

Supplément au SOP n° 133, décembre 1988

LA PRÊTRISE DANS L'ENSEIGNEMENT PATRISTIQUE

Communication de John ERICKSON,  
professeur à l'Institut de théologie orthodoxe  
de New York (Institut Saint-Vladimir),  
à la consultation sur "La place de la femme  
dans l'Eglise orthodoxe"

(Rhodes, 30 octobre - 7 novembre 1988)

Document 133.A

Parler de "la prêtrise dans l'enseignement patristique" - ou "dans les canons", ou "dans la tradition liturgique", ou ailleurs - est peut-être inévitable, mais cela est aussi trompeur. Inévitable étant donné la trajectoire historique de notre terminologie relative au ministère, mais trompeur si cela réduit notre compréhension du mystère à un domaine étroitement cultuel (1).

Le Nouveau Testament en témoigne : l'Eglise dès ses tout premiers jours a connu un ministère officiel : "Dieu a établi premièrement les apôtres, deuxièmement les prophètes, troisièmement les docteurs..." (1 Co. 12, 28) ; "épiscopos et diacres" (Ph. 1, 1) ; "des anciens... désignés dans chaque église" (Ac. 14, 23) ; "ceux qui se donnent de la peine au milieu des fidèles, qui sont à leur tête dans le Seigneur et qui les reprennent et qui sont dignes de respect et d'une haute estime" (1 Th. 5, 12-13).

Certes, ce ministère n'est pas nommément désigné comme prêtrise. On le sait, ce dernier vocable n'est utilisé que fort rarement dans le Nouveau Testament, et cela lorsqu'il est question du culte dans le temple de l'Ancienne Alliance, du Christ Lui-même (voir Hébreux en particulier) et du peuple chrétien de Dieu (1 Pi., Apocalypse).

Mais vers la fin du 1er siècle ou au début du 2ème, on en vient en fait à parler du ministère officiel de l'Eglise en des termes qui se rapportent à la prêtrise et au culte : la Didaché (15, 1-2) nomme ses prophètes itinérants (dont la liturgie spécifique impliquait une action de grâces lors de l'eucharistie) "grands prêtres" (docteurs) ; saint Ignace parle d'"un seul autel" de l'eucharistie présidé par l'évêque (Magn. 7, 2) ; la 1ère Epître de Clément parle des évêques comme de personnes qui ont "présenté les oblations" (44, 4) et affirme que l'ordre convenable de l'Eglise est analogue à celui du ministère du temple, avec ses distinctions entre les fonctions du grand prêtre, des prêtres, des lévites et des laïcs (40, 5).

Vers la fin du 2ème siècle et au début du 3ème, à l'époque d'Hippolyte et de Tertullien, l'évêque peut être appelé archiereus/sacerdos et son ministère qualifié de sacerdotal, et avec le temps ce vocabulaire en vint à s'appliquer plus largement, apparemment par association d'idées, aux assistants de l'évêque dans le ministère.

Selon Cyprien les presbytres "partagent avec l'évêque l'honneur de la prêtrise" (Ep. 61, 3) ; pour Innocent Ier, ce sont des "prêtres de second rang" (Ep. 25, 3). Léon le Grand inclut même une fois les assistants de l'évêque, les diacres, dans l'ordo de la prêtrise (Ep. 6, 6) ; et en Orient au moins un auteur, saint

Epiphane, étend la hiérarchie presbytérale (he hierosyne) également aux sous-diacres (Panarion 3, 2 ; PG. 42, 821-5).

En bref, "prêtrise" semble en voie de devenir un terme générique pour le clergé, le sacerdotium de l'Occident médiéval. Le terme en vient à suggérer la possession d'un pouvoir autonome permettant d'accomplir certains actes sacramentels - en premier lieu de faire du pain et du vin le corps et le sang du Christ - pouvoir transmis de celui qui ordonne à celui qui est ordonné, sans qu'il soit nécessaire de faire référence au contexte ecclésial qui n'est que trop facilement dissocié de la théologie trinitaire ou même d'une saine christologie.

