier récit de la création (Gn 1), d'allure sacerdotale, l'homme se trouve inséré dans une vraie procession liturgique. On devine que son dynamisme doit **prolonger le mouvement créateur**, qu'il rejoindra son créateur en épousant son œuvre, en la restituant à son Dieu.

En Gn 2, la rencontre avec Dieu devait prendre une autre forme : celle **d'un accueil émerveillé** devant la profusion des dons, celle **d'un contentement obéissant** du couple aux propositions de bonheur inscrites dans leur chair et leur environnement.

Avec le *Deutéronome*, la situation a changé. L'exigence de communion avec Dieu demeure. Entré dans la terre des promesses, le peuple est convoqué à la rencontre avec son Dieu, mais sur le mode de **la reconnaissance permanente et de l'humilité**. A travers les biens qu'il n'a pas créés lui-même, il doit rejoindre la Source vivante qui les lui concède : vivre heureux en sa présence sur la terre des bénédictions.

Cette communion progressive avec Dieu, *Isaïe* la réclamera dans une prédication adaptée aux besoins de son temps. A un peuple tenté, au milieu des difficultés politiques et militaires, de s'appuyer sur les grandeurs de chair, il révélera l'importance de la foi. Dieu est le « Saint », dira-t-il à son peuple, c'est-à-dire le Tout Autre. Mais il a voulu être le « Saint d'Israël », c'est-à-dire l'inaccessible qui se rend accessible, le séparé qui se communique. Dès lors communier avec lui prendra l'allure **d'un pari de la foi**, de la démarche existentielle d'un peuple qui s'appuie sur la seule Présence solide.

Donnons un exemple encore, celui du *Qohéleth*. L'on sait avec quelle ironie presque joyeuse il sape les prétentions de quiconque voudrait édifier la réussite de sa vie sur des bases simplement terrestres. « Vanité des vanités... » ne cesse-t-il de clamer. Or le même Qohéleth parle bien différemment quand il nous propose de communier à la volonté et aux dons de Dieu. Rencontrer Dieu prend alors une allure de **sagesse simple**, de **volupté** de bon aloi. Écoutons-le : « Va, mange avec joie ton pain et bois de bon cœur ton vin, car déjà Dieu a agréé

tes œuvres. Que tes vêtements soient toujours blancs et que l'huile ne manque pas sur ta tête ! Goûte la vie avec la femme que tu aimes durant les jours de ta vaine existence, puisque Dieu te donne sous le soleil tous tes jours vains ; car c'est là ta part dans la vie et dans le travail que tu fais sous le soleil. »⁶

Les évangiles ne tiennent pas un autre langage. L'attente du Royaume, de la résurrection des morts, du retour en gloire de Jésus Sauveur y est partout présente. Ici encore c'est peut-être l'épître aux Hébreux qui a formulé de la manière la plus heureuse ce dynamisme qui doit embrasser tous les éléments de notre existence terrestre et nous porter vers la parfaite rencontre avec le Dieu vivant. « Avançons-nous donc avec assurance vers le trône de la grâce afin d'obtenir miséricorde et de trouver grâce, pour une aide opportune. »⁷ Ou encore : « ... nous devons rejeter tout fardeau et le péché qui nous assiège, et courir avec constance l'épreuve qui nous est proposée, fixant nos yeux sur le chef de notre foi, qui la mène à la perfection, Jésus, qui au lieu de la joie qui lui était proposée, endura la croix, dont il méprisa l'infamie, et qui est assis désormais à la droite du trône de Dieu. »⁸

Il est facile de constater que ce mouvement existentiel vers la Gloire de Dieu prend l'allure d'une vaste liturgie. C'est pourquoi, à la suite de saint Augustin, nous nommerons ce mouvement « sacrifice ». Depuis l'instant de notre conception, **tout ce qui nous rapproche de cette Présence** (et sachons-le bien tout nous en rapproche hormis le péché !) prend place dans le déploiement de notre sacrifice.

Voici donc notre deuxième proposition : *L'existence de l'homme est dynamique. Réussie, elle apparaît comme le mouvement liturgique qui la porte jusqu'à la communion avec Dieu, elle est SACRIFICE. Elle est sacrifice d'alliance.*

⁶ Qo 9, 7-9. Ces exemples suffisent à faire comprendre que tous les livres de l'Ancien Testament situent l'homme en référence à la Présence de Dieu.

⁷ He 4, 16. Cette assurance est fondée sur la présence du Grand-Prêtre.

⁸ He 12, 1-2. Jésus apparaît, après l'évocation de tant d'ancêtres (ch. 11), comme le dernier et le plus grand des témoins. Tous sont entrés par la foi dans le repos. Courons à leur suite et entrons...

Troisième proposition :

Le sacrifice visible : un rite nécessaire et fragile

Selon Gn 2, on devine que le sacrifice du peuple de l'Alliance fondamentale devait être parfaitement simple. Il n'avait nullement besoin de rites liturgiques, au sens strict. Chaque manifestation de vie, chaque consentement créateur le réalisaient. La diversité des vocations en publiait la richesse universelle. Il devait y avoir une harmonie totale entre les réalisations visibles (toutes les merveilles produites par la nature et l'activité des hommes) et leur aboutissement supérieur et invisible (la communion transformante avec Dieu).

En fait, la Bible nous parle d'une situation différente, d'une histoire de l'homme où **le péché** a sa place.

