Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 25 (1978)

Heft: 3

Artikel: Signification sacerdotale du Ministère de l'Evêque

Autor: Oliveira, Carlos-Josaphat Pinto de

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760485

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira

Signification sacerdotale du Ministère de l'Evêque

dans la Tradition Apostolique d'Hippolyte de Rome

L'examen critique de la tradition patristique s'inscrit aujourd'hui à juste titre parmi les conditions préalables au projet herméneutique que veulent mener à bien quelques théologiens contemporains [1]. Ceux-ci consacrent le plus fort sinon le meilleur de leurs efforts à la confrontation du message évangélique avec les problèmes de la «modernité». Cette dernière désigne ici le réseau d'interrogations et d'aspirations marquant l'avènement de la mentalité critique, de la culture post-technique, post-scientifique et pour quelques-uns post-chrétienne. On part communément de l'hypothèse de l'hellénisation du christianisme. Elle touche la notion d'histoire, la conception même de la vérité et plus encore leur mise en pratique dans la formation de la dogmatique chrétienne et des institutions ecclésiastiques. Tous reconnaissent l'intérêt que présente la vérification d'une telle hypothèse héritée de la critique du XIXe siècle. D'ailleurs l'hellénisation entendue comme la transcription du message évangélique dans les catégories gréco-romaines ne serait-elle pas la seule opération herméneutique ayant réussi globalement et à long terme, et susceptible d'être analysée par les théologiens d'une façon paradigmatique?

[1] Ce texte est la version remaniée d'une contribution donnée le 21/01/1978 au Séminaire de recherches herméneutiques auquel ont participé en 1977/1978 les professeurs des Facultés de théologie de Genève, Lausanne, Neuchâtel et Fribourg. Ce séminaire a été organisé par l'Institut de recherches herméneutiques de la Faculté de Neuchâtel, par initiative et sous l'orientation de son doyen, le Prof. Pierre Barthel.

Le passage des communautés apostoliques à la constitution d'une grande religion, populaire et même officielle a comporté la formation d'une orthodoxie doctrinale, d'une morale culturellement adaptée en même temps que se faisait la structuration juridique, liturgique et politique de l'Eglise. Tout ce processus historique de croissance institutionnelle et doctrinale est accompli pour l'essentiel à l'époque patristique. La vie et la pensée de l'Eglise sont alors marquées paradoxalement par la hantise d'une fidélité la plus stricte à l'Ecriture et par une extraordinaire capacité d'innovation. Une semblable relecture du message prophétique et apostolique implique la mise en œuvre d'un double type d'herméneutique. Une herméneutique vécue, inscrite dans la praxis quotidienne et passant ordinairement inaperçue à l'ensemble des fidèles, voilà la première forme la plus fondamentale. Elle se double d'une herméneutique réfléchie, au moins à certains moments et dans la pensée des pasteurs ou maîtres les plus lucides.

Ajoutons que pour les chrétiens d'aujourd'hui, pour le monde (dit) post-chrétien, les options et les solutions patristiques demeurent encore en tout cas, des points de références inéluctables. Mieux vaut alors les dégager et apprécier critiquement.

Voilà quelques présupposés et quelques raisons qui ont dicté le choix et l'orientation de ma contribution. Je pars de ce postulat touchant la pertinence d'une réflexion critique et herméneutique, appliquée à la tradition patristique. Plus spécialement je tiens à l'opportunité d'étudier certains tournants décisifs de l'histoire dogmatique, doctrinale de l'Eglise. Ce sont des moments novateurs dans lesquels l'orthodoxie se croit autorisée à parler un langage nouveau tout en professant l'intention la plus nette de demeurer fidèle à l'Evangile et à la tradition reçue des Apôtres.

Je vous propose un thème plutôt ecclésiologique en l'envisageant à travers la lecture d'un texte liturgique relativement court.

Ce texte est la «Prière pour le sacre épiscopal» qui forme le chapitre 3 de la *Tradition Apostolique d'Hippolyte de Rome* (écrit daté avec probabilité de 215). Nous analysons cette prière en vue de nous interroger sur la signification de la qualification sacerdotale qu'elle attribue à l'évêque.

Nous laissons de côté les problèmes de critique historique, doctrinale et littéraire – extrêmement embrouillés – que soulève la *Tradition Apostolique*. Nous acceptons d'emblée les positions de Dom Bernard Botte [2].

[2] Cf. Dom Bernard Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte*. Essai de reconstitution. Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 39,

Les raisons du choix de ce texte sont les intérêts multiples qu'il présente:

- Tout d'abord la *Trad. Apost.* est le témoignage liturgique tout à fait clair de ce qui nous apparaît comme un tournant doctrinal important et même fondamental. La «sacerdotalisation» du ministère épiscopal y apparaît comme un fait accompli. On en parle comme allant de soi, elle est présupposée comme étant généralement admise.

Ajoutons en deuxième lieu que cette thématique liturgique sera depuis lors – en dépendance ou non de la *Trad. Apost.* – diffusée dans l'Orient et l'Occident.

Aujourd'hui la liturgie catholique post-conciliaire n'hésite pas à sacrifier les enrichissements successifs (léoniens, gélasiens, grégoriens...) et à revenir à la simplicité, aux données essentielles de ce surgissement liturgique dont témoigne *La Trad. Apostolique*. Le missel romain lui a emprunté les grandes lignes du canon N° II de la messe. Et pour le sacre des évêques, la prière que nous commenterons devient la pièce maîtresse du nouveau *Pontificale romanum* (editio typica, 1968).

Notre démarche sera la suivante:

- Une première partie rappellera le cadre de références indispensables pour situer le texte de la prière en question et les coordonnées de l'évolution doctrinale et sémantique que ce texte vient couronner;
- ensuite nous abordons le commentaire du texte lui-même;
- finalement, nous essayons de dégager le principe herméneutique et le modèle de compréhension du ministère, qui paraît présider à la sacerdotalisation de la fonction épiscopale.

Nous y ajouterons en conclusion quelques perspectives œcuméniques.

Aschendorff, Münster, 1963; *La Tradition Apostolique*, dans la coll. Sources chrétiennes, 11, éd. Cerf, Paris 1946. Les études suivantes concernent plus directement notre thème: Y. CONGAR et P.-D. DUPUY, *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Unam Sanctam 39, Paris, 1962. Dans ce vol. collectif, la contribution de Othmar PERLER, *L'évêque, représentant du Christ selon les documents des premiers siècles*, pp. 31–66, donne une synthèse vigoureuse de la question chez les Pères; analyse du texte d'Hippolyte, pp. 57 sv. Voir encore: *L'Evêque d'après les prières d'ordination* (article écrit en collaboration par quelques Chanoines Réguliers de Mondaye) ouvr. cité, pp. 739–780. On y trouve disposé commodément un dossier de textes liturgiques anciens. P.-M. GY, *La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres* dans Rev. Sc. ph. th. 58 (1974) 599–617. J. LECUYER, *Episcopat et presbytériat dans les écrits d'Hippolyte de Rome*, dans Rech. Sc. Rel. 41 (1953) 30–50. Id. *Le sens des rites d'ordination d'après les Pères*, dans *L'Orient syrien*, 5 (1960) 463–475. W. RORDORF, *L'ordination de l'évêque selon* la «Tradition Apostolique» d'Hippolyte de Rome, dans Questions liturgiques (Louvain), 55 (1974) 137–150.

I. DU SILENCE DU NOUVEAU TESTAMENT A L'AFFIRMATION TRADITIONNELLE DE LA QUALITE SACERDOTALE DU MINISTERE ECCLESIASTIQUE (DE L'EVEQUE)

Prenons le N. T. comme une première référence fondamentale. Un accord substantiel paraît aujourd'hui établi sur les points suivants [3]:

Selon le N. T., dans l'œuvre de réconciliation accomplie par le Christ, le sacerdoce lévitique (mosaïque) trouve son achèvement et son dépassement. Le Christ est le Prêtre véritable et parfait. En comparaison avec la perfection plénière de ce sacerdoce, les textes néotestamentaires proclament:

- d'une part, en visant à exclure toute concurrence, personne d'autre que le Christ n'est prêtre et ne mérite la qualification sacerdotale;
- dans une perspective d'inclusion des rachetés dans l'œuvre accomplie une fois pour toutes par le Christ, on dira de la communauté de salut envisagée globalement: tous, tous les baptisés sont prêtres.
- Au service du salut opéré par le Christ, on exalte sans doute le ministère apostolique qui n'est pourtant jamais qualifié de sacerdotal.

Sans aborder directement le thème du sacerdoce dans le N. T., retenons les éléments indispensables pour situer le problème de la sacerdotalisation du ministère que la tradition patristique va réaliser en s'autorisant d'une certaine lecture du message biblique.

1.1. *Le langage sacerdotal* du N. T. appliqué au Christ et aux chrétiens se rattache à un double courant vétérotestamentaire:

- Le premier est proprement liturgique ou cultuel; on se réfère au sacerdoce lévitique en vue de montrer sa caducité du fait de son dépassement par l'accomplissement dans la croix du Christ. C'est le thème central de la Lettre aux Hébreux.
- Le second se raccorde au thème de l'élection, de la consécration du Peuple, de la Communauté d'Israël, dont les titres de gloire et de sainteté sont transférés à la Communauté de la Nouvelle Alliance.