Une telle réduction est absolument étrangère à la pensée patristique. Pour les Pères, le vocabulaire de la prêtrise sert moins à dénoter un ordre ou un office en particulier qu'à attirer l'attention sur un aspect précis du ministère de direction pastorale dans l'Eglise (2). Les Pères ont conservé et développé le riche vocabulaire néo-testamentaire concernant le ministère officiel. De ce fait, le terme "prêtrise" a été précisé et conditionné par une diversité d'autres mots. Le "prêtre" n'est pas seulement iereus, mais aussi proestos ou proistamenos, proedros, hegoumenos, didaskalos, mystagogos, iatros ton psychon, oikonomos ton mysterion...

Ces désignations, qui non seulement se précisent, mais aussi se renforcent mutuellement, doivent nous mettre en garde au premier chef contre le danger qu'il y aurait à ne considérer la prêtrise chrétienne que comme une autre version de la prêtrise cultuelle ou rituelle qui a existé dans de très nombreuses sociétés humaines et religions (par exemple les religions à mystères du monde hellénistique). Et cela tout simplement parce que le prêtre chrétien n'agit pas en réalité de la même manière que le prêtre, la prêtresse ou le shaman des autres religions du monde, de même qu'il ne "dirige" pas comme le font les différents "dirigeants" du système socio-politique du 20ème siècle, ni ne "gouverne" comme le font les princes et les potentats, ni n'"administre" à la manière des Présidents-Directeurs-Généraux modernes hautement qualifiés (3). La prêtrise chrétienne authentique ne peut se définir qu'en se référant à son rôle au sein de l'Eglise chrétienne, et ce rôle ne peut se comprendre qu'en se référant à toute l'économie du salut : le mystère du dessein caché de Dieu pour l'humanité révélé en Jésus-Christ et donné par le Saint-Esprit.

Avant d'examiner la pensée patristique à cet égard, il convient peut-être de proposer quelques observations sur la méthodologie. Les Pères n'ont pas élaboré une doctrine complète et systématique de la prêtrise ou même de l'Eglise, et encore moins une doctrine uniforme (c'est ainsi qu'il est peut-être "trompeur" de parler de "la prêtrise dans l'enseignement patristique" si par cette formule nous sommes amenés à attendre que nous soit proposée une uniformité monolithique). Il y a eu

en Occident certains courants dans ce sens, dont notamment la réaction d'Augustin au donatisme, mais en Orient le défi représenté par les hérésies, qui détermina et orienta la formulation du dogme trinitaire et christologique, fut relativement insignifiant dans le domaine de l'ecclésiologie.

L'enseignement des Pères sur la prêtrise s'est développé dans des circonstances différentes. Pour certains d'entre eux, des pensées remarquablement profondes sur ce thème peuvent se déduire des commentaires et des expressions que l'on trouve ici et là dans leurs écrits. Cela est certainement le cas pour saint Basile (4). D'autres, en particulier saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome en Orient, abordent directement la question de la prêtrise, de manière typique sous forme d'apologies exposant les devoirs et les responsabilités redoutables du ministère de la prêtrise, tout en affirmant leur propre indignité pour ce ministère. De tels ouvrages, ainsi que les manuels canoniques qui abondent en particulier en Syrie à cette époque, ne constituent pas des présentations doctrinales systématiques. Ils offrent bien plutôt des réflexions théologiques sur le mystère de la prêtrise, prenant comme point de départ la pratique alors courante.

Etant donné la nature variée et disparate de nos sources, le niveau élevé d'accord et de cohérence que nous constatons dans toutes ces oeuvres est d'autant plus remarquable. Je suis donc persuadé pour ma part que nous pouvons bel et bien parler d'"enseignement patristique" sur la prêtrise. En lisant les Pères à ce sujet, nous nous trouvons non devant une collection hétéroclite d'opinions théologiques partant de tel ou tel a priori philosophique ou souci polémique, mais en réalité devant une expression cohérente de la vie même de l'Eglise.