Pour que puisse exister cette harmonie entre le plan de l'immédiat et du visible, où la plupart des actes tendent vers un but rapproché (pensons, par exemple, à l'acte de manger ou de boire, aux gestes de l'amour ou de la technique, etc.) et le plan de l'invisible communion avec Dieu vers laquelle tend le sacrifice existentiel, le consentement et la participation de l'homme libre étaient de rigueur. La Bible nous montre justement que la désobéissance et la convoitise ont mutilé une telle harmonie.

Le refrain de Gn 1 « selon son espèce » traçait le cadre et les limites de la seigneurie de l'homme. Il pouvait comme co-créateur prolonger, il devait « inventer » (au double sens du terme), activement accueillir. **Il désobéit par convoitise.** Car la convoitise est bien toujours l'attitude complexe de celui qui ne reconnaît plus la valeur du don qui lui est fait, qui jette un regard de suspicion sur le donateur ; elle qualifie la démarche de celui qui réclame son autonomie et se fait le dieu de la chose ou de l'être convoité. Ainsi chaque geste ou réalisation peuvent se recroqueviller sur eux-mêmes, se refuser au grand courant de vie et de signification. Le peuple jouit, par exemple, des fruits de la Terre sainte. Cette jouissance est ambiguë : l'accueille-t-il avec reconnaissance comme don de Dieu ou bien se l'attribue-t-il comme la récompense de son habileté ? Il obtient des victoires militaires. Va-t-il les attribuer à la puissance exclusive de ses chars ou bien reconnaîtra-t-il

l'assistance du Dieu de l'alliance ? Les richesses matérielles affluent. Ne va-t-il pas s'en contenter et oublier toute exigence de dépassement et de marche sacrificielle ? On constate que tout, la santé aussi bien que les richesses matérielles, les capacités intellectuelles aussi bien que la force physique, peut être servi et adoré pour lui-même (c'est le péché) mais aussi prendre place dans la marche de l'homme vers son accomplissement (c'est le sacrifice). Dans ce dernier cas, l'homme vit sa vocation de partenaire d'alliance, usant de tout selon la Loi d'amour de son Dieu.

Le rite est nécessaire

C'est ainsi que **l'activité humaine n'est pas transparente**. Devant le déroulement d'un acte, on ne peut pas affirmer qu'il appartient à coup sûr au sacrifice existentiel de celui qui le pose. D'où la nécessité, depuis l'aube du peuple élu, d'une liturgie et en particulier de sacrifices, afin de proclamer tout haut l'esprit dans lequel le peuple croyant veut vivre chaque acte de son existence⁹. Sans entrer dans l'histoire complexe des rites liturgiques en Israël, nous retiendrons, pour notre propos, les points suivants :

- a) Liturgie et sacrifices sont des réalités complexes. Ce sont à la fois plus et moins que des exposés de doctrine, à cause de leur structure symbolique, mais surtout parce qu'ils sont enracinés dans le geste rituel¹⁰.
- b) Nous avons parlé de visée symbolique. Elle est forte et constante dans le cas du sacrifice. Ce dernier veut être **l'épiphanie d'une**

⁹ Il ne saurait être question d'étudier ici la notion de sacrifice en Israël. Mentionnons, à l'intention de ceux qui voudraient le faire, quelques ouvrages récents : R. de Vaux, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, Paris, 1964 ; R. Rendtorff, *Studien zur Geschichte des Opfers im alten Israel*, Neukirchen-Vluyn, 1967 ; A. Cody, *A History of O.T. Priesthood*, Roma, 1969. On peut également consulter les « Théologies de l'Ancien Testament ». Celle de W. Zimmerli, par exemple, contient de bonnes pages sur ce sujet.

¹⁰ Dans l'histoire du sacrifice, il existe souvent des tensions et des déplacements de sens entre les rites accomplis (qui peuvent varier, se « contaminer », se surcharger) et la théologie ou vie religieuse que ces rites veulent célébrer.

communion de vie avec Dieu¹¹. Mais cette communion peut être symbolisée selon des facettes multiples. Parfois ce sera surtout **une communion présente** que le fidèle voudra symboliser : le rite clamera alors sa disponibilité intérieure et l'offrande à Dieu de toute une vie en marche, dans la joie et la ferveur, vers la Gloire. Tous les actes de la vie d'un peuple seront alors récapitulés et publiés, dans l'acte sacrificiel, comme actes d'un peuple croyant, fidèle à l'alliance. C'est bien le cas **du sacrifice d'alliance** décrit en Ex 24, 5-8.

Dans d'autres cas, **la communion sera surtout attendue**. Le rite clamera alors le désir du futur. L'acte sacrificiel anticipera symboliquement la plénitude de communion vers laquelle tend le peuple croyant¹². **L'holocauste**, sacrifice dans lequel la victime fait totalement retour à Dieu, sera alors particulièrement approprié.

