

Supplément au SOP n° 101, septembre-octobre 1985

LE CHRIST ET L'ESPRIT,  
FONDEMENT DE L'EGLISE ET DES MINISTÈRES

Communication du père Boris BOBRINSKOY  
à la session annuelle du dialogue théologique  
entre protestants et orthodoxes en France  
(Châtenay-Malabry, 26-27 septembre 1985)

Document 101.B

Le thème qui pour le moment déterminera l'avenir de notre travail commun est "le Christ et l'Esprit, fondement de l'Eglise et des ministères". Il me semble très important de repartir, comme nous le faisons périodiquement, du coeur même de notre foi, et de voir comment le mystère de l'Eglise et des ministères, le problème de l'Eglise et des ministères se source dans le mystère du Christ et de l'Esprit Saint.

Les idées que je développerai sont à la fois le fruit de mes réflexions personnelles, mais aussi collégiales, et je suis redevable particulièrement à Vladimir Lossky, au père Georges Florovsky et à Jean Zizioulas que je citerai à maintes reprises et dont la réflexion se situe exactement dans la ligne de notre recherche ; sa présence parmi nous aurait été évidemment très bénéfique.

Je partirai de quelques aspects de la théologie trinitaire, et je crois qu'il faut tout de suite dire combien nous sommes appelés à une rigueur dans la formulation, dans le langage trinitaire. Nous ne pouvons pas dire n'importe quoi et tous les mots ne sont pas équivalents pour en parler. Il est certain que le mystère trinitaire (et son expression dans le dogme chrétien) est fondateur de l'oeuvre du salut, de l'ecclésiologie et, bien sûr, des sacrements et des ministères.

#### L'économie trinitaire du salut

Mon premier point sera l'économie trinitaire du salut. J'insiste beaucoup sur la notion de l'économie trinitaire qui, je suppose, nous est tout de même à tous familière.

La théologie classique distingue, ou distinguait du moins jadis, la notion de théologie et d'économie : la théologie, qui a été davantage élaborée au temps des Cappadociens, concerne le mystère de Dieu *ad intra*, en lui-même ; l'économie trinitaire, l'action de Dieu *ad extra*, c'est-à-dire son ouverture, sa révélation, sa communication, son oeuvre de création et de salut dans le monde créé.

Par conséquent, cette économie trinitaire du salut est fondamentale, elle détermine toute la lecture du Nouveau Testament et, bien sûr, de la grande période patristique.

Nous avons souffert, je dirais surtout la théologie scolaire d'Orient comme celle d'Occident, d'une coupure, d'une dichotomie très forte entre la théologie et l'économie : en particulier, le problème du *Filioque* en est un exemple... Je ne fais tout de suite que le mentionner, sans développer le sujet.

Par conséquent, lorsque nous parlons du salut, de l'incarnation et du mystère rédempteur du Christ, nous devons dire que c'est la Trinité toute entière qui est à l'oeuvre. La Trinité se concentre dans le mystère du Christ, dans son incarnation, dans sa vie humaine, dans son oeuvre de salut. La Trinité se concentre dans le mystère du Christ sans s'y fondre.

Et nous pouvons, pour mieux le dire, rappeler que le titre messianique, "le Christ", est un titre trinitaire - les Pères ont beaucoup insisté sur cela - et non pas le titre d'une personne, je dirais entre guillemets, "individuelle". Jean Zizioulas aujourd'hui souligne ce fait que nous ne devons pas

appliquer au Christ la notion d'individu parmi d'autres.

Le Christ, d'une part, récapitule en lui toute la vie trinitaire, toute la vie divine. Le Père et l'Esprit sont présents (le mot présent est trop faible). Le Père est dans le Christ comme le Christ est dans le Père dans une intériorité mutuelle totale, à tel point que nous devons dire que le Père est à l'oeuvre, comme nous le lisons dans l'Evangile de Jean : "Mon Père agit encore et moi j'agis aussi". C'est donc une action commune.