La Didascalie des apôtres, qui consacre cinq chapitres entiers à la fonction épiscopale, fournit un exemple très ancien d'une telle réflexion théologique sur la pratique pastorale. Le clergé et les laïcs ensemble forment "l'Eglise catholique, sainte et parfaite, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple d'héritiers" (ed. Connolly, Oxford 1929, p. 86), au sein de laquelle les évêques sont "prêtres et prophètes, princes et chefs et rois, médiateurs entre Dieu et les fidèles et réceptacles de la Parole, prédicateurs et docteurs proclamant la Parole, connaissant les Ecritures et la Parole de Dieu et témoins de sa volonté ; ils portent les péchés de tous, et ils doivent répondre de tous" (p. 80).

Il convient de prendre conscience de l'étendue de cette définition ! La fonction de l'évêque est véritablement élevée, de sorte que "le laïc aime l'évêque et l'honore et le craint comme père et seigneur et Dieu après le Dieu tout puissant". En même temps il nous est rappelé que le prêtre/évêque doit être "sans souillure dans les choses de ce monde ainsi que dans son corps" (p. 32, cf. Lévi. 21, 17). Notons ici la double accentuation que l'on retrouve dans toute la tradi-

tion patristique : importance capitale accordée à la dignité et à l'autorité de la prêtrise d'une part et exigence des qualités spirituelles et morales requises de l'autre.

Saint Grégoire de Nazianze, développant certains de ces mêmes thèmes, situe fermement la prêtrise à sa place au coeur de l'histoire du salut. Le dessein même de Dieu, affirme-t-il, est de restaurer l'image divine en l'homme, et en cela nous sommes ici et maintenant "les ministres (hyperetai) et coopérateurs (synergoi), nous tous qui sommes à la tête (prokathomezometha) des autres" (Apol. 26 ; PG 35. 436). "Notre art a pour but de donner des ailes à l'âme, de la sevrer du monde et de la présenter à Dieu ; de conserver l'image de Dieu en l'homme si elle existe, de l'affermir si elle est affaiblie et de la restaurer si elle a été effacée, de faire habiter le Christ dans le coeur de l'homme par l'Esprit. En un mot, le but est de déifier et d'accorder la béatitude du Ciel à celui qui en fait appartient au Ciel" (22 ; 432).

Le prêtre "relève les créatures, révèle l'image, oeuvre en vue du Royaume et surtout il est un dieu qui façonne des dieux" (73 ; 481). Il est l'instrument d'une oeuvre qui est à proprement parler divine : la déification de l'homme. Mais de cette oeuvre il est le synergos, le collaborateur de Dieu. Le prêtre participe au dessein caché de Dieu pour l'humanité, et ce faisant, non seulement il transforme, mais il est lui-même transformé (5).

Theosis et synergeia, déification et coopération : nous approchons le coeur même de l'enseignement des Pères grecs sur la prêtrise qui est aussi le coeur de leur enseignement spirituel. Vu sous un certain angle, le prêtre n'est qu'un instrument. Saint Jean Chrysostome exprime cela avec force, en termes qui sont un défi à nos notions préconçues de "maximalisme anthropologique" (Florovsky) antiochien. "Ne savez-vous pas ce qu'est le prêtre (hiereus) ? Il est un ange du Seigneur. Ses paroles sont-elles les siennes ? Si vous le méprisez, ce n'est pas lui que vous méprisez mais Dieu qui l'a ordonné (cheirotonesantos). Si Dieu n'agit pas par lui, alors il n'y a ni baptême ni communion dans les mystères..." (Hom. sur 2 Tim. 1, 2-3 ; PG 62.610).

L'honneur et l'autorité de la prêtrise dépendent de Dieu, pas de l'homme, si bien que même un prêtre indigne reste l'instrument de son activité salvatrice ! "Est-il indigne ? Qu'est-ce que cela change ? Dieu s'est même servi de boeufs pour sauver son peuple. Ce n'est pas la vie du prêtre ou ses vertus qui comptent. Tout vient de la grâce. Le prêtre n'a qu'à ouvrir la bouche, car c'est Dieu qui accomplit tout. Le prêtre ne fait que le signe (symbolon). L'oblation est la même qui que ce soit qui l'offre, Pierre ou Paul. L'un n'est pas moindre que l'autre, car ce ne sont pas les hommes qui la consacrent (hagiazousi) mais Dieu lui-même qui

accorde la sanctification" (id. 2-4 ; 612).