Il arrivera aussi, à cause du péché, que **la communion soit blessée ou rompue**. Le rite sacrificiel, approuvé par Dieu et réalisé avec foi, symbolisera efficacement la restauration de cette communion. Le sang, parce qu'il est la vie, sera utilisé avec bonheur dans ce cas-là. Dans l'Ancien Testament **le sacrifice d'expiation**, surtout celui du Kippur, particulièrement solennel, en fournit un exemple.

c) La religion d'Israël connaît plusieurs sacrifices. Leur origine est certainement diverse, se situant du côté des coutumes nomades pour les rites de sang alors que l'holocauste semble bien être emprunté aux anciennes populations de Canaan. Les formes liturgiques de ces sacrifices ne furent pas fixées une fois pour toutes. Même la signification de chaque sacrifice a évolué¹³. Pourtant le sacrifice fut tellement au

¹¹ A. Heschel dit excellemment : « La valeur du sacrifice ne se détermine pas tant par ce que l'on abandonne que par le but en fonction duquel on abandonne. Le mot hébreu (*gorban*) servant à désigner l'action de sacrifier, signifie littéralement : *venir près, approcher*. Notre devoir n'est pas de renoncer à la vie, *mais de la rapprocher de Dieu*. » *Dieu en quête de l'homme*, Paris, 1968, p. 420.

¹² P. Beauchamp (*L'un et l'autre Testament*, Paris, 1976) a une formule heureuse pour exprimer cela : « Les sacrifices courants des victimes animales peuvent agir non seulement comme symboles d'une disponibilité intérieure, mais, plus vigoureusement, comme *figures d'avenir* », p. 247.

¹³ R. Rendtorff, o. c, le montre abondamment.

service de la foi, il apparut à tel point comme la célébration d'une vie d'alliance qu'on n'a pas craint de laisser cohabiter plusieurs sortes de sacrifices, qu'on les a laissés se « contaminer » les uns les autres et parfois même se confondre¹⁴. Au fond l'on était convaincu que ce qui est commun à tous les sacrifices l'emporte sur ce qui les distingue. L'important était de symboliser avec efficacité la marche existentielle vers la Présence de Dieu. Dans tous les cas la raison d'être des célébrations liturgiques était la proclamation festive de cette PAIX avec Dieu, bien suprême de l'alliance. C'est pourquoi aussi les frontières sont si ténues entre culte, sacrifices et prière (psalmique, par exemple) : la même communion avec Dieu y est célébrée, sollicitée, restaurée dans la ferveur et la foi.

d) Le rite liturgique est appelé par sa nature même à surmonter l'ambiguïté que peut comporter le déroulement de la vie courante. Il y a toujours des relations étroites entre les réalités de la vie quotidienne (nous ne disons pas profane), la foi et les actes de culte. En temps de fidélité, tous les actes de la vie sont récapitulés, offerts, fécondés, dévoilés avec leur signification profonde dans chaque célébration liturgique surtout sacrificielle. Symétriquement, l'acte liturgique trouve sa sève et son enracinement dans le mouvement de foi et la volonté de communion avec Dieu qui doivent traverser toutes les réalités de la vie.

Le rite est fragile

En temps de fidélité, avons-nous dit. Mais que de dislocations, de divorces et de durcissements peuvent mutiler les célébrations liturgiques. Les prophètes, en interprètes authentiques de la **Thorah** d'alliance, dénonceront violemment de tels abus.

Prenons le cas d'Amos, à titre d'illustration. Il a compris avec lucidité que la **justice**, c'est-à-dire dans le cas de l'homme sa réponse existentielle totale au Dieu de l'alliance, comportait deux versants inséparables : la réalisation d'une communauté fraternelle où le pauvre est respecté,

¹⁴ Ainsi le sacrifice solennel du *Kippur* célèbre à la fois l'alliance présente (sacrifice d'alliance) et sa restauration (sacrifice d'expiation). Cette heureuse confusion des sacrifices qui les unifie selon leur visée profonde et commune atteint son sommet dans l'épître aux Hébreux.

la veuve défendue, l'usage des richesses une fête pour tous les membres du peuple élu, d'une part ; une liturgie authentique, d'autre part, dans laquelle toute la vie de cette communauté doit être célébrée, « sacrifiée ». C'est contre un divorce radical entre ces deux composantes de la justice qu'Amos s'élève avec toute sa verdeur. Une liturgie chatoyante lui paraît insupportable, il la dénonce comme un monstrueux mensonge porteur de toutes les malédictions, dès lors que la vie s'écarte de Dieu, bafoue sa volonté expresse, **la Torah** de son alliance et alourdit le malheur des faibles ¹⁵.

Notre troisième proposition complète la deuxième : Parce que le peuple de Dieu est incarné et que par conséquent son existence se déploie en même temps dans le visible et l'invisible, dans l'immédiat mais en marche vers la Présence future ; parce que le peuple de Dieu est pécheur et souvent victime de sa convoitise : une liturgie culturelle et en particulier un sacrifice visible à portée symbolique sont devenus nécessaires. A condition d'éviter tout divorce entre vie et célébrations. Une « nation sainte » est celle qui vit existentiellement son sacrifice et qui le célèbre rituellement en vérité.

Quatrième proposition :

Le vrai prêtre offre le sacrifice existentiel

Avec les trois propositions précédentes, nous tenons l'essentiel. Le but de toute existence humaine est la communion avec Dieu. Cette communion se situe au terme d'un mouvement progressif qui est appelé à unifier tous les actes d'une vie, c'est-à-dire au terme du sacrifice existentiel. Le culte célèbre, symbolise, hâte ce mouvement vers le Repos et la Présence.