Et ce que nous disons de la relation d'unité totale du Père et du Fils se dit également du Fils et de l'Esprit. Par conséquent, Jésus est non seulement *rempli par l'Esprit*, mais à terme, notre langage défaille lorsque nous voulons dire ce que signifie la totale transparence, la totale présence de l'Esprit dans le Christ, et du Christ dans l'Esprit, à tel point que nous pourrions nous arrêter sur le fameux passage de la 2e Epître aux Corinthiens (3,17) - "Le Seigneur est l'Esprit" - où nous voyons que, à la limite, ce n'est que l'identité qui rend compte de l'union totale du Christ dans l'Esprit et de l'Esprit dans le Christ, à tel point que nous pouvons dire que dans le Christ c'est l'Esprit qui agit, sans tomber dans le nestorianisme, dans la notion d'une passivité. Là, nous touchons à un problème extrêmement intéressant mais que je ne peux pas développer pour le moment.

#### La double consubstantialité

Donc, récapitulation totale, et j'emploie le mot récapitulation dans le sens paulinien et irénéen non seulement pour parler du Christ qui récapitule l'humanité entière en lui, mais qui rassemble aussi la vie trinitaire en lui. Ceci est, je crois, important pour notre réflexion sur les ministères. Il y a donc double récapitulation ou, si vous voulez, double consubstantialité. Excusez-moi d'employer là des mots techniques mais je crois que nous ne pouvons pas nous satisfaire de moins. Le Christ récapitule en lui toute la vie trinitaire et il récapitule aussi en lui toute l'humanité, à laquelle il est consubstantiel selon sa nature humaine. Ce thème de la double consubstantialité a été affirmé avec force par la définition du Concile de Chalcedoine en 451.

Je retiens ici une formule intéressante de Jean Zizioulas (dans "*Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales*", paru chez Beauchesne, dans le recueil *Le dynamisme des Eglises après Vatican II*) : "Le Père et l'Esprit sont impliqués dans l'Histoire (il veut dire dans l'histoire du salut), mais le Fils seul devient Histoire"; c'est-à-dire que si nous affirmons avec force l'unité intangible du Père et de l'Esprit dans l'oeuvre du Fils, dans l'oeuvre salvatrice, cela ne signifie pas que nous puissions en venir à une confusion des personnes. Chaque personne atteint l'histoire humaine dans le mode qui lui est propre et qui est unique.

Par conséquent, quand il dit ici : "L'activité de Dieu *ad extra* est une, inséparable de la Trinité, le Père et l'Esprit sont l'un et l'autre impliqués dans l'Histoire, mais seul le Fils devient Histoire", le Verbe seul devient chair, le Verbe seul est devenu matière, cela veut dire en fait, comme nous le verrons, que si nous introduisons le temps et l'histoire dans le Père et l'Esprit, nous leur dénions leur particularité dans l'économie.

Et Zizioulas montre ensuite que si le Fils devient Histoire, il n'est pas asservi par l'Histoire, et c'est justement l'oeuvre de l'Esprit Saint d'introduire cette dimension eschatologique, c'est-à-dire de rendre l'Histoire transparente au Royaume.

Ici nous pouvons également rappeler une idée fondamentale qui découle de tout ce que j'ai dit, à savoir que le Christ est constitué dans son être terrestre par la présence et l'action de l'Esprit Saint en lui. C'est ce que Zizioulas appelle "la constitution pneumatologique de la christologie" ou du Christ.

Cela se voit dans les Evangiles : dans l'Evangile de Marc, c'est au baptême que Jésus est manifesté comme l'oint de Dieu ; dans Matthieu et Luc, c'est déjà à la Nativité que Jésus est rempli de l'Esprit Saint. De fait, les deux courants baptismal et incarnationnel se rejoignent particulièrement dans l'Evangile de Jean.

### La constitution pneumatologique du Christ

Si nous parlons de la constitution pneumatologique du Christ, nous devons retenir, bien sûr, les grandes idées bibliques, particulièrement de l'onction, de l'onction de l'Esprit ou, si vous le voulez, du "repos" de l'Esprit, comme nous le lisons dans l'Evangile de Jean : "Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre comme une colombe et reposer, ou demeurer, sur lui, c'est lui l'Envoyé de Dieu, l'oint de Dieu.

Cette onction est une onction fondamentale qui marque Jésus dans son être et dans son oeuvre. L'onction de l'Esprit recouvre le mystère, premièrement, de la personne du Christ. Le Christ est oint ; le Christ est non seulement pneumatophore, porteur, le Christ est Pneuma. On peut le dire sans, bien sûr, tomber dans la confusion des personnes, des hypostases. Il est constitué par l'Esprit, nous l'avons vu.