Nous rejoignons presque l'accent mis par Augustin sur la primauté de la grâce lorsqu'il combattait les donatistes. Cependant, pour Chrysostome et l'Orient en général, cela ne conduit pas à souligner exagérément l'efficacité des sacrements ex opere operato, ni non plus à ne compter que sur l'autorité institutionnelle. L'oeuvre de déification de Dieu ne supprime pas la liberté et la responsabilité de l'homme et ne diminue pas leur valeur.

Comme la Didascalie des apôtres l'avait déjà fait, Chrysostome souligne les conditions morales et spirituelles requises pour la prêtrise, et cela souvent en même temps qu'il attire l'attention sur sa dignité et son pouvoir : "L'oeuvre de la prêtrise s'accomplit sur terre, mais elle compte parmi les ordonnances divines. Et cela n'est que justice, car ni ange, ni archange, ni autre puissance créée, mais nul sinon le Paraclet lui-même, n'établit cette succession et ne persuade les hommes de représenter le ministère des anges tout en restant dans la chair. Le prêtre doit donc être aussi pur que s'il se tenait au ciel, au milieu de toutes les puissances (Sur la Prêtrise, 3-4 ; PG 48.642).

Dans la même veine, saint Grégoire de Nazianze écrit : "... avant qu'un homme se soit, dans la mesure du possible, suffisamment purifié l'esprit et qu'il ait surpassé de loin ses frères dans la proximité de Dieu, je ne pense pas qu'il soit prudent de lui confier la garde des âmes ou l'office de médiateur entre Dieu et l'homme" (Apol. 91 ; 493).

Existe-t-il un moyen d'expliquer ce mystère de l'action divine et de la réponse de l'homme sans rendre insignifiant l'un de ces termes, sans devenir nous-mêmes soit des pélagiens, ne comptant que sur nos oeuvres humaines, soit des monophysites spirituels ou ecclésiologiques, entièrement passifs devant l'initiative divine ? Nous ne pouvons absolument pas examiner à fond ici un problème d'une telle envergure, mais au moins une question - évidente mais fondamentale - doit être retenue : il s'agit de l'importance primordiale de l'élément pneumatologique dans l'ecclésiologie et la théologie sacramentelle orthodoxes, mettant en relief le rôle du Saint-Esprit aussi bien en tant que celui qui distribue les dons spirituels qu'en tant que celui qui les réunit en un tout harmonieux dans l'Eglise.

Si, comme on le fait souvent remarquer, les Pères orientaux refusent de faire une distinction très nette entre l'"institutionnel" et le "charismatique", c'est assurément avant tout en raison de leur propre compréhension du Saint-Esprit (6). D'un côté, cela signifie que les charismes de direction, connaissance, enseignement, sainteté, ne sont pas seulement des réalisations individuelles subjectives - ce serait alors vraiment du pélagianisme. Ces charismes ne se révèlent en vérité comme étant des dons de l'Esprit que lorsqu'ils se réalisent dans et

pour l'Eglise.

Mais, en même temps, le ministère du prêtre est inconcevable sans ces dons, car sans l'Esprit et ses dons multiples - sans l'expérience personnelle de Dieu qui n'est possible que dans l'Esprit - l'Eglise avec son ministère officiel ne deviendrait pas seulement "institutionnelle", elle cesserait d'être l'Eglise.

L'Eglise - et son ministère - vit par conséquent dans un état perpétuel d'invocation, d'epiklesis, attendant l'Esprit pentecostal "qui donne tout, qui consacre les prêtres, qui a enseigné la sagesse aux illettrés, qui a fait de pêcheurs des théologiens, qui bâtit tout l'édifice de l'Eglise" (Vêpres de la Pentecôte, 3ème stichère).

Si nous examinons d'un peu plus près les différentes fonctions ou facettes du ministère de la prêtrise - enseignement, administration, sanctification - telles qu'elles se présentent dans la littérature patristique, nous nous trouvons à nouveau devant l'impossibilité d'opposer "esprit" à "fonction", "autorité charismatique" à "autorité institutionnelle". Cela est tout particulièrement vrai si l'on considère le ministère de la Parole, le travail d'évangélisation, de conversion, d'enseignement et d'admonestation qui sont ceux du prêtre. Saint Paul déjà, semble avoir accordé à ce ministère une dignité toute spéciale : "Le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais annoncer l'Evangile" (1 Co. 1, 17).