Mais du sacrifice qui sera **le prêtre** ? Déjà l'Ancien Testament nous permet de répondre de façon nuancée. Du sacrifice existentiel, seul

¹⁵ On a parfois déformé doublement le message d'Amos : ramenant sa notion de « justice » à une justice sociale distributive et le présentant comme un adversaire de tout culte ou sacrifice.

décisif, **tout membre du peuple de Dieu doit en être le prêtre**. Par contre, pour le sacrifice visible et rituel, l'Ancien Testament a connu différentes situations. Parfois, surtout dans les temps anciens, **un croyant**, (en particulier un père de famille, un chef de clan, un juge ou un roi) peut accomplir la fonction de « sacrificateur ». Parfois, au contraire, surtout avec la réglementation de plus en plus rigoureuse de la liturgie du Temple, **le prêtre lévitique** est seul habilité à offrir des sacrifices. La spécialisation est encore plus poussée dans tel cas précis : le sacrifice d'expiation, au jour du Kippur, est réservé au seul **Grand-Prêtre**. Plus le péché s'alourdit, plus la séparation se creuse entre la vie quotidienne (malheureusement saisie comme profane) et les célébrations culturelles (monopolisant le champ du sacré), plus la place d'un sacerdoce spécialisé est marquée et son autorité reconnue.

Pourtant il faut constater que, déjà dans l'Ancien Testament, quand il n'usurpe pas abusivement une place qui ne lui revient pas, le prêtre lévitique est totalement **au service du sacrifice existentiel du peuple élu**¹⁶.

En effet, si le prêtre est l'homme du sanctuaire, c'est qu'il est complice de la Présence que le sacrifice existentiel veut rejoindre. Reconnu à la fois par Dieu (s'il n'était pas agréé par Dieu, il ne serait pas prêtre) et par le peuple, il peut servir ce dernier **en délivrant des oracles** à ceux qui le consultent (Dt 33, 8-10). C'est peut-être là sa mission la plus ancienne : révéler la volonté de Dieu dans un cas précis. Rendre possible le sacrifice existentiel d'un membre du peuple de Dieu en proie à la nuit et au doute.

Il peut servir **en dispensant un enseignement**, ce qui n'est qu'une extension de la mission précédente. Non seulement il délivre une « **torah** », une loi (comme dans le cas de l'oracle), mais il commente la « **Torah** », afin que chacun puisse l'accomplir et vivre selon l'alliance.

Le prêtre peut également servir **par la bénédiction**. Il communiquera ainsi au sacrifice existentiel du croyant le dynamisme et la fécondité

¹⁶ Selon A. Cody, o. c., s'appuyant sur le syriaque, le terme hébreu que l'on traduit par « prêtre » signifierait, étymologiquement, l'homme qui fait prospérer, c'est-à-dire *qui bénit*. Nous nous servons également pour ce paragraphe du fascicule de : Albert Vanhoye, *Testi del Nuovo Testamento sul sacerdozio*, Roma, 1976.

même de Dieu. Toute bénédiction étant une modulation de la parole créatrice elle-même.

Il pourra enfin servir par **l'offrande de sacrifices**, étant entendu que chacun tend à la communion avec Dieu, c'est-à-dire à la perfection du sacrifice existentiel.

En résumé je crois que le P. Vanhoye a raison de montrer, après le P. de Vaux, que dès l'Ancien Testament, le prêtre est **médiateur de communion**, serviteur d'une rencontre¹⁷, qu'il arrache l'homme à l'athéisme mais aussi à son individualisme religieux.

D'où notre quatrième proposition : *Dans l'Ancien Testament déjà, le sacerdoce est la vocation de tout le peuple, puisque tout le peuple doit marcher sacrificiellement vers Dieu.. Il est aidé, dans l'exercice de son sacerdoce, par des serviteurs (les prêtres) indispensables mais subordonnés.*

Cinquième proposition :

Jésus-Christ est notre Médiateur et Grand-Prêtre

Une méditation attentive de la vie et de l'œuvre de Jésus de Nazareth ; la juste reconnaissance des valeurs contenues dans la liturgie et le sacerdoce de l'Ancien Testament ; la dénonciation des durcissements et un approfondissement théologique prodigieux : tout cela a permis à *l'Épître aux Hébreux* de nous livrer une synthèse incomparable sur le sacerdoce. Traçons-en les points capitaux qui éclairent notre propos.

a) La toile de fond y est universelle et le dessein du Père aussi : **conduire une multitude de fils à la Gloire** (He 2, 10). C'est bien le but unique que notre première proposition a voulu mettre en lumière, le point d'aboutissement de tout sacrifice existentiel. Tout dans l'épître est polarisé vers ce foyer de Présence.

¹⁷ Cf. A. Vanhoye, o. c., pp. 22 et ss.

b) Ces fils, par le péché, se sont enfermés dans une impasse. Ils sont prisonniers de l'angoisse et de la mort. Ils gisent stagnants, **en situation d'anti-sacrifice**. Les expressions de l'auteur sont très fortes. Il fallait « réduire à l'impuissance, celui qui a la puissance de la mort, c'est-à-dire le diable, et affranchir tous ceux qui, leur vie entière, étaient tenus prisonniers par la crainte de la mort » (He 2, 14-15).

c) Obéissant à la volonté du Père, le Fils de Dieu vient dans ce cachot. Accrédité par Dieu (2, 17 et 3, 2), il se fait solidaire de tout et de tous à l'exception de la malice du péché (2, 14-17 ; 4, 15...). Puis, unique médiateur, il accomplit, au nom de tous, **le sacrifice par excellence**. Débordant de miséricorde (2, 17), il opère l'entrée sacrificielle auprès du Père, la grande percée libératrice (9, 11 et ss.).