[3] On trouve les données essentielles que nous condensons ici sommairement dans J. DELORME (éd.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament.* Dossier exégétique et réflexion théologique, Seuil, Paris, 1974.

En rapport avec le langage sacerdotal, on constate un emploi très libre du vocabulaire cultuel en vue d'exalter les activités de la vie chrétienne et particulièrement du ministère apostolique. On y trouve, comme principale source de sens, le relief donné au caractère commun à la vie chrétienne et au culte divin: on y accomplit ce qui plaît à Dieu. L'existence chrétienne est donc rapprochée de l'offrande des dons, de l'immolation et/ou de l'offrande des victimes. Un tel rapprochement avec l'activité cultuelle ne comporte pas directement l'évocation de la fonction sacerdotale et surtout n'implique pas l'attribution de cette fonction spécifique à une personne ou à une communauté déterminées.

1.2. Le deuxième élément fondamental de notre problème se trouve dans la description des fonctions constituant ou intégrant le ministère apostolique. Nous envisageons ici cet ensemble de fonctions que le N. T. attribue aux Apôtres et auxquelles ces derniers associent certains collaborateurs en vue de l'annonce de l'Evangile, de l'orientation et de la formation des églises. Ici encore distingons le double aspect: du vocabulaire et de la réalité des fonctions.

1.2.1. Le vocabulaire garde une grande souplesse. Les termes employés ont la signification commune, désignant la surveillance, la présidence, la responsabilité ou l'autorité des chefs, des anciens. Loin d'être spécifiques aux communautés chrétiennes, ces dénominations se trouvent dans d'autres groupes religieux ou profanes, y désignant également les fonctions des chefs ou responsables. Empruntés à des milieux différents, certains de ces vocables sont interchangeables. Tel est le cas des *episkopoi* et *presbyteroi*, qui sont les seuls à nous intéresser directement ici.

1.2.2. Quant aux fonctions désignées par ces termes et qui semblent effectivement exercées par les *presbyteroi-episkopoi*, elles sont également très amples: Ils sont associés à l'annonce de la parole, ils veillent au bon ordre des communautés, à la bonne marche des assemblées de prières communes, ils prolongent la sollicitude des apôtres fondateurs à l'égard de la foi, de la sainteté, de la droiture de vie des croyants et des églises. Un rapport spécial n'est pas souligné entre leur fonction et la présidence des réunions liturgiques, les célébrations de la Cène du Seigneur. Très probablement cette présidence fait partie de leur responsabilité générale en ce qui touche le bon ordre de la vie et des activités communautaires. Mais une insistance n'est pas donnée à la fonction liturgique des chefs ou des *episkopoi-presbyteroi*.

1.3. Cette discrétion néotestamentaire touchant la qualité sacerdotale des ministères contraste vivement avec le langage liturgique que nous commençons à lire au IIIe siècle et qui deviendra dorénavant universel dans les ordinations épiscopales en Orient et en Occident. Deux aspects étroitement liés caractérisent l'évolution de la tradition: le développement des institutions ecclésiastiques et leur rapprochement d'une compréhension sacerdotale du ministère épiscopal et presbytéral.

1.3.1. Le développement des institutions du ministère épiscopal n'est pas un fait isolé. Il est solidaire de la croissance globale du christianisme.

Cette croissance touche à l'univers de la pensée, des doctrines philosophiques et religieuses; elle concerne la vie morale, les conceptions et les systèmes éthiques; elle pénètre le monde du droit, la compréhension et l'organisation juridique de l'Eglise et même de la société. Elle rencontre le délicat problème des rapports de croyants avec les problèmes politiques et militaires et surtout de l'Eglise avec le pouvoir politique. La croissance sera sans doute d'abord un phénomène de vie, que les chrétiens, individus et communautés affrontent d'une façon existentielle et concrète. La formulation doctrinale constitue normalement une étape postérieure.

Tant la croissance vitale que la réflexion doctrinale relèvent d'un même système de fidélité aux données traditionnelles, d'appel aux sources évangéliques. La fidélité doit s'accompagner d'une adaptation aux possibilités et aux besoins culturels, ainsi que d'une réponse plus ou moins calculée aux difficultés internes posées par les problèmes d'entente, par la vie et les activités, l'organisation des communautés; elle doit faire face aux défis externes, à la concurrence ou aux attaques des doctrines et écoles païennes.

Le surgissement d'écoles chrétiennes de pensée, d'un droit ecclésiastique, d'une morale amplement développée surtout dans les domaines individuels et familiaux soulève des problèmes analogues à ceux que nous envisageons ici touchant le développement de la liturgie dans une perspective sacerdotale.

Le développement des ministères ecclésiastiques se caractérise par les notes suivantes:

- la différenciation des fonctions, la multiplication des grades, selon les besoins des communautés; les besoins constants et durables conditionnant la permanence de certaines formes d'organisation;

- la prédominance de l'épiscopat et du presbytériat auxquels il faut ajouter le diaconat;
- la subordination de toute la hiérarchie des ministères autour et sous l'autorité de l'évêque;
- le relief donné à la célébration eucharistique, à la fonction de présidence et à la responsabilité de l'évêque dans cette célébration.

1.3.2. Ce développement institutionnel est accompagné ou suivi d'une prise de conscience et d'un effort de justification doctrinale. Dans ce mouvement d'autocompréhension de sa réalité, l'Eglise envisage le problème: que signifie en elle et pour elle la hiérarchie de ministres, présidée par les évêques? Cette question devient importante, voire centrale dans la mesure où cette hiérarchie joue un rôle prépondérant dans la sauvegarde de l'unité, dans le combat aux sectes et hérésies, dans le développement général du corps ecclésiastique. Ainsi s'élaborent les doctrines de la succession apostolique, tandis que s'affirme la qualité sacerdotale du ministère ecclésiastique.

Les facteurs de la sacerdotalisation du ministère nous les indiquons hypothétiquement ici en vue d'en chercher la vérification dans la prière du sacre de l'évêque que nous analyserons.

1.3.2.1. Le premier facteur est la conception sacerdotale païenne et d'une façon plus ample: l'ambiance religieuse, sacrale régnante dans le monde gréco-romain. En se développant dans ce cadre social et culturel, le christianisme ne tendrait-il pas à devenir une religion, une religion populaire, pourvue d'un culte, d'une liturgie, d'un sacrifice, d'un sacerdoce? La réponse à cette question implique la détermination des éléments suivants: quels sont les emprunts effectifs que le christianisme aurait faits au vocabulaire, aux fonctions, aux réalités du sacerdoce païen? Cette réponse est conditionnée par la question plus générale: celle des rapports du sacré païen et du sacré chrétien.

1.3.2.2. Le deuxième facteur est la relecture de l'Ancien Testament, le retour éventuel du christianisme à la vision vétérotestamentaire du culte, la reprise partielle ou totale des éléments du sacerdoce lévitique dans la vie et la liturgie chrétienne, d'une façon plus précise dans le sacre des évêques. Ici également la vérification demande un effort de confrontation, d'analyse des emprunts bibliques et de leur signification pour la pensée et dans la liturgie de l'Eglise. Le phénomène de la relecture des événements et institutions bibliques en vue d'une compréhension des réalités et des situations nouvelles est déjà mis en œuvre dans

le N. T. lui-même. S'agit-il d'une réitération, d'une repristination, d'une résurgence du passé ou au contraire d'une intégration de l'originalité néotestamentaire dans la vision globale de l'histoire du salut?

1.3.2.3. Le troisième facteur est l'expérience de l'église post-apostolique, des communautés chrétiennes qui la constituent.

Quelles fonctions attribuent-elles aux ministres, à l'évêque nommément? Comment ces fonctions sont-elles envisagées en rapport avec le N. T. et plus spécialement à l'intérieur de la conscience qu'a l'Eglise d'être le moyen et le lieu où s'actualise le salut accompli par le Christ? A la lumière de cette conscience, peut-on identifier le type de sacerdoce (lévitique, païen, d'une autre nature) que l'Eglise attribue à ses évêques?

Voilà sommairement esquissé le cadre de références destiné à guider notre lecture de la prière pour le sacre d'un évêque emprunté à la *Trad. Apostolique.*

Cette lecture tâchera de dégager les lignes structurelles du texte. Il n'est pas malaisé de confirmer les résultats de cette analyse, en utilisant quelques documents antérieurs qui nous permettent de déceler les jalons de l'évolution traditionnelle aboutissant à la sacerdotalisation du ministère épiscopal.

II. COMMENTAIRE EXEGETIQUE DE LA PRIERE POUR LE SACRE EPISCOPAL

Nous travaillons sur les textes latin et grec, en nous appuyant sur ce dernier, conservé «à peu près pur» (selon l'expression de Dom Botte, S. Chr. p. 77) par l'*Epitomè des Const. Apost.* (d'après Funk, t. II, pp. 78–79).

Le grec est sans doute la langue qu'emploie la liturgie romaine au début du IIIe siècle. D'après le grec on peut déceler une structuration très soignée de cette pièce liturgique, ce que le latin comme toute autre traduction ne peuvent que voiler. Mais il permet parfois de compléter ou de confirmer la compréhension du texte.