L'importance accordée à ces fonctions se retrouve surtout dans la tradition alexandrine chez Origène, mais également dans toute la littérature patristique. Chrysostome, par exemple, consacre à ce sujet pratiquement deux de ses six livres sur la prêtrise et Grégoire de Nazianze peut écrire : "Nous en venons maintenant à la proclamation de la Parole et c'est ainsi qu'à la dernière et plus importante place nous pouvons parler de ce qui vient en premier dans notre ministère" (Apol. 35 ; *HHB*).

D'une part, ce ministère est clairement une tâche sacerdotale. Il ne dépend pas tant du raisonnement humain ou de l'érudition que de la Parole divine elle-même. "Proclamer l'Evangile est travail de prêtre", écrit Origène (Com. sur Rom. 10, 2 ; PG 14. 1252). C'est pour cette raison qu'il voit précisément la continuation de la prêtrise vétérotestamentaire dans le ministère de la Parole de la Nouvelle Alliance : "Quand on constate que le prêtre et les lévites ne s'occupent plus du sang des bœufs et des taureaux, mais de la Parole de Dieu par la grâce du Saint-Esprit, alors on peut dire que Jésus a remplacé Moïse" (Hom. sur Jos. 2, 1 ; SC 71. 116-17).

Cependant, les êtres humains chargés du ministère de la Parole doivent avoir reçu les dons de l'Esprit. Origène, l'intellectuel, insiste sur le don d'enseignement. Chrysostome adopte un point de vue plus global, soulignant à maintes

reprises le discernement et le tact requis du prêcheur/enseignant, et de même Grégoire de Nazianze insiste sur la nécessité d'"accorder à chacun en temps voulu sa part de la Parole" (Apol. 35 ; 444).

Le but du ministre de la Parole n'est pas uniquement de transmettre des informations, mais d'élever l'âme jusqu'à une connaissance de Dieu qui la transforme, la faisant pénétrer dans le mystère des dons divins et participer au dessein de salut de Dieu pour l'humanité. C'est ainsi que "puisque le corps unique de l'Eglise est composé de personnalités et esprits différents... il est absolument nécessaire que son chef soit à la fois simple dans sa droiture..., et autant que possible multiple et varié dans sa manière de traiter les individus" (Apol. 44 ; 452.53). Le don spirituel de discernement et le sens juste de ce qu'est "l'économie" sont essentiels pour l'exercice de "la tâche d'enseignement" de l'Eglise.

De même, l'aspect "charismatique" du ministère presbytéral, trop facilement marginalisé ou mis à part des autres, ceux qui concernent la présidence, la direction, l'administration, le gouvernement. Parmi les charismatiques, Paul mentionne ho proistamencs "celui qui dirige" (Rom. 12, 8). La Didascalie des apôtres parle des prêtres comme "des princes et des chefs et des rois", les appelant en même temps des "prophètes" (éd. Connolly, p. 80) et consacre beaucoup de temps à exhorter les "bons intendants de Dieu" à bien disposer "des biens qu'ils ont reçus" pour les orphelins, les veuves, ceux qui sont dans le besoin et les étrangers" (ibid.).

Dans toutes ces activités, note Chrysostome, le prêtre doit posséder non seulement le discernement et l'intégrité sur le plan financier, mais aussi "la longanimité, source de toute bénédiction humaine, guidant l'âme vers le port, l'escortant vers le havre de paix" (Sur la prêtrise, 3, 16 ; 656). Ici encore l'oeuvre du prêtre est proprement l'oeuvre de Dieu et pour l'accomplir des dons spirituels et non seulement des talents terrestres sont requis.

Bien entendu, l'aspect le plus évident du ministère de la prêtrise, pour nous aujourd'hui tout particulièrement, est l'aspect liturgique. Le prêtre est le "ministre des sacrements" et en premier lieu de l'eucharistie. C'est là surtout que l'élément humain, synergique, tend à disparaître de notre vue : les oeuvres accomplies par les mains du prêtre sont manifestement divines.