d) Dans ce sacrifice de notre Grand-Prêtre, l'auteur a contemplé la concentration des plus hautes merveilles de Dieu, l'unification la plus prodigieuse de ce qui, jusque-là, était souvent séparé. Dans la liturgie de l'Ancien Testament, il y avait une distance considérable entre le peuple et le prêtre ; le prêtre et la victime ; la victime, le prêtre et Dieu. Or, avec la venue de Jésus, l'auteur nous montre que la solidarité **entre le peuple et son Prêtre** est indéchirable, tissée qu'elle est par un amour total dans la chair et le sang aussi bien que dans la communion aux mêmes épreuves. **Entre le Prêtre et la victime**, l'auteur contemple l'identité parfaite : Jésus entre avec son propre sang. **Entre ce Prêtre** (peuple et victime) **et Dieu**, la complicité est à son comble : il s'agit du Fils aimé et obéissant. Enfin dans un tel sacrifice la vie et le rite ne font qu'un. Le sacrifice existentiel et le sacrifice rituel ne se distinguent plus. Ce que tant de prophètes avaient souhaité et exigé trouve en Jésus la perfection : il n'existe pas la moindre discordance entre le déploiement visible du sacrifice et sa visée spirituelle intérieure ; partout se lit l'obéissance et la foi en la promesse du Père (5, 7).

Ce que l'Ancien Testament avait pressenti de grand dans les promesses se réalise en Jésus. Ce qui jusque-là était imparfait ou partiel est porté à sa plénitude. Le long désir d'Israël d'atteindre les sources de la vie et la Gloire de Dieu est exaucé.

Comme cinquième proposition nous pouvons affirmer : *Par son entrée sacrificielle, Jésus est devenu notre Grand-Prêtre et notre Médiateur parfait. Vivant il intercède pour nous.*

Sixième proposition :

Comme Jésus, un peuple sacerdotal s'avance vers le Père

Jésus a accompli le sacrifice parfait. Il a réalisé le rêve le plus profond du Père en faveur de ses enfants ; il a fait aboutir la quête la plus véhémente des vrais enfants du Père : il a scellé la communion de vie entre Dieu et son peuple.

Ce sacrifice consommé dans le sang de Jésus a ouvert une voie vivante (He 10, 19) vers le Père. Etant le sacrifice d'un Grand-Prêtre agréé de Dieu, il est celui de **l'expiation définitive**. Parce qu'il était celui du chef, solidaire d'une multitude de frères, ce sacrifice a montré le chemin. Il constitue par lui-même **un enseignement décisif**. Et surtout efficace, puisque c'est par ce sacrifice que nous recevons la grâce et la force d'accomplir le nôtre, en imitation du sien.

L'imitation de Jésus-Christ : voilà ce que le Nouveau Testament ne cesse de proposer aux croyants. Il le fait, ce qui est très instructif, selon des synthèses théologiques bien différentes. **Saint Marc**, par exemple, après nous avoir montré qu'en Jésus se lit l'intervention de Dieu et l'irruption d'un monde nouveau, esquisse d'un seul mot la morale du chrétien : « **suivre** ». Pour lui, imiter Jésus, consiste à marcher derrière lui, à parcourir après lui la voie du serviteur souffrant (Mc 1, 20 ; 2, 14 ; 8, 34 ; 10, 21 ; 10, 52...).

Saint Matthieu ne dit rien d'autre quand il suggère à chacun de « **devenir disciple** » (Mt 11, 28-30). Mais comme selon sa théologie Jésus est le Rabbi suprême qui nous révèle la volonté d'amour du Père, un tel appel enracine mieux l'imitation du Christ dans la théologie de l'alliance. Devenir disciple, c'est épouser comme Jésus la **Torah** concrète du Père. Nous pourrions continuer : le « **croire** » de **Saint Jean** ne nous fait-il pas adhérer à celui qui est la « voie, la vérité et la vie » (Jn 14, 6) et ne nous invite-t-il pas à l'imiter ? Ou encore : l'animation de l'Esprit, qui est la grande préoccupation de **saint Luc**, a-t-elle un autre but que de faire fructifier en nous la Parole du Christ qui est semence de vie ? Ainsi, c'est en accord avec tous les évangélistes que **saint Paul** affirme que « vivre », pour lui « c'est le Christ » (Ph 1, 21) et qu'il demande à tous les chrétiens : « quoi que vous puissiez dire ou

faire, que ce soit toujours au nom du Seigneur Jésus, rendant par lui grâces au Dieu Père » (Col 3,17).

Mais ici encore il appartenait à l'**Épître aux Hébreux** de souligner tout le dynamisme de cette imitation du Christ et de nous en proposer la large perspective sacrificielle et sacerdotale. De même que le sacrifice du Grand-Prêtre a consisté dans son entrée existentielle et liturgique auprès de Dieu, ainsi le sacrifice du chrétien ne sera rien d'autre, à l'imitation de celui du Christ, que la marche de toute une vie, réalisée dans la foi, la joyeuse assurance et la patience, vers le trône de la grâce. L'auteur devine, s'adressant à des frères éprouvés, que l'unique chance de l'homme est d'adhérer au Christ en marchant sur la voie qu'il a ouverte, que l'unique malheur serait de renier le Christ et de sombrer dans la stagnation.