2. *Structure d'une prière commémorative et épiclétique*

Le texte revêt la forme générale d'une prière liturgique, comportant une invocation, une supplication et une conclusion doxologique. Mais ce cadre général est débordé par une grande richesse doctrinale et spirituelle [4].

[4] W. Rordorf dans l'étude citée (ci-dessus, note 2) attire l'attention sur

- L'invocation s'élève au Dieu de Jésus Christ, contemplé comme le Principe, la Source et le Terme de l'histoire du salut qui est évoquée comme le déploiement de son plan de grâce et sagesse.
- La supplication («Et maintenant répands la force de l'Esprit»...) commence par situer le «maintenant» liturgique au centre et à la lumière du dessein divin, de l'histoire du salut finalisée par la manifestation de la gloire divine. On demande l'effusion de l'Esprit – donné par le Christ aux apôtres – et cette supplication se développe au profit du nouvel évêque pour qui on demande l'exercice du souverain pontificat pour le bien de l'Eglise – et pour la gloire de la Trinité divine, ce que vient expliciter la doxologie finale.

Parcourons ces trois parties de la prière en soulignant les éléments significatifs pour notre propos.

2.1. *Invocation du Dieu de Jésus Christ,* Principe et Maître de l'histoire du salut. Toute la prière est dominée par l'invocation de Celui qui est «Le Dieu et le Père de Notre Seigneur Jésus Christ, Le Père des Miséricordes et Dieu de toute consolation». Ce regard porté sur le Dieu de l'Evangile à travers cette théologie typiquement paulinienne (2 Co 1,3) s'élargit dans la contemplation d'une série d'attributs divins: de connaissance, de prescience, de prédestination, de providence se révélant dans l'histoire du salut. La transition en est procurée par une citation des psaumes: Dieu est Celui qui habite le plus haut des cieux et regarde ce qui est humble (Ps 112, 5–6).

Ce verset inaugure une série de participes présents suivie d'une autre formée de participes aoristes.

- Les verbes au présent maintiennent le regard toujours tourné vers l'éternel présent de Dieu et font de la prière un tête-à-tête, un contact

l'importance de la «double imposition des mains» qui précède cette prière. Il en dégage ainsi le sens: «La deuxième imposition des mains est le geste par lequel le nouveau pasteur et grand-prêtre d'une Eglise locale est consacré. L'évêque qui prononce la prière du sacre épiscopal est le porte-parole de l'Eglise locale concernée»... «En revanche, la première imposition des mains est le geste par lequel un nouveau docteur de l'Eglise universelle («catholique»!) est installé dans une chaire de succession apostolique. Il devient ainsi membre de l'*ordo episcoporum*. Les évêques des Eglises voisines qui lui imposent les mains sont par conséquent les porte-parole du magistère de l'Eglise universelle» (art. cit., p. 149–150). Les positions fondées et nuancées de W. Rordorf méritent d'être approfondies et discutées en ce qui concerne leurs bases textuelles. La théologie de l'Eglise et du ministère qu'il défend nous semble de la plus haute valeur.

actuel avec le Dieu vivant. Le «maintenant» de l'Eglise, l'acte liturgique est relié non seulement comme un maillon dans l'histoire du salut, il est mis en dépendance directe avec le regard et l'intervention actuelle de Dieu, qui conduit les événements tout en transcendant l'histoire. Nous reviendrons à cet élément primordial du sacré en climat chrétien.

- Les verbes à l'aoriste renvoient à l'histoire du salut, rappelant, commémorant les interventions majeures de Dieu, détachant certains événements fondateurs du salut et de l'Eglise. L'invocation est initialement renforcée d'une façon emphatique: «*Su ho...*» «Toi, Celui qui as donné...» «Celui qui as choisi d'avance...»

Nous avons mentionné l'Eglise. Elle se trouve en tête et au centre de l'invocation et elle deviendra comme le tissu de toute la prière. Dans l'invocation, elle émerge en toute première place comme au cœur de l'histoire du salut et le centre des préoccupations, du dessein de Dieu. Pour reprendre notre perspective semantique: l'Eglise est le premier objet ou le premier complément de cette série de verbes au participe aoriste par lesquels on indique les grandes articulations ainsi que le sens divin de l'histoire (du salut).

«Par la Parole de sa Grâce, Dieu a établi les frontières de l'Eglise»,

- «frontières» (*hórous*) désignant ici les contours de l'Eglise dans le temps et dans le monde [5]. Ainsi ce premier don de la Parole de Grâce implique une richesse de résultats que développe l'enchaînement de participes aoristes qui s'ensuivent:
- «Dès le commencement (ap'archès), Dieu a prédestiné la race des justes, descendants d'Abraham»;
- «Il a établi des Chefs et des Prêtres et n'a pas laissé son sanctuaire dépourvu de service (liturgique)»;
- «depuis la fondation du monde, il a plu à Dieu d'être glorifié par ceux qu'Il a choisis».

Ce bon plaisir de Dieu semble jouer ici un rôle causal ou explicatif: Puisque Dieu se complaît à être glorifié par ses élus, il établit le sanctuaire et il ne l'abandonne jamais sans liturgie et le pourvoit constamment de chefs religieux.

[5] Le terme «*hórous*» (*terminos* en latin) a probablement une acception plus ample que «*normas*», «normes» ou «règles» comme préfère traduire D. B. Botte. Nous le comprenons plutôt comme la «forme» que Dieu donne à son Eglise par les interventions multiples de la «Parole de sa Grâce».

Ce dessein imbrisable – ne connaissant pas de rupture dans le temps ou de discontinuité dans les institutions – traduit ici l'amour divin sans repentance, la fidélité indéfectible aux promesses qui est sous-jacente à la théologie judéo-chrétienne de l'Alliance. Ici la nouveauté est l'insistance à placer le «sanctuaire» et le «service du sanctuaire» au centre de l'histoire et du dessein de Dieu qui se complaît à chercher sa gloire auprès de ses élus.

Cette vision liturgique de l'histoire du salut et du dessein divin nous paraît fondamentale pour la compréhension de notre thème, à savoir: de la qualité sacerdotale reconnue comme allant de soi aux ministres de l'Eglise, nommément à l'évêque.

Cette démarche va se manifester clairement dans la 2e partie de la prière, dans laquelle le «maintenant» de l'Eglise va être inséré dans cette histoire du salut, sans faille et sans rupture, mais après l'Evénement christologique et pneumatologique.

2.2. *Supplication: demande de la Force de l'Esprit*

La deuxième partie de la prière à la ressemblance de la première et d'une façon plus accentuée suit un développement circulaire, dépliant à plusieurs reprises à partir d'une proposition fondamentale toutes les implications qu'elle renferme en vertu du dessein divin déjà accompli ou en train de s'accomplir.

La supplication débute donc par une épiclèse, par la demande de l'effusion de la force de l'Esprit souverain.

Ce don de l'Esprit est d'abord situé et éclairé dans la perspective de l'histoire du salut; on en vient ensuite à la communication de l'Esprit souverain à celui qui est élu évêque pour qu'il puisse être investi de l'épiscopat, être le pasteur du saint troupeau de Dieu et exercer d'une façon irrépréhensible le souverain pontificat.

2.2.1. *L'Esprit communiqué* par le Christ pour la construction de l'Eglise, nouveau sanctuaire.

«Et MAINTENANT répands la Force qui vient de Toi, (celle de) l'Esprit souverain». C'est la demande fondamentale, source de toute la la prière. «L'Esprit souverain» (toũ Pneúmatos hegemonikoũ) est une reprise de l'expression du Ps 51. Il semble désigner: l'Esprit qui guide, qui suscite et conforte les chefs (*Spiritu principali confirma me,* le latin garde ici l'ampleur polyvalente du grec). Une connotation éthique stoï-

cienne est déjà probable dans le texte de la LXX [6]. Mais la Force de l'Esprit est ici comprise par référence aux événements néotestamentaires.

Comme nous l'avons remarqué dans la première partie de la prière, à partir du présent (du maintenant de la supplication liturgique) on remonte à l'histoire du salut grâce à l'emploi d'une série de verbes à l'aoriste:

- L'Esprit... «que par ton Fils bien-aimé Jésus Christ tu as donné à Tes saints Apôtres...»
  L'Esprit a été déjà donné, l'effusion de sa Puissance divine que l'on demande maintenant est rattachée à la certitude du Don fait (une fois pour toutes) aux apôtres par le Christ.
- Les Apôtres «ont bâti l'Eglise comme ton sanctuaire, pour la gloire et la louange incessante de ton Nom».

L'Eglise est donc le nouveau sanctuaire bâti par les apôtres pour que s'accomplisse le dessein divin: la gloire et la louange du Nom ne doivent jamais subir d'interruption. La continuité de ce dessein, la persistance du sanctuaire maintenant érigé par les Apôtres en vertu du don de l'Esprit, assurent une compréhension sacerdotale du ministère de l'évêque.

Sans transition, en effet comme allant de soi, la prière se concentre sur la personne de l'évêque qui est sacré; elle détaille la demande antérieure de l'effusion de la Force de l'Esprit, en énumérant les fonctions pontificales et les qualités dont on supplie le Seigneur que l'évêque soit orné.