Là aussi, les Pères s'émerveillent devant ce mystère redoutable. Chrysostome s'exclame : "Lorsque nous voyons le Seigneur sacrifié et reposant devant nous, et le Grand Prêtre debout en prière face au sacrifice, et tous ceux qui y prennent part teints du précieux sang, pouvons-nous penser que nous sommes encore parmi les hommes et sur cette terre ? Ne sommes-nous pas transportés au ciel ? " (Sur la prêtrise 3, 4 ; 642).



Cependant l'appel à la coopération de l'homme n'est jamais entièrement absent. Comme le déclare saint Grégoire de Nazianze en parlant de la majesté du ministère eucharistique du prêtre, "nul n'est digne de la puissance de Dieu, du sacrifice et de la prêtrise qui ne s'est d'abord présenté à Dieu comme sacrifice vivant et saint" (Apol. 95 ; 497).

Il convient de noter aussi, à ce stade, que la réflexion des Pères sur le ministère sacramental et liturgique du prêtre ne se limite absolument pas à l'eucharistie. Chrysostome, par exemple, accorde une importance égale sinon supérieure au fait que les prêtres "sont ceux - et les seuls - ayant charge de l'oeuvre spirituelle et qui sont responsables de la nouvelle naissance réalisée par le baptême". C'est pour cette raison, soutient-il, qu'ils doivent être "honorés plus encore même que des parents. Car nos parents nous ont engendrés 'par le sang et le vouloir de la chair' alors que les prêtres sont responsables de notre naissance en Dieu, cette nouvelle naissance bénie, notre véritable émancipation, l'adoption par la grâce" (Sur la prêtrise, 3,5 ; 644).

Cependant, plus grand peut-être est le pouvoir des prêtres "non sur la lèpre du corps, mais sur la souillure de l'âme et non seulement celui de certifier la guérison, mais de guérir véritablement", le pouvoir de "remettre les péchés, non seulement lorsqu'il nous régénère (par l'absolution), mais ensuite également" (3, 6 ; 646). Que nous consultations les traités patristiques classiques sur la fonction sacerdotale ou les manuels comme la Didascalie des apôtres, le rôle du prêtre comme dispensateur du pardon est tout spécialement souligné. Cette fonction implique jugement et admonition, ainsi que l'affirme la Didascalie des apôtres.

Mais c'est surtout sur l'art de guérir - saint Grégoire de Nazianze le précise avec force - que les divers aspects du ministère du prêtre doivent porter : l'enseignement (en premier lieu en "apprenant aux fidèles toute une manière de vivre") et la direction (au premier chef "à l'aide de la persuasion" - Apol. 15 ; 424). A nouveau les thèmes qui sont au centre de la spiritualité patristique - l'action de Dieu et la coopération de l'homme - ressortent comme étant au coeur même de la vision patristique de la prêtrise.

Notre étude de "la prêtrise dans l'enseignement patristique" pourrait fort bien s'arrêter là, si ce n'était que le but exprès de notre réunion est de débattre de "la place de la femme dans l'Eglise Orthodoxe et de la question de l'ordination des femmes". Notre intérêt relativement récent à l'égard de cette question de l'accession des femmes au ministère sacerdotal n'est pas partagé par les Pères qui, pour la plupart, tiennent pour acquis le fait qu'une femme ne peut pas exercer le ministère de la prêtrise et par conséquent n'abordent pas ce problème de façon systématique.

Saint Epiphane constitue une notable exception à cet égard, car dans un traité sur divers groupes d'hérétiques, il examine longuement la question de l'ordination des femmes. Il se réfère spécifiquement à la pratique du Christ, des apôtres et de l'Eglise à travers les âges : "Depuis l'origine des temps, aucune femme n'a jamais servi Dieu comme prêtre" (Panarion 3, 2, hérésie 79, 2 ; PG 42. 741). "Dieu n'a jamais nommé une seule femme sur terre à ce ministère" (79, 7 ; 752), pas même Marie "bien que de son sein et de ses entrailles soit venu le Roi de tous les hommes, le Dieu du Ciel, le Fils de Dieu" (79, 3 ; 744).