Un peuple de prêtres

Cette entrée vers la communion qui unifie l'existence du chrétien est tout entière liturgique, elle est tout entière sacrificielle. Pourtant l'*Épître aux Hébreux* ne nous dit pas explicitement que tous les chrétiens qui doivent l'accomplir sont prêtres. Elle suppose néanmoins clairement qu'une existence chrétienne ainsi conçue n'est rien d'autre que l'exercice d'un sacerdoce. C'est ce qu'affirmeront explicitement deux écrits du Nouveau Testament : *la Première épître de Pierre* et *l'Apocalypse*.

Le texte de la *Première épître de Pierre* est important : « C'est en vous approchant de lui, pierre vivante, rejetée par les hommes mais choisie et précieuse devant Dieu, que vous aussi, comme des pierres vivantes, vous êtes édifiés en maison spirituelle, en vue de constituer **un corps sacerdotal saint**, pour offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu par Jésus-Christ. (...) Mais vous, vous êtes une race élue, **un corps sacerdotal royal**, une nation sainte, un peuple qu'il s'est acquis pour annoncer les merveilles de Celui qui vous a appelés des ténèbres à sa merveilleuse lumière. »¹⁸

¹⁸ La Bible de Jérusalem préfère traduire, ce que nous rendons par « corps sacerdotal saint (et royal) », par « sacerdoce saint » et « sacerdoce royal ». La TOB traduit respectivement par « une sainte communauté sacerdotale » et par « la communauté sacerdotale du roi ».

Sans songer à analyser un tel passage, retenons-en les éléments suivants¹⁹ :

a) La place déterminante qui est accordée au Christ est bien en accord avec les évangiles et la théologie de *l'Épître aux Hébreux*. Il est la pierre vivante, « choisie et précieuse devant Dieu ». L'accepter avec sa passion et sa résurrection, c'est devenir soi-même « pierres vivantes », c'est se laisser bâtir en « maison spirituelle ». Hors du Christ pas de « corps sacerdotal saint ».

b) Avec Cerfaux et Elliott²⁰, il faut insister sur le sens concret et communautaire du terme qu'on traduit souvent par « sacerdoce » et que nous avons rendu par « **corps sacerdotal** ». Il ne s'agit pas d'une qualité (le mot serait en **-synè** comme en He 7, 11.12.24), ni d'une fonction (mot en **-eia** comme en He 7, 5), ni même d'une action, mais du **résultat d'une action** ou, comme le note le P. Vanhoye « d'un ensemble de choses concrètes ou de personne en relation avec l'action »²¹. Dieu édifie ceux qui s'approchent de la pierre vivante en « corps sacerdotal », en communauté de prêtres.

c) Notre passage se réfère certainement à Ex 19, 6. Ce qui était annoncé pour les temps de fidélité à l'alliance, est considéré comme réalisé par et dans le Christ. C'est aussi l'affirmation que désormais le « peuple élu » se confond avec la communauté de ceux qui ont adhéré à Jésus-Christ. Ils sont le « peuple qui produira des fruits » dont parle saint Matthieu en continuité avec la parabole des vignerons homicides (Mt 21, 43). Ils sont les héritiers des promesses.

d) Selon ce texte, c'est l'Église tout entière qui est présentée comme une « communauté sacerdotale ». Sans doute, chaque chrétien est prêtre,

¹⁹ De l'abondante bibliographie retenons : L. Cerfaux, *Regale Sacerdotium, Recueil Cerfaux II*, Gembloux, 1954, pp. 283-315 ; J.H. Elliott, *The Elect and the Holy. An Exegetical Examination of I Peter 2, 4 -10 and the Phrase « Basileion Hierateuma »*, Leiden, 1966 ; J. Coppens, *Le sacerdoce royal des fidèles : un commentaire de I Petr., 2, 4 -10*, dans *Mél. Mgr A.M. Charue*, Gembloux, 1969, pp. 61-75 ; E. Des Places, *La première épître de Saint Pierre*, Romae, 1971. Contient de bonnes notes philologiques.

²⁰ Le terme « *hierateuma* » = « *corps sacerdotal* » ne se trouve d'abord dans la traduction de la LXX. Le P. Vanhoye suppose que c'est une création des traducteurs alexandrins (o. c., p. 135). Cf. Cerfaux, o. c., pp. 288-291, et Elliott, o. c., pp. 64-70.

²¹ A. Vanhoye, o. c., p. 135.

mais en tant qu'il adhère à Jésus, « pierre vivante » et s'insère dans la communauté ecclésiale. Il n'est nullement question ici de distinction entre « sacerdoce baptismal » et « sacerdoce ministériel » mais de la constitution par Dieu d'un « corps sacerdotal ». C'est ce corps sacerdotal qui est appelé à offrir des sacrifices spirituels, ce qui correspond parfaitement à la théologie de l'*Epître aux Hébreux*.