Et, secondement, l'onction de l'Esprit recouvre aussi le mystère de l'oeuvre rédemptrice : "L'Esprit du Seigneur est sur moi et c'est pourquoi il m'a oint pour annoncer la Bonne Nouvelle..." (Isaïe 61).

Tout ce que nous venons de dire, je crois que c'est un premier point qui déterminera toute la suite de notre réflexion. C'est à partir de ce moment où nous posons très nettement le principe de l'unité sans confusion mais sans séparation du Christ et de l'Esprit Saint dans l'oeuvre rédemptrice, mais étant elle-même le reflet de l'unité du Fils et de l'Esprit dans la vie divine éternelle, que nous pouvons avancer et parler du Christ comme Tête de l'Eglise.

### Le Christ total

Je voudrais retenir ici la notion augustinienne du "Christ total", - une notion qui a été reprise avec force par le père Florovsky dans son étude classique, parue en 1948, *L'Eglise, Corps du Christ*. Le père Florovsky insiste sur le Christ "total", donc "Tête et Corps". C'est un seul mystère, une seule réalité. On pourrait citer ici le commentaire de saint Augustin sur les psaumes, qui montre que la prière psalmique toute entière apparaît comme la prière du Christ, à la fois pour le corps et dans le corps.

Ce thème peut paraître ambigu dans la mesure où il semblerait à première vue favoriser un certain christomonisme, c'est-à-dire une notion trop étroite, trop exclusive du mystère du Christ à l'exclusion de l'Esprit Saint. Ce n'est pas le fait de Florovsky bien que son christocentrisme soit connu ; Zizioulas aussi l'a tempéré tout en le reprenant mais, bien sûr, à partir de cette dimension pneumatologique qui est introduite avec force.

L'intérêt de cette vision augustinienne est qu'elle nous permet de dépasser la juxtaposition des chapitres de manuels de théologie qui seraient : Trinité, anthropologie, christologie, pneumatologie, ecclésiologie, sacrements, etc... Il y a en particulier chez le père Florovsky cette phrase lapidaire bien connue : "la théologie de l'Eglise n'est qu'un chapitre, et un chapitre capital, de la christologie". On ne doit pas et on ne peut pas dissocier l'ecclésiologie de la christologie. Le père Florovsky ramène donc l'ecclésiologie dans le mystère du Christ. En cela il est fidèle à la conception fondamentale d'un saint Paul ou d'un saint Irénée, c'est-à-dire à la conception de la récapitulation dans le Christ, "Tête et Corps".

### La réciprocité du Fils et de l'Esprit

Pour compléter cette conception christocentrique qui est déterminante pour notre réflexion sur l'Eglise et les ministères, je voudrais maintenant rappeler une autre conception, due à un grand théologien orthodoxe avec lequel le père Florovsky a polémisé d'ailleurs, Vladimir Lossky. Je cite un peu les maîtres... Ce sont les éléments les plus créateurs de la théologie orthodoxe contemporaine et qui ont certainement leur complémentarité dans la manière dont ils sont reçus et vécus dans la conscience théologique.

Vladimir Lossky a fondé toute sa synthèse, tout son système théologique sur ce que j'appellerais la réciprocité du Fils et de l'Esprit. Nous trouvons cela dans son chapitre trinitaire et surtout dans ses développements sur l'oeuvre du salut, où il distingue l'économie du Fils et l'économie de l'Esprit.

Plus tard, lorsqu'il parlera de l'Eglise, Vladimir Lossky parlera aussi de deux images de l'Eglise : l'Eglise corps du Christ, et l'Eglise, temple de l'Esprit. Par conséquent, la christologie et la pneumatologie elles-mêmes sont des volets, si vous le voulez, spécifiques et en même temps inséparables de l'oeuvre du salut.

Cette distinction par Vladimir Lossky de l'économie du Fils et de l'économie de l'Esprit n'est pas nouvelle. Nous la trouvons chez certains auteurs ecclésiastiques des premiers siècles, en particulier chez ce grand théologien qu'était saint Grégoire de Naziance, lorsque peu de temps avant le concile de Constantinople, dont il fut le premier président (381), il s'