L'évêque Kallistos Ware fait remarquer que "la plupart des Orthodoxes considéreraient aujourd'hui le traitement de ce sujet par Epiphane à la fois convaincant et suffisant. L'ordination des femmes est une innovation sans aucun fondement solide dans la sainte tradition". Mais il s'empresse d'ajouter : "Il faut cependant admettre que l'argument relatif à la tradition paraîtra inadéquat à la majorité des chrétiens occidentaux, même à beaucoup de ceux qui sont eux-mêmes hostiles à l'ordination des femmes. Il ne suffit pas qu'on leur dise : cela n'est pas traditionnel, ils veulent savoir pourquoi il en est ainsi" (7).

Les Pères proposent-ils ne serait-ce qu'un soupçon de réponse à cette question ? Il convient tout d'abord de noter ici une ligne de raisonnement qu'ils ne poursuivent pas : l'argument selon lequel le prêtre, dans l'exercice de ses fonctions officielles - et en premier lieu dans la célébration de l'eucharistie - représenterait directement le Christ, agissant in persona Christi au point d'être son image même", si bien que la "ressemblance naturelle" au Christ - y compris la masculinité - serait une condition sine qua non de l'ordination. Cette thèse, résumée ici d'après Inter Insigniores, le document sur la question de l'admission des femmes à la prêtrise ministérielle de la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la Foi, peut se retrouver dans plusieurs analyses orthodoxes modernes de cette question.

Cependant, à certains égards, cette thèse est en complète contradiction avec l'enseignement patristique sur la prêtrise que nous avons examiné jusqu'ici. Premièrement, elle est axée tout d'abord presque exclusivement sur le rôle du prêtre comme célébrant de l'eucharistie, laissant de côté de nombreuses autres facettes du ministère sacerdotal que les Pères, quant à eux, développent avec une telle sensibilité. En outre, cette thèse, surtout telle qu'elle se présente dans Inter Insigniores, présuppose une doctrine particulière de l'eucharistie : la doctrine scolastique qui situe "le moment de la consécration" à l'instant où le prêtre répète les paroles d'institution du Christ (8).

En mettant ainsi en relief l'intervention du Christ présent à son Eglise en la personne du célébrant, cette doctrine insiste sur le rôle de l'"action di-

vine" à laquelle j'ai fait tant de fois allusion, mais elle le fait aux dépens de l'élément épiciétique qui - comme je l'ai aussi affirmé - est absolument crucial pour une compréhension orthodoxe de l'Eglise et de son ministère sacerdotal.

En fait, cette doctrine suggère qu'il peut exister une représentation institutionnelle du Christ agissant indépendamment de l'Eglise qui est formée par le Saint-Esprit en un seul corps et emplie de ses dons, alors que l'enseignement patristique tend à maintenir ensemble en un seul tout "l'esprit", "la fonction", "l'autorité charismatique" et "l'autorité institutionnelle".

Finalement, l'argument de "ressemblance naturelle" n'a que fort peu d'écho chez les Pères qui se préoccupent davantage de la conformité intérieure et éthique du prêtre au Christ que de sa conformité extérieure et physique. Lorsque, par exemple, ils parlent de la nécessité d'être un homme "complet", et autres qualités requises pour la prêtrise lévitique, ils ne manquent pas d'indiquer le contraste qui existe entre la signification charnelle qu'elles avaient dans l'Ancien Testament et la signification spirituelle qu'elles ont maintenant dans la nouvelle alliance (9).

Certaines thèses sont plus en accord avec l'enseignement de nombreux Pères, notamment celui de saint Jean Chrysostome. Il s'agit des arguments qui font ressortir le rôle de chef qui appartient à l'homme (voir en particulier les commentaires patristiques sur 1 Co. 11, 3, 1 Co. 14, 34-35, Tite 2, 3-4 et 1 Tim. 2, 12 et sur d'autres textes comme les Constitutions Apostoliques 3, 9, 14) : l'ordre immuable de la Création a établi pour chacun des deux sexes une diversité de rôles et de fonctions qui ne permet qu'aux hommes d'exercer leur pouvoir de direction et leur autorité dans l'Eglise.