Les textes célèbres de l'*Apocalypse* ne disent pas autre chose. En voici les deux passages principaux : « Il nous aime et nous a lavés de nos péchés par son sang, il a fait de nous **un royaume, des prêtres** pour son Dieu et Père. »²² Et encore : « Tu es digne de prendre le livre et d'en ouvrir les sceaux, car tu fus égorgé et tu rachetas pour Dieu, par ton sang, des hommes de toute race, langue, peuple et nation ; tu as fait d'eux, pour notre Dieu, **un royaume et des prêtres**, et ils régneront sur la terre. »²³

Ici encore nous ne notons que les points capitaux²⁴ :

a) La forme littéraire souligne déjà la primauté du Christ, puisqu'il s'agit de doxologies en son honneur. Les deux textes glorifient en effet l'Agneau immolé pour son œuvre admirable. Tout est fondé dans son sang (1, 5 ; 5, 9).

b) L'aspect à la fois personnel et communautaire est bien exprimé par le pluriel « prêtres » uni au singulier « royaume ». Il s'agit bien du peuple de l'alliance en référence à Ex 19 dont l'auteur transcrit littéralement l'expression.

Nous pouvons maintenant formuler notre sixième proposition : *Adhérent par la foi à l'œuvre sacrificielle accomplie par Jésus, Grand-Prêtre, le peuple de la nouvelle alliance, rassemblé en communauté sacerdotale, s'avance liturgiquement et sacrificiellement vers le Père de toute sainteté.*

²² La Bible de Jérusalem traduit : « une Royauté de Prêtres ». Il vaut mieux conserver la juxtaposition des deux termes.

²³ Ap 1, 6 et 5, 10. Nous ne tenons pas compte de Ap 20, 6 qui n'apporte pas d'éléments nouveaux.

²⁴ Les études sur l'Apocalypse et en particulier sur ces textes sont fort nombreuses. Signalons simplement outre le fascicule cité du P. Vanhoye : A. Feuillet, *Les chrétiens prêtres et rois d'après l'Apocalypse*, Rev. Thom. 75 (1975), 40-66 ; Ugo Vanni, *Un esempio di dialogo liturgico in Ap 1, 4-8, Bib 57 (1976), 453-467.*

Septième proposition :

Les ministres ordonnés sont au service de l'unique médiation

Nous avons souligné quelle primauté revenait, en tout, au Christ Jésus. Mais, comme l'a bien vu le P. Vanhoye²⁵, le Christ a fait son entrée sacrificielle auprès du Père comme **précurseur** d'une multitude de frères, et en tant que tel chaque chrétien, membre de la communauté sacerdotale de l'Eglise, doit l'imiter, mais aussi comme **médiateur** unique et inimitable, sans lequel nul corps sacerdotal n'est constitué²⁶, nul sacrifice existentiel agréé.

Aujourd'hui comme hier, si la communauté des croyants peut, s'avançant vers le Père, offrir son sacrifice existentiel, c'est à la médiation du Christ qu'elle le doit. Aussi le Christ a voulu que cette médiation indispensable continue d'être **visible** tout au long de la vie du peuple de Dieu : c'est toute la raison d'être du ministère ordonné. Ministère jugé par Jésus comme **nécessaire**, sinon ce sont les lois de l'incarnation qui seraient violées et le caractère tangible et objectif de la communauté qui disparaîtrait, mais clairement **subordonné** : seule compte en définitive l'entrée auprès du Père de la communauté ecclésiale. De même que l'Incarnation du Fils de Dieu n'était pas un but en soi mais tendait de tout son poids vers l'Heure de Jésus et la consommation de son œuvre de réconciliation, ainsi les ministères ordonnés qui « épiphanisent » la médiation de Jésus ne constituent nullement le terme d'une ascension mais rendent possible l'heure de la communauté et la consommation de son sacrifice existentiel.

Résumons ainsi notre proposition : *Sans ministère ordonné, « sacrement de la médiation du Christ »²⁷, la communauté ecclésiale n'aurait pas de cohésion objective. La médiation du Christ ne rendrait pas possible, de manière certaine, le sacrifice de chaque chrétien et l'exercice de sa vocation sacerdotale.*

²⁵ A. Vanhoye, Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel, NRT 97 (1975), 193-207, surtout 201 et ss.

²⁶ On notera la valeur quasi technique du verbe « faire », constituer en Ap 1, 6. Il s'agit d'une prérogative divine qui implique transformation de la personne, la rendant capable d'accéder auprès de Dieu.

²⁷ L'expression est du P. Vanhoye, dans l'article cité, NRT, p. 200.

Conclusions

Même esquissées de façon très générale, les propositions précédentes nous permettent de répondre à bien des interrogations actuelles. Commençons par les questions que nous avons soulevées dans notre précédent article.

a) Nous avons déjà répondu abondamment à nos deuxième et troisième questions. Oui, l'*Épître aux Hébreux* nous parle encore. Elle a opéré les purifications et apporté les précisions nécessaires. Grâce à cela, elle peut dessiner magistralement la trajectoire sacrificielle du peuple de Dieu. Elle peut et elle doit renouveler notre présentation de la vie chrétienne en Jésus-Christ.

Avec les textes de la *Première épître de Pierre* et de l'*Apocalypse*, nous nous situons dans une même perspective : c'est toute la marche du peuple de l'alliance qui est sacerdotale, c'est toute son existence qui est sacrifice.

b) Notre première question était plus complexe.

Il est vrai que la pratique cultuelle, que les rites, et le vocabulaire qui les porte peuvent se durcir et même se corrompre. Ils peuvent oublier leur vocation symbolique et sacramentelle et fonctionner comme à vide. C'est alors le divorce entre la vie et la pratique religieuse, entre le culte dominical et le travail de la semaine... Nos frères protestants ont été particulièrement sensibles à ces durcissements (je pense à la notion de « sacrifice », par exemple). Ils ont souvent réagi par le vide, excluant de leur vocabulaire ce qui avait une coloration « sacrée », ressentie comme dangereuse. Chez plusieurs d'entre eux, le vocabulaire de la foi fut privilégié au détriment de celui de la liturgie, des sacrements, de la sainteté, du sacerdoce. Quand la traduction œcuménique du Nouveau Testament choisit la formule « fais-toi reconnaître comme Dieu » au lieu de « que ton nom soit sanctifié » on constate les effets nocifs, à notre avis, d'une telle influence désacralisante. Indépendamment du fait qu'il ne s'agit plus de traduction mais de paraphrase, nous pensons que ce n'est pas dans cette direction qu'il faut marcher pour résoudre le problème.

L'Épître aux Hébreux nous aide au contraire à surmonter le faux dilemme entre sacré et profane, entre foi et culte. Chaque acte et chaque geste de notre existence y sont reconnus avec leur signification et leur valeur propre (ce qu'on considère parfois comme la sphère du profane) tout en étant assumés et insérés dans le mouvement liturgique et sacrificiel qui nous porte vers Dieu (sphère du sacré). Nous sommes invités à vivre chaque acte de culte et en premier lieu l'Eucharistie, non comme une célébration coupée de la vie, mais avec sa densité réelle et sa capacité de récapitulation à l'égard de tous les éléments de l'existence quotidienne, conscients que par la médiation du Christ tout est consacré à Dieu et transfiguré. Comme nous l'avons déjà indiqué, le sacrifice visible devient ainsi le point le plus avancé et le moins ambigu de notre progression vitale vers la Présence. Et un vocabulaire liturgique, ouvert à l'invisible et à l'ultérieur, est celui qui exprime le mieux les profondeurs de notre existence en Jésus-Christ, donnant à entendre combien le cultuel ruisselle de vie et à quel point la vie la plus banale peut être animée de sève liturgique. Sacrifice existentiel et célébrations cultuelles, en particulier sacramentelles, ne s'excluent nullement : elles relèvent du même mouvement vers Dieu.

c) Mais alors, c'est notre quatrième question, faut-il encore utiliser des mots comme « sacerdoce » ou « prêtres », pour désigner les ministères ou les ministres ordonnés ? Pour le dire en bref, nous pensons que le problème n'est pas tant celui du vocabulaire que celui d'une compréhension théologique de la vie chrétienne²⁸.

Si parler de « sacerdoce » à propos des évêques et des prêtres conduisait à refuser la dignité sacerdotale aux autres membres du peuple de Dieu, il faudrait éviter de le faire. Mais à la personne qui est au service du sacerdoce de tous ses frères, à celui qui pour eux rend visible et efficace la médiation du Christ Grand-Prêtre, il n'est guère convenable de dénier une mission sacerdotale, si l'on comprend bien que cette « coloration » lui vient du « corps de prêtres » auquel il est ordonné et surtout du Christ dont il prolonge l'efficace rédemption. En résumé plus on sera

²⁸ L'examen du seul vocabulaire réserverait d'ailleurs des surprises. On y constaterait, par exemple, qu'étymologiquement le mot « prêtre » ne nous oriente pas vers le domaine de la sainteté (puisque'il signifie « ancien »), alors que son évolution sémantique en a fait l'équivalent du « sacerdos » latin.

conscient de la grandeur du sacrifice existentiel qui doit assurer à chaque chrétien la sanctification et la rencontre avec le Dieu Saint, plus on reconnaîtra l'indispensable et unique médiation du Christ, plus aussi les serviteurs de telles merveilles seront entraînés dans l'orbite sacerdotale.

Une telle compréhension du « sacerdoce » ministériel permet d'éviter les déviations sentimentales d'une mauvaise spiritualité sacerdotale. On se souvient, par exemple, quelles divagations de mauvais goût ont été écrites à propos des « mains consacrées » du prêtre, laissant supposer que celles du laïc ne l'étaient pas... Ou encore les justifications apportées au port de la soutane, comme s'il fallait isoler le prêtre et le tenir séparé de baptisés... impurs. Alors qu'on le comprend mieux maintenant, c'est du péché que le baptême veut nous séparer, c'est à Dieu et à tous nos frères qu'il veut nous unir. Le dernier mot étant encore ici à la communion.

d) Ajoutons une dernière réflexion concernant la récente déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (*Inter insigniores*) du 28 janvier 1977. Tout devient plus clair et acceptable si l'on est convaincu que seules comptent en définitive la marche vers Dieu et l'union transformante avec lui qui assurera la plénitude de notre bonheur. Et que sur ce plan-là il n'y a et il ne saurait y avoir d'homme ou de femme, de Juif ou de Grec. Alors qu'il en va autrement dès qu'il s'agit de « sacramentaliser » la médiation de Jésus-Christ, Fils de Dieu. Attribuer le service de cette « épiphanie » à celui qui est créé à l'image de l'Epoux, ce n'est pas léser la femme qui symbolise et rend si bien présente l'Epouse.

Notre dernier mot sera d'admiration devant la dignité du chrétien, considérant de quelle liturgie il est le prêtre et quel sacrifice assure l'unité de sa vie en Jésus-Christ, notre Grand-Prêtre et unique Médiateur.

Grégoire Rouiller