2.2.2. *Le «Souverain sacerdoce» dans l'Eglise*

Cette deuxième section de la supplication se caractérise par une extrême densité, un style anthologique fait d'emprunts aux textes bibliques ainsi que par une reprise des thèmes de l'histoire du salut, appliqués à la personne ou à la fonction de l'évêque. Ces procédés qui marquent la continuité avec l'Ecriture ne sauraient dissimuler la nouveauté de taille: l'attribution à l'évêque du souverain sacerdoce que le N. T. ne reconnaît qu'au Christ seulement.

Examinons ce portrait sacerdotal de l'évêque, dont les traits sont empruntés le plus souvent au langage biblique et dont la fonction ne veut se présenter que comme une actualisation du ministère du salut, confié aux apôtres.

- «Toi qui connais le cœur de tous, accorde à ton serviteur...»

[6] Voir dans ce sens O. PERLER, ouvr. cité (ci-dessus, note 2), p. 60 sv.

La prière ramasse dans une nouvelle invocation les attributs de connaissance divine: Dieu, celui qui sonde les cœurs.... Ce discret emprunt aux *Actes des Apôtres* (Ac 1,24) intériorise et personnalise les rapports du Dieu de l'histoire en lui présentant ce serviteur qu'il a choisi pour l'épiscopat. La prière liturgique fait ainsi la conjonction des aspects historiques, institutionnels et existentiels; le même Dieu, le Dieu de Jésus Christ, est reconnu et invoqué comme le Seigneur de l'histoire, la source des ministères et le sanctificateur des cœurs et des existences.

Dans cette perspective qui est celle du sacré et de la sainteté, l'épiscopat est identifié concrètement avec la fonction de pasteur et il ramasse d'emblée les marques du sacerdoce cultuel et du sacerdoce de la vie elle-même.

Le portrait du souverain prêtre, de l'évêque-pasteur se caractérise initialement par deux traits généraux:

- d'une part, il reprend les éléments de continuité, de perpétuité qui marquent le dessein et l'accomplissement historique du salut; ces éléments ont été évoqués dans la 1re partie (l'invocation) de la prière. Le souverain sacerdoce dont l'évêque est investi assure dans l'aujourd'hui de l'Eglise l'actualisation du service divin «nuit et jour», la propitiation incessante (*adialeiptôs*). Telle est la fonction, le rôle, que le souverain sacerdoce est destiné à remplir, tel est le sens qu'il assume maintenant: pourvoir à la gloire, à la louange qui ne doit pas cesser dans l'Eglise aujourd'hui selon le dessein de Dieu, qui s'est choisi ce serviteur pour l'épiscopat comme il s'est choisi Abraham, a établi le premier sanctuaire et rétabli par les Apôtres le nouveau sanctuaire qui est l'Eglise, précisément.
- D'autre part, la description des fonctions sacerdotales de l'évêque obéit à la même loi de développement concentrique, à partir d'une donnée générale qui précontient toutes les autres.
- («Accorde à ton serviteur...») «... d'exercer sans reproche le souverain sacerdoce devant toi, (te) servant nuit et jour...»

Telle est dans sa formulation générale le tout de la fonction épiscopale que l'on détaillera ensuite. Celle-ci est contenue et exprimée en deux verbes: «archierateúein»... «leitoúrgoũnta». Ces verbes correspondent aux indications antérieures concernant la prédestination de la race des justes, descendants d'Abraham: Dieu a établi des «Archontes», des chefs, et des «Hiereis» (prêtres), pour que son sanctuaire ne demeure pas dépourvu de service divin (*aleitoúrgetòn*).

En reconnaissant à l'évêque la fonction de «Archiereus» que le N. T., l'Epitre aux Hébreux attribue seulement au Christ, la prière ne témoigne nullement d'une conscience innovatrice. Elle demande que ce souverain sacerdoce, l'évêque l'exerce sans reproche; elle demandera ensuite qu'en vertu de l'Esprit du souverain sacerdoce (*toi pneumati toi archieratikôi*, qui n'est autre que le *Pneuma hegémonikon*, dont on a demandé l'effusion antérieurement) il soit revêtu du pouvoir de pardonner les péchés. En fait, en comparaison avec le N. T. l'innovation est importante: le souverain sacerdoce est attribué à l'évêque, il semble s'identifier tout simplement avec le ministère épiscopal. Toutefois l'identification n'est pas affirmée, elle est présupposée, elle est censée communément admise. Avant de revenir à la considération de cette innovation qui est un fait accompli au début du IIIe siècle, reprenons la description des fonctions qui selon la prière constituent ou intègrent cet exercice du souverain sacerdoce.

- En parallélisme avec le «*archierateúein soi amémptôs*», avec l'exercice sans reproche du souverain sacerdoce, la prière demande pour le nouvel évêque: «qu'il s'emploie sans cesse à rendre ton visage propice». Cette activité «propitiatoire» (*ilákesthai*), tout en explicitant l'aspect nouveau d'intercession pour un peuple de pécheurs, garde encore l'ampleur universelle qui caractérise l'exercice du sacerdoce et le service divin accompli nuit et jour (dont il a été antérieurement question). Cette caractérisation globale se fait grâce à la reprise des traits les plus généraux et idéalisés du souverain sacerdoce biblique et à leur application actualisée – en vertu du don de l'Esprit – au ministère épiscopal.
- ...«*kai prosphérein soi tà dõra tẽs hagias sou Ekklesiás*...» – «qu'il offre les dons de ton Eglise sainte...» Voilà la première fonction déterminée, spécifique du sacerdoce souverain. Elle est ici encore formulée dans le vocabulaire biblique et garde une allure très ample. En parlant des offrandes, on ne mentionne pas explicitement l'Eucharistie. Toutefois elle occupe une place importante dans l'ensemble de la *Trad. Apostolique* (d'Hippolyte). Une fois sacré, l'évêque doit célébrer, concélébrer l'Eucharistie; l'anaphore que le document prévoit à cet effet est précisément celle qu'a reprise pour la concélébration la liturgie post-conciliaire (cf. Canon II). De toute évidence ces «dons de la sainte Eglise» que l'évêque doit offrir à Dieu indiquent d'abord les dons eucharistiques, mais y englobant les offrandes matérielles

et spirituelles qu'apportaient les fidèles et que les diacres présentaient à l'évêque officiant pour qu'il leur impose les mains et consacre à Dieu (cf. *Trad. Apost.* c. 4).

- ... «*Kai toi Pneúmati toi archieratikôi...*» «... Et en vertu de l'Esprit du souverain sacerdoce». Nous voyons ici une nouvelle articulation, indiquant une nouvelle face du ministère sacerdotal de l'évêque. Cette articulation est rehaussée emphatiquement par le rappel du don de l'Esprit; et la nouvelle face du ministère est tournée vers les hommes tandis que la première regardait le service de Dieu lui-même. L'expression «*tôi Pneúmati toi archieratikôi*» mérite une attention spéciale. Dans une épiclèse antérieure, la prière a déjà demandé l'envoi de l'Esprit; l'Esprit y était qualifié de «*hégémonikon*». Nous voyons une correspondance, une certaine équivalence entre ces deux attributs de l'Esprit: mais le second précise et détermine l'acceptation plus ample du premier. «*Hégémonikon*» qualifie l'Esprit qui fait les chefs, qui constitue et ordonne l'Eglise, peuple de Dieu; «Archieratikon» est la qualification de l'Esprit qui constitue le «souverain sacerdoce» dans ses fonctions, à l'intérieur de l'Eglise.

Le «*tôi Pneúmati toi archieratikôi*» domine toute la série de verbes à l'infinitif qui indiquent l'ensemble des fonctions épiscopales dans l'Eglise (*échein exousián, aphiénai hamartias, didónai klérous* etc.).

L'«Esprit», Principe du souverain sacerdoce devient ainsi la source d'un triple pouvoir que reçoit l'évêque; chacun de ces pouvoirs est rattaché au commandement divin, à l'institution divine remontant au Christ lui-même.

- «*Échein exousián aphiénai hamartias katà tèn entolèn sou...*» Ce rattachement à l'Esprit du pouvoir de pardonner les péchés semble se rapporter au 4e Evangile, et le commandement divin auquel l'évêque doit se conformer se réfère très probablement aux consignes de Jésus ressuscité d'après le texte johannique (cf. Jn 20,23). Ces paroles évangéliques sont donc interprétées ici en termes d'*exousia*, de pouvoir de pardonner, et de «*entolè*», commandement divin d'exercer ce pouvoir comme il convient.
- *Didónai klérous katà tŏ prostagmá sou:* «qu'il (l'évêque) distribue les parts ou les charges suivant ton ordre». Comment comprendre cette fonction de distribuer les «*klérous*» attribuée à l'évêque et quel est l'ordre divin selon lequel elle doit se régler? Ce rôle de dispensateur fidèle auquel incombe la distribution des tâches, le maintien du bon

ordre de la maison, de la communauté ecclésiastique, est particulièrement accentué dans quelques exhortations des épîtres pastorales. Ce rôle semble avoir toujours plus d'importance dans les églises post-apostoliques. Il apparaît ici comme une prérogative de l'évêque, comme sa mission d'exercer en conformité avec la prescription divine (ce que nous interprétons comme étant les consignes néotestamentaires).

- *Luein te pánta súndesmon kata tèn exousían hen édokas apostólois...* «Qu'il (l'évêque) délie tout lien en vertu du pouvoir que tu as donné aux apôtres». D'une façon ramassée, on reconnaît le rattachement aux textes synoptiques concernant le pouvoir de lier et de délier (Mt 18,18). La doctrine de la succession apostolique est ici impliquée dans le sens où l'évêque est présenté comme l'héritier des pouvoirs octroyés aux apôtres. On parle le langage du pouvoir (*exousia*), mais ses pouvoirs sont subordonnés à l'«Esprit» qui confère le «souverain sacerdoce» et qu'on implore pour qu'il accorde à l'évêque d'exercer sans reproche ces fonctions. En rattachant ainsi à l'Esprit les tâches ministérielles envisagées comme fonctions sacerdotales, la prière peut englober l'ensemble de la vie de l'évêque en la situant dans les perspectives cultuelles les plus amples.
- «Qu'il (l'évêque) te soit agréable par sa douceur et un cœur pur...» Dans cette dernière partie de la prière, la fonction de l'évêque rejoint les perspectives de la vie chrétienne; celle-ci devient une activité cultuelle dans le sens de ce qui plaît à Dieu comme l'agréable parfum montant des victimes immolées.

On attribue au Christ ce caractère de sainteté qui rend agréable à Dieu la vie de l'évêque.

Une idée très ample et très profonde de l'action de Dieu sur l'histoire, sur le domaine du sacré, de la liturgie, sur l'ensemble de l'existence; une conception de l'histoire du salut envisagée comme un tout continu et différencié, marqué par l'Evénement christologique et la communication de l'Esprit, une telle vision théologique permet à la prière de donner unité et cohérence aux différents éléments de la vie chrétienne et d'y situer la fonction épiscopale, envisagée comme sacerdoce souverain.

Cette compréhension théologique emprunte à l'Ecriture tous ses matériaux et son cadre d'ensemble. Toutefois d'une façon audacieuse et nouvelle, elle coordonne les éléments bibliques autour de la qualité sacerdotale du ministère épiscopal.

III. PRINCIPES ET MODELE HERMENEUTIQUE DE LA SACERDOTALISATION DU MINISTERE

La prière (que l'on vient de commenter) se présente et fut acceptée par les liturgies d'Orient et d'Occident comme le paradigme d'une vision théologique du ministère chrétien à l'intérieur de la compréhension que l'Eglise a d'elle-même à la lumière du dessein de Dieu et de l'histoire du salut.

Cette conscience que se fait l'Eglise de sa mission et des ministères, particulièrement de celui de l'évêque qui les unifie en tant que pasteur et pontife, représente une construction synthétique. Elle rassemble et exprime une pluralité d'éléments bibliques, ecclésiastiques, culturels à travers un modèle hautement compréhensif de transcription actualisée du message évangélique.

Je voudrais analyser maintenant ce modèle sous l'angle herméneutique en essayant de le décrire, d'en indiquer les présupposés, d'en évaluer les conditions de validité et de légitimité ainsi que de pondérer les risques de décomposition qui le menacent, parce qu'un tel modèle se dresse comme un équilibre délicat de facteurs complexes et mouvants.

3.1. *Traits caractéristiques*

On peut caractériser initialement et globalement ce texte liturgique comme un modèle d'intégration différenciée, de discernement sélectif appliqué d'une façon diachronique et synchronique au champ ministériel de l'Eglise. Ce qui aboutit à un processus de surcharge sémantique destinée à déterminer et à revaloriser l'ampleur polyvalente des fonctions communes que l'on rencontre disséminées aux différentes périodes de l'histoire ou coexistant dans le moment actuel de la communauté et de la culture.

L'attitude d'intégration peut s'éclairer d'abord par contraste, si l'on envisage le modèle opposé de comportement social, à savoir: celui de la dénégation, de la séparation exclusive assumée par une collectivité comme démarche d'affirmation de sa propre identité. L'Eglise apostolique et immédiatement post-apostolique a mis en œuvre avec vigueur ce modèle négatif. Elle prend ses distances du culte mosaïque, elle se garde même des apparences du sacerdoce lévitique, en vue de mettre

en pleine lumière la conscience qu'elle a de son originalité spécifique. Elle est la communauté nouvelle, le peuple nouveau que le Christ a fondés et rendus capables du culte en Esprit et vérité.

Pareillement, les premiers écrits post-apostoliques stigmatisent le culte matériel des païens, ils rejettent les sacrifices et les offrandes liturgiques des religions gréco-romaines en les arguant d'un double défaut étroitement jumelé. Ces offrandes sont matérielles, indignes du culte spirituel des chrétiens; plus encore, elles sont créées, elles ne sont pas à la hauteur d'un don divin; le seul culte agréable à Dieu est l'action de grâce pour les dons qu'il nous faits, plus exactement pour le Don de lui-même qu'il nous a fait en Jésus Christ.

La prière liturgique du début du IIIe siècle (que nous étudions) consacre le dépassement de cette attitude de négation exclusive. Dans la nouveauté, dans l'originalité hautement proclamée d'une liturgie dans laquelle l'Esprit du Christ est en œuvre, l'action de grâce se traduit par l'offrande des choses matérielles, reconnues comme créatures de Dieu, que Dieu peut consacrer et élever au rang de moyens sanctificateurs. Ce Dieu créateur et Seigneur de l'histoire est reconnu déjà en action dans l'Ancien Testament.

Celui-ci renferme donc des éléments permanents de la pédagogie divine qu'il faut savoir déceler et intégrer dans la vie et le culte chrétiens. Cette attitude d'intégration des choses matérielles et des institutions vétérotestamentaires par le biais d'une théologie de la création et de l'histoire a été favorisée par la réaction de l'Eglise devant les hérésies gnostiques, face au mépris des groupes manichéistes à l'égard du corps et de la matière, de leur dualisme aboutissant à l'antagonisme des deux Testaments [7].

[7] L'élaboration de cette théologie compréhensive de la création et de l'histoire, comportant une relecture chrétienne de l'Ancien Testament, nous semble déjà achevée chez Saint Irénée. On y trouve son retentissement liturgique, l'intégration du «culte spirituel» et de l'offrande des choses matérielles dans la perspective de la «liberté» des enfants de Dieu, des croyants de la Nouvelle Alliance. Cette doctrine longuement développée dans le livre IV du *Adv. Haereses* est ramassée dans les termes suivants: «Le genre des oblations n'a donc pas été abrogé: il y avait des oblations là-bas, il y en a ici aussi; il y avait des sacrifices dans le peuple, il y en a également dans l'Eglise. L'espèce en a, seule, été changée: ce n'est pas par des esclaves, mais par des hommes libres, qu'est faite l'offrande. S'il n'y a en effet qu'un seul et même Seigneur, il n'y a pas moins un caractère propre à l'oblation des esclaves et un caractère propre à celle des hommes libres, pour que, jusque dans les oblations se manifeste la marque distinctive de la liberté» (*Adv. Haer.* IV, 18, 2; trad. A. Rousseau, Sources chrét. 100, Cerf, Paris, 1965, p. 599).

Il n'y va pas de la simple reprise des éléments auparavant rejetés. L'attitude d'intégration est l'effet de la puissance d'une idée directrice et surtout de la ferme conscience qu'a l'Eglise de son identité. Voilà ce qui confère unité et cohérence à la prière qui rassemble dans l'épiclèse de l'Esprit les étapes de l'histoire et le moment actuel de l'Eglise, en les référant à l'Evénement christologique comme à leur source et à leur mesure définitive.

On peut y reconnaître une démarche d'intégration diachronique, l'action de Dieu dominant et unifiant le déroulement successif de l'histoire du salut. D'une façon synchronique on voit jouer l'attitude d'intégration tendant à faire converger et accorder dans l'organisation et la vie de l'Eglise les éléments et facteurs ordinairement dissociés ailleurs, sinon franchement opposés.

Ainsi à propos du choix et du sacre de l'évêque, la conjonction est nettement établie entre l'institution et l'événement, l'ordre de la grâce et celui de la coopération humaine, c'est dire: de la vocation envisagée comme élection divine, mais comptant sur la collaboration ecclésiastique pour une bonne désignation du candidat. Pareillement les fonctions de l'évêque sont décrites en termes de pouvoir (*exousia*), mais elles sont référées à l'Esprit Saint, source de la rémission des péchés, de toute sanctification dans l'Eglise.

En ce qui touche le culte, la symbiose est effectuée d'une façon semblable. Les qualités spirituelles, voire l'inspiration pneumatique sont associées au caractère matériel des dons et des offrandes. La suite du texte (de la *Trad. Apost.*) détaillera qu'il s'agit du pain, du vin, de l'huile, du lait, du miel, du fromage. Le réalisme liturgique comporte l'aspect vertical de l'épiclèse, de l'invocation de l'Esprit, pour qu'il soit envoyé sur l'oblation de la sainte Eglise, devenue le corps et le sang du Christ, mais également la rencontre liturgique se prolonge dans le partage des biens matériels, dans la bienfaisance, la distribution aux pauvres et aux gens d'Eglise.

Ces divers éléments relevant de l'univers de la création ou de l'ordre de la grâce ne sont pas additionnés ou entassés pêle-mêle dans cette assemblée cultuelle. On peut parler d'une intégration différenciée, puisque tous les éléments trouvent leur place convenable et s'ordonnent d'une façon harmonieuse à la lumière d'une théologique compréhensive de la création et du salut. Cette théologie semble présider à la même époque au développement du symbole baptismal, dit des Apôtres: «Je crois en Dieu, créateur du ciel et de la terre, des choses visibles et invisibles...»

«Je crois en Jésus-Christ... au Saint-Esprit...» Une semblable théologie fournit à l'Eglise – pour la formation de l'orthodoxie et la structuration de ses fonctions – ce que nous avons nommé un discernement sélectif.

Loin de supprimer la première attitude de refus absolu des déviations païennes ou de la caducité du mosaïsme, ce discernement l'assume et le dépasse. Il décèle et réemploie les éléments de la création ou les aspects institutionnels qui se trouvaient désaxés respectivement dans l'idolâtrie du paganisme ou dans le culte lévitique.

Il en résulte, au plan du langage, la troisième opération que nous avons signalée, à savoir: la surcharge sémantique, venant déterminer l'ampleur polyvalente d'un vocabulaire, préalablement déraciné du champ païen ou judaïque.

Lorsque cette opération est menée avec bonheur elle doit aboutir à la constitution d'un langage universellement communicable, d'un code liturgique, théologique, transparent au double niveau:

- il doit permettre d'atteindre «grecs et juifs», se déployant dans le registre de l'humain, en rejoignant, par un vocabulaire commun, les problèmes, les aspirations de l'ensemble de l'humanité;
- mais il est également appelé à exprimer pour la communauté des croyants l'originalité spécifique du message évangélique et de la vie chrétienne.

Revenons à notre thème concret, à la sacerdotalisation du ministère épiscopal. Mieux sans doute que d'autres textes liturgiques (ce qui explique que la liturgie catholique post-conciliaire y revienne), la prière d'Hippolyte transcrit en termes de «sacerdoce souverain» le ministère de l'évêque, pasteur de l'Eglise, chef du culte, de la prière, de l'enseignement des fidèles.

Le «sacerdoce» est ainsi reconnu comme une catégorie autant ou plus universelle que celle de «pasteur» dans le contexte religieux et culturel gréco-romain et surtout pour les chrétiens formés dès le début dans les cadres et l'esprit de l'Ancien Testament. Le sacerdoce désigne donc un ensemble de fonctions communes; le terme garde une signification générale, une ampleur polyvalente qui permet la communication et qui ne va pas sans les risques des compromis et des équivoques. Cette signification commune est précisée, elle est même surchargée d'une nouvelle signification, en vertu de la référence à l'Esprit qui constitue ce sacerdoce dans l'Eglise du Christ et des apôtres, et qui est qualifié audacieusement: Esprit sacerdotal, Esprit du Souverain sacerdoce (*Pneuma archieratikon*).

3.2. *Conditions de validité et de légitimité*

Je voudrais amorcer ici la réflexion sur les critères de validité et de légitimité d'une telle transcription culturelle et religieuse du message évangélique. Les conditions de validité nous renvoient davantage à la considération herméneutique, tandis que les fondements de la légitimité relèvent du champ proprement théologique.

La validité de la transcription d'un message dans un nouveau code sémantique pose des problèmes multiples que je rangerais au plan de la signification, du sens et de la valeur du langage. Par signification on comprend ici de la façon la plus générale le contenu intellectuel se dévoilant dans un certain cadre culturel où résonne le message (la prédication de l'Evangile). Le sens indique le rapport de la signification avec les problèmes de l'existence, avec la vie humaine envisagée comme projet d'accomplissement personnel et collectif, concrètement il implique le retentissement du message dans le contexte des idéaux de vie, des personnes ou d'une société. La valeur désigne l'acceptabilité du message, saisi dans sa signification intellectuelle et sa portée existentielle et appréciée dans sa capacité de répondre effectivement aux problèmes de la pensée et de la totalité de l'existence; ce qui se concrétise dans la rencontre avec les aspirations ou les orientations profondes d'un type de civilisation.

Essayons l'application de ces catégories sémantiques à notre problème.

Tout d'abord, pour la prière d'Hippolyte et plus généralement à cette époque patristique, le sacerdoce – envisagé comme catégorie sémantique – offre une signification universellement transparente, accessible à la mentalité et à la culture communes. Mais une telle signification est très ample dans son contenu, elle demeure polyvalente dans son usage et comporte les déterminations opposées: le vrai, le faux, le parfait et l'imparfait peuvent qualifier le sacerdoce. Ainsi on parlera du sacerdoce chrétien en l'exaltant comme vrai (en opposition au sacerdoce païen) et comme parfait (accomplissant la préfiguration ébauchée dans l'A. T.).

Chargé ainsi d'une signification précise, restreinte, le sacerdoce revêt pour l'Eglise patristique un sens spécifique; il entre dans le langage propre à la communauté pour désigner la charge de pasteur (dans l'acceptation biblique) et de président (ou responsable) du culte sacramentel centré autour de l'Eucharistie (tel est le cadre de vie qui confère au sacerdoce sa détermination sémantique); le sacerdoce de l'évêque

est envisagé comme héritage apostolique (ce qu'explicite la doctrine de la succession apostolique) ; il est reconnu et accepté dans les perspectives de l'actualisation pneumatique du salut accompli par le Christ.

Ainsi comprise, la sacerdotalisation du ministère relève du sens que l'Eglise donne à sa propre identité, à sa vie, à ses activités essentielles lorsqu'elle a été amenée à se confronter avec l'univers des religions, notamment avec celles de l'Ancien Testament et du monde gréco-romain.

En conséquence, on voit quelle est la valeur, la qualité et le degré de l'acceptabilité que revêt alors cette attribution sacerdotale donnée au ministère épiscopal. Le crédit profond, général et incontesté dont il jouit découle de sa capacité effective d'exprimer la pleine conscience qu'a l'Eglise d'être la vraie communauté du salut, d'être investie de la puissance sanctificatrice de l'Esprit et d'être pourvue d'un ministère qui participe à cette puissance pneumatique en vertu d'un don et d'une disposition, du vouloir fondateur du Christ.

Dans la structuration de cette notion du sacerdoce, de la signification, du sens et de la valeur qui lui sont attribués, il semble que le facteur primordial demeure l'expérience et la conscience de l'Eglise, se réclamant de l'Ecriture comme témoin de la Parole créatrice, qui suscite, rassemble et sanctifie la Communauté de la Nouvelle Alliance. Plus encore, l'Eglise se voit autorisée à interpréter l'Ecriture, à se donner de nouveaux titres comme elle le fait pour le Christ lui-même. Tel est le fondement ultime de la légitimité théologique de l'innovation sémantique certes audacieuse qui consiste à qualifier l'évêque de «prêtre souverain», ce titre d'*archiereus* étant appliqué dans la Lettre aux Hébreux au Christ seulement comme unique médiateur du salut.

3.3. *La désintégration d'un modèle ecclésiologique*

Ce que nous avons nommé simplement la sacerdotalisation du ministère épiscopal – dont témoigne la *Tradition apostolique* –, s'inscrit à l'intérieur d'un vaste processus d'adaptation et de transcription du message chrétien. Il s'agit d'un modèle herméneutique et théologique d'une grande complexité, se structurant et fonctionnant en pleine symbiose avec l'ensemble du développement doctrinal et institutionnel de l'Eglise.

Nous l'avons caractérisé comme l'intégration différenciée et l'équilibre délicat de quelques éléments bibliques et extra-bibliques, trouvant leur unité et leur cohérence dans la vie de l'Eglise, dans sa conscience d'être aujourd'hui la communauté du salut. Un tel équilibre s'avère donc plutôt fragile, le modèle est menacé de désintégration.

Le ministère épiscopal risque en effet de ne plus resplendir à la conscience de l'Eglise comme un sacerdoce, comme un souverain pontificat; cette qualité sacerdotale ne jouissant plus d'une transparence sémantique ou ne s'accréditant guère comme une fonction ecclésiastique en rapport avec le salut et au service du message évangélique.

La vérification globale de cette désintégration aboutissant finalement à la désacerdotalisation du ministère dans les communautés réformées nous est facilitée par le recours aux vicissitudes de l'histoire des institutions et des doctrines ainsi que des ruptures survenant dans la chrétienté.

Les faits étant bien connus, nous nous limitons à en détacher certains aspects pour en souligner la signification essentielle.

On vérifie d'abord une hypertrophie sacerdotale ou pontificale à partir surtout du IVe siècle et dont l'expression la plus voyante est l'œuvre attribuée à Denys l'Aréopagite. Une telle hypertrophie se caractérise par le débordement du principe herméneutique et théologique qui avait garanti la validité et la légitimité de la qualification sacerdotale donnée aux ministères ecclésiastiques.

L'Eglise y était parvenue en élaborant un modèle de compréhension du sacerdoce dont on vient de relever les éléments structurants, à savoir:

- il est en rapport avec l'idée de fonction sacerdotale commune à la plupart des religions;
- mais cette idée est empruntée directement à l'Ancien Testament lu dans sa version grecque;
- surtout elle est constituée dans sa spécificité chrétienne par la référence au salut apporté par le Christ et actualisé par l'action de l'Esprit s'exerçant notamment dans la vie sacramentelle, la synaxis eucharistique de l'Eglise.

La qualification sacerdotale du ministère épiscopal signifiait donc sans aucun doute l'importance primordiale donnée à l'activité cultuelle, sacramentelle de l'Eglise et surtout la place centrale assignée à l'Eucharistie en tant que mémorial du sacrifice du Christ, et même comme présence sacramentelle de ce sacrifice que l'Eglise peut offrir à Dieu dans son culte et dans lequel elle peut s'offrir à Dieu par le Christ et dans l'Esprit.

Ce qui garantit la validité et la légitimité de ce modèle ecclésiologique est son caractère de totalité et de cohérence ouverte à toutes les données du message chrétien: les activités cultuelles, sacramentelles de l'Eglise, le ministère ecclésiastique – envisagé comme sacerdotal – y sont ordonnés à l'édification, à la sanctification de la communauté

des fidèles. Celle-ci est la communauté sacerdotale dans toute sa plénitude, constituée par l'incorporation sacramentelle et sanctifiante dans l'œuvre rédemptrice du Christ; à la réalisation et à la croissance de cette communauté s'ordonnent finalement tous les ministères et tous les moyens du salut.

Une telle vision – qui fait toute la force de la prière d'Hippolyte –, aboutissait ou devait aboutir à la valorisation de la prédication, de l'action pastorale et surtout missionnaire, à leur intégration dans les fonctions cultuelles, dans la célébration eucharistique, elle-même envisagée comme l'annonce de la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'Il vienne (cf. 1 Co 11,26). Le ministère sacerdotal de l'évêque exprimait la compréhension globale, organiquement unifiée de tous ces éléments saisis dans le rapport mutuellement éclairant de la Parole et du sacrement.

Or à l'époque patristique déjà, on constate un déplacement d'accent tendant à exalter l'ordre sacré, le pouvoir sacré, la hiérarchie ecclésiastique au détriment de la communauté sacerdotale qu'est toute l'Eglise. Pareillement, comme tendance d'abord, ensuite comme fait accompli et même accepté en droit, s'affirme la dissociation des fonctions de pasteur, conçues comme pouvoir de gouverner, et du caractère sacerdotal que confère le sacrement de l'ordre. La prédication est négligée ou reléguée au second plan par ce type d'évêque qui venait sceller la désintégration du modèle patristique du pontife-pasteur, chef du culte et chargé de la mission primordiale de la prédication [8].

[8] Un historien de l'Eglise a pu écrire à propos de l'époque de la Réforme: «Revaloriser la prédication comme une des fonctions propres du prêtre, tous les réformateurs, qu'ils soient fidèles à l'Eglise ou dissidents, ont ce souci» (A. Duval, *L'ordre au concile de Trente*, dans l'ouvr. coll. *Etudes sur le sacrement de l'ordre*, Coll. Lex orandi, Cerf, Paris, 1957, p. 287). Mais ce souci de «révalorisation» suppose précisément une dissociation de la prédication et du sacerdoce, comme un abus regrettable, mais devenu un état de fait assez répandu. J. Colson n'hésite pas à parler de la «judaïsation» de la «fonction sacerdotale», dont les représentants sont Origène, Denys Aréopagite (plus que tout autre) et les théologiens médiévaux (Aut. cité, *Prêtres et peuple sacerdotal*, Beauchesne, Paris, p. 112–122). Nous ferions nôtre la mise au point de Piet Fransen: «La patristique dans son ensemble – nous laisserons de côté les cas particuliers – n'a pas versé d'une manière excessive dans ce danger de la «judaïsation.» Cette époque a gardé le sentiment très vif du ministère comme tâche avant tout «pneumatique»; or les Juifs ne la connaissaient pas sous cette forme, du moins dans le cas des lévites et des prêtres»... «Au Moyen Age, la situation semble assez différente.» (Aut. cité, *Concilium*, nº 80, 1972, p. 100). En effet les aspects juridiques tendent alors à prévaloir sur l'inspiration pneumatique, bien qu'elle ne soit jamais absente en vertu de la dimension sacramentelle du ministère.

Avec une telle désintégration les éléments proprement évangéliques, ceux que le N. T. avait mis en avant, étaient obnubilés d'une façon presque irrémédiable. Sous l'influence de tout un réseau de facteurs socio-politiques, économiques (qu'il serait long d'analyser), le visage païen du pontificat, du souverain pontificat fait son apparition dans la chrétienté médiévale. L'évangélisme fait du même coup son irruption dans de multiples mouvements de retour à la *vita apostolica* [9]. Les projets et les conciles de réforme se multiplient et se succèdent. A leur lumière, les évêques princes de l'Eglise, ou princes et seigneurs tout court émergent comme des fonctions de prestige et de domination. Ils s'imposent par l'apparat, par les moyens politiques, par la répression violente, appelée à la rescousse d'une hiérarchie dont l'auréole sacrée semble pâlir dans ce crépuscule des pontifes naguère encore souverains.

En ce moment, les Réformateurs proposent de revenir brusquement au sobre portrait de ministres apostoliques esquissé dans le N. T. Ils invitent le peuple chrétien à concentrer son regard de foi sur le Christ seul médiateur et seul souverain prêtre de la Nouvelle Alliance; à prendre conscience que la communauté des croyants constitue la communauté sacerdotale selon le message évangélique. Cette parole réformatrice et contestataire empruntait un langage riche de signification, puissant par le sens qu'elle éveillait dans les consciences et par la valeur qu'elle assumait pour une chrétienté assoiffée de foi et de pureté évangéliques. Que l'on relise les textes vigoureux de Calvin, les déclarations nettes, limpides de la *Confession helvétique postérieure* [10]. On y voit con-

[9] Sur l'attirance exercée, à travers les siècles, par la *vita apostolica*, vision idéalisée du style de vie et de l'activité missionnaire des apôtres, voir par exemple M.-H. Vicaire, *L'imitation des apôtres*. Moines, chanoines, mendiants (IVe–XIIIe s.) Cerf, Paris, 1963.

[10] La *Confession helvétique postérieure* proclame avec netteté: «Au reste les Apostres de Christ appellent tous ceux qui croyent en Jésus Christ, Prestres (= *sacerdotes*, en latin), non point pour raison du ministere; mais à cause que tous fideles estans faits par Christ Rois Prestres ou Sacrificateurs (= *reges et sacerdotes*, en latin), peuvent aussi offrir à Dieu sacrifices spirituels. Ce sont donc choses grandement diverses et differentes que la prestrise et le ministere (= *sacerdotium et ministerium*, en latin). Car la prestrise, comme nous venons de dire, est commune à tous Chrestiens, mais non pas le ministere. Et pourtant, nous n'avons pas osté le ministère de l'Eglise, quand nous avons rejetté de l'Eglise de Christ la prestrise telle qu'elle est en l'eglise Romaine (*sacerdotium papisticum*, en latin). On sait assez qu'au Nouveau Testament de Christ, il n'y a point de telle prestrise ou sacrificature (= *sacerdotium*, en latin), que celle du peuple ancien qui a eu une onction externe, des robbes sacrées et plusieurs ceremonies, qui ont esté figures de Christ: lequel venant au monde et accomplissant toutes ces choses les a aussi abolies. Mais quant à luy, il demeure seul souverain Sacrificateur eternellement.»

sommée la dissociation du ministère et du sacerdoce. Le modèle patristique de l'évêque, pasteur et pontife y est destructuré au nom de la transcendance du Sacerdoce du Christ, de l'attachement à la lettre du N. T. et de la fidélité à l'esprit de l'Evangile.

3.4. *Perspectives œcuméniques*

D'un point de vue limité, sans doute, nous rejoignons quelques questions majeures de la recherche œcuménique contemporaine [11].

Je voudrais tout d'abord souligner la portée œcuménique de la réforme liturgique post-conciliaire, nommément du *Pontificale romanum* en ce qui touche le sacre de l'évêque. Le portrait de l'évêque, pasteur et pontife, chargé de porter l'Evangile aux hommes, en ressort avec netteté. Cette image a été dégagée en vertu d'un progrès ecclésiologique et d'une meilleure compréhension du ministère sacerdotal de l'évêque dans la conscience catholique actuelle.

Ce progrès s'est paradoxalement exprimé par le retour à la vénérable prière romaine transmise par la *Tradition Apostolique*. En reprenant et renforçant les éléments essentiels du texte d'Hippolyte, l'Eglise actuelle consacre des années d'études, de recherches théologiques menées particulièrement par des patrologues, des historiens et des liturgistes. Mais il faut relever surtout que l'Eglise à travers ce modèle liturgique de l'évêque veut exprimer son souci d'une fidélité totale à l'Evangile, qui se traduit dans une relecture attentive de sa tradition vivante, pour

La confession helvétique postérieure, trad. fr. de 1566, introd. et notes de J. Courvoisier, Cahiers théol. de l'act. protestante, 5/6, Neuchâtel-Paris, 1944, p. 105–106. La doctrine de Calvin sur le ministère, sa contestation du «*sacerdotium papisticum*» le contexte et l'originalité de sa pensée ont été étudiés avec objectivité par Alexandre Ganoczy, Calvin, *Théologien de l'Eglise et du ministère*, Unam Sanctam, 48, Cerf, Paris, 1964.

[11] La question se pose aujourd'hui dans la recherche œcuménique en termes de «Reconnaissance mutuelle des ministères». Le n° 74 de la revue *Concilium* est consacré à ce thème. On y trouve réunies les contributions de théologiens de différentes confessions. Les «Réflexions de théologiens orthodoxes et catholiques sur les ministères» (Chambésy, décembre 1977) nous semblent grandement inspirées de la tradition patristique en vue de présenter la compréhension de l'Eglise et du ministère dans le contexte des problèmes et aspirations actuels. Texte dans *Doc. Cathol.*, 19 mars 1978, n° 1738, 262–265. La tradition anglicane et la tradition catholique sont confrontées avec une bonne information et une réflexion théologique approfondie par J. M. R. Tillard, O. P., *La «qualité sacerdotale» du ministère chrétien*, dans Nouv. Rev. Théol., mai 1973, 431–514. Ce texte, élaboré pour la Commission internationale anglicane-catholique romaine, joint, comme nous essayons de le faire, la recherche herméneutique et les préoccuppations du dialogue œcuménique.

en dégager les éléments essentiels qu'elle voudrait garder dans leur intégrité et ordonner dans leur cohérence profonde.

En me bornant à la seule question des ministères et en l'envisageant sous l'angle herméneutique, d'une démarche qui passe par le truchement de la communication et du langage, je proposerais les réflexions suivantes comme susceptibles éventuellement d'intéresser les recherches œcuméniques.

a) Certes en ce qui concerne les ministères comme pour tous les problèmes importants de l'Eglise, le langage a vraiment partie liée avec la vie des communautés et des personnes. Toutefois, la recherche aurait avantage à se concentrer initialement sur la *réalité* des ministères, sur les fonctions effectivement exercées ainsi que sur le fondement christologique, pneumatologique, ecclésiologique, sacramentel que leur reconnaissent les communautés ecclésiastiques.

Plus concrètement encore, il s'agit de comprendre quelle est la nature et la qualité de l'efficacité que l'on attribue aux fonctions ministérielles; comment on rattache cette efficacité ministérielle à l'action, à la Force de l'Esprit et au vouloir fondateur du Christ. Le consensus sur les choses, sur la réalité des ministères doit primer sur les questions de vocabulaire, de langage et finalement les éclairer.

b) En ce qui touche le *langage*, précisément dans le problème de la qualification *sacerdotale* ou non des ministères, une certaine pluralité pourrait être envisagée comme acceptable, voire comme souhaitable.

Voici à titres d'hypothèses, les conditions de légitimité d'une telle pluralité sémantique:

- la première de ces conditions est la transparence du vocabulaire partout employé dans les différentes communautés chrétiennes. Il s'agit ici d'abord du niveau de la signification, du contenu intellectuel (comme nous l'avons défini plus haut). Nommément: quelle est la signification de la qualité sacerdotale que l'on donne ou refuse aux ministères ecclésiastiques.
- En envisageant la question au plan du sens, de la valeur (tel que nous l'avons décrit antérieurement), on doit constater que bien des raisons historiques propres à chaque communauté viennent jouer pour ou contre l'acceptation du vocabulaire sacerdotal. Les traditions confessionnelles, théologiques, les différentes formes de praxis liturgique et administrative marquent profondément les communautés réformées orthodoxes et catholiques.

Elles en sont conditionnées dans leurs sensibilités et leurs réactions à l'égard de la compréhension et de l'expression des ministères ecclésiastiques. Ces dispositions résultant d'un long et lourd héritage touchent la conscience qu'ont les différentes communautés chrétiennes d'être au service du salut et du message évangélique. Ces dispositions ne sauraient être modifiées par le seul recours aux explications concernant le niveau de la signification des termes; le langage a des racines plus profondément existentielles.

Mais nous ne verrions pas seulement des aspects négatifs dans la diversité jouant au plan exclusivement sémantique.

Ainsi, s'il y a un accord sur la réalité des ministères, sur leur sens christologique, pneumatologique, sur la vérité de leur efficacité sacramentelle; si l'on comprend la signification que chaque communauté donne au langage qu'elle emploie; si l'on reconnaît les raisons qui fondent le recours à la signification sacerdotale des ministères ou son refus; si ces conditions sont réalisées, on va vers le dépassement d'un pluralisme hétéroclite ou d'incompréhension réciproque. La quête d'une uniformité sémantique céderait avantageusement la place à la recherche d'une pluralité soucieuse de ne rien perdre de la Tradition commune.

Ne pourrait-on pas parler d'une unité plurielle, attentive à déchiffrer les signes, à récolter les fruits de l'Esprit dans la vie et l'histoire de l'Eglise, même si les voies de l'Esprit semblent de prime abord déroutantes?

Appendice

TEXTE DE LA PRIERE POUR LE SACRE D'UN EVEQUE (trad. Ap. 2–3)

Nous donnons ici le texte de la Prière d'Hippolyte, en utilisant les travaux de D. B. Botte et les contributions d'autres patrologues, spécialement de Othmar Perler. Nous disposons le texte selon les perspectives que nous avons adoptées et en indiquant quelques hypothèses que nous avons cherché à vérifier.

Participation de tous les fidèles dans le choix du candidat et prière communautaire, silencieuse, avec double imposition des mains:

«Qu'on ordonne comme évêque celui qui a été choisi par tout le peuple et [a été jugé] irréprochable. Lorsqu'on aura prononcé son nom

et qu'il aura été agréé, le peuple se rassemblera avec le presbyterium et les évêques qui sont présents, le jour du dimanche. Du consentement de tous, que ceux-ci lui imposent les mains, et que le presbyterium se tienne sans rien faire. Que tous gardent le silence, priant dans leur cœur pour la descente de l'Esprit. Après quoi, que l'un des évêques présents, à la demande de tous, en imposant la main à celui qui est fait évêque, prie en disant:»

Prière du sacre épiscopal

Regard porté sur l'amour toujours actuel de Dieu, (série de participes présents) – A – [12]	«Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, Père des miséricordes et Dieu de toute consolation (2 Co 1,3), Qui habites au plus haut des cieux et regardes ce qui est humble (Ps 112, 5–6), Qui connais toutes choses avant qu'elles ne soient (Dn 13,42)
Rappel de l'histoire du Salut avant le Christ (série de verbes à l'aoriste) – B –	Toi qui as façonné ton Eglise [13] par la parole de ta grâce, Qui as prédestiné dès l'origine la race des justes, fils d'Abraham, et qui as institué des chefs et des prêtres et n'as pas laissé ton sanctuaire sans service Toi à qui il a plu dès la fondation du monde, d'être glorifié par ceux que tu as choisis
Présent liturgique (Dieu en action) par l'Esprit – A' –	Maintenant répands de même la puissance qui vient de toi, celle de l'Esprit, maître souverain (Ps 50,14)

[12] Les sigles A et B indiquent l'alternance du présent et du passé dans la prière; le présent intègre dans le Présent éternel de Dieu l'actualité liturgique et la vie de l'Eglise; le passé comprend l'histoire du salut envisagée dans la double étape: de l'Ancien Testament et de son accomplissement dans le Christ. La rencontre A–B désigne l'actualisation pneumatologique, dans la liturgie et l'actualité de l'Eglise, de l'événement christologique, qui apparaît comme fondateur des pouvoirs, des charges et des normes du souverain sacerdoce qu'est l'épiscopat. Tout en reprenant le vocabulaire vétérotestamentaire, le sacerdoce chrétien manifeste ainsi toute son originalité christologique et pneumatologique.

[13] Litt. «Tu as établi les frontières» (voire la note 5).

Rappel de l'histoire accomplie dans le Christ (Verbes à l'aoriste) – B' –	que tu as donné à ton fils bien-aimé Jésus-Christ, qu'il a accordé à tes saints apôtres qui bâtirent l'église en tout lieu comme ton sanctuaire pour la gloire et la louange incessante de ton nom.
Déploiement du présent liturgique – A'' – Fonctions de l'évêque: Pasteur et grand-prêtre.	Accorde, Père qui connais les cœurs, à ton serviteur que tu as choisi pour l'épiscopat qu'il paisse ton saint troupeau et qu'il exerce en face de toi le souverain sacerdoce en te servant sans reproche, nuit et jour et que sans cesse il rende ton visage propice et qu'il t'offre les dons de ta sainte église;
L'esprit actualise l'ordre donné par le Christ – A + B – Intégration pneumatologique: Sacerdoce, Charisme, Grâce, Pouvoir...	et qu'en vertu de l'Esprit du souverain sacerdoce, il ait le pouvoir de remettre les péchés selon ton commandement (Jn 20,23) qu'il distribue les charges suivant ton ordre (ép. pastorales) et qu'il délie tout lien en vertu du pouvoir que tu as donné à tes apôtres (Mt 18,18);
Avec le sacerdoce cultuel, le sacerdoce de la vie	et qu'il te plaise par sa douceur et son cœur pur, en t'offrant un parfum suave, par ton fils Jésus-Christ, par qui à toi gloire, puissance et honneur, (Père et Fils) avec le Saint-Esprit (dans la sainte église) [14] maintenant et toujours et dans tous les siècles, amen.»

[14] La mention du «Père et du Fils» semble mal venue après le «par qui» (Jésus, le Fils). D'autre part, «dans la sainte église» paraît en pleine harmonie avec la structure de la prière: l'Eglise est le lieu de la gloire de Dieu selon ses desseins et à travers l'histoire. D. B. Botte s'incline à accepter cette double leçon. Cf. ouvr. cité (en premier lieu, dans la note 2, p. 399).