Il faut toutefois reconnaître que l'attitude des Pères dans ce domaine peut avoir été influencée aussi bien par les conventions sociales et légales contemporaines que par la révélation chrétienne. Considérons, par exemple, ce passage de l'Ambrosiaster : "Il est évident que la femme est soumise au pouvoir de l'homme et qu'elle n'a pas d'autorité. Car elle ne peut ni enseigner, ni témoigner, ni se porter garante, ni administrer la justice et donc encore moins est-elle capable d'exercer un pouvoir quelconque". (CSEL 50, 82, 14 - 83, 15). L'auteur explique l'incapacité de la femme à exercer l'autorité, en faisant uniquement appel à des exemples tirés de la loi romaine contemporaine - loi qu'il jugeait sans aucun doute comme reflétant tout simplement les lois de la nature. Aujourd'hui, bien peu nombreux sont-ils - même parmi ceux qui expriment le plus ouvertement leur opposition à l'ordination des femmes - qui excluraient celles-ci de façon aussi radicale de toute position de responsabilité dans la société séculière. Cependant, si l'ordre de la création exclut les femmes des positions de direction et d'auto-

rité, cela devrait assurément s'appliquer aux positions dans la société aussi bien que dans l'Eglise.

Une fois encore, nous percevons les risques que l'on peut encourir en faisant trop hâtivement appel au témoignage patristique. Il faut tout simplement admettre que les Pères, alors qu'ils nous ont accordé la bénédiction d'un enseignement sur la prêtrise comportant de multiples aspects, mais parfaitement cohérent, ne nous ont pas fourni une réponse complète et entièrement satisfaisante à la question de l'ordination des femmes.

### Notes

1. Voir à ce sujet R.A. Morris "The Beginnings of Christian Priesthood", Anglican Theological Review 66, série supplémentaire, n° 9 (1984), pp. 18-32 ; T. J. Talley, "The Liturgical Role of the Bishop", Worship 42 (1968) pp. 2-13 ; J. Daniélou, "The Priestly Ministry in the Greek Fathers", et P.M. Gy, "Notes on the Early Terminology of Christian Priesthood", dans The Sacrament of Holy Orders (= actes de la session de 1955 du Centre de Pastorale Liturgique ; Liturgical Press, Collegeville MN, 1962), pp. 116-26 et 98-115 respectivement, et, dans une perspective nettement protestante, H. von Campenhausen, "The Origins of the Idea of the Priesthood in the Early Church", dans Tradition and Life in the Church : Essays and Lectures in Church History (Fortress Press, Philadelphia, 1968), pp. 217-30.
2. Cf Morris, p. 19.
3. Voir les remarques de A. Kavanagh dans son essai pénétrant sur "Christian Ministry and Ministries", Anglican Theological Review 66, série supplémentaire, n° 9 (1984), pp. 36-48 et particulièrement p. 39.
4. Voir l'étude remarquable de P. J. Fedwick, "The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea" (Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1979).
5. Sur ce thème et ce qui suit, voir en particulier la présentation de Daniélou, pp. 119-21.
6. Voir J. Zizioulas, "Ministry and Communion" dans son Being as Communion (St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY, 1985), pp. 209-46.
7. "Man, Woman and the Priesthood of Christ", dans Women and the Priesthood (ed. T. Hopko, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 1983), pp. 9-37, et particulièrement p. 19.
8. A ce sujet, voir en particulier la critique contenue dans le rapport fait sur la demande de la Catholic Theological Society of America sur Women in Church and Society (ed. S. Butler, 1987), pp. 25-32.
9. Voir aussi les dispositions des Canons Apostoliques 21 et 22 et du 1er canon de Nicée I au sujet des eunuques et celles des Canons Apostoliques 77 et 78 au sujet des personnes physiquement handicapées : "Si un homme est borgne ou boiteux, mais en dehors de cela digne de l'épiscopat, il peut être ordonné, le défaut du corps ne souille pas l'homme, seule le fait la pollution de l'âme. Mais si un homme est sourd ou aveugle, il ne peut pas être ordonné évêque, non pas que ces infirmités le souillent, mais pour que les affaires de l'Eglise n'en souffrent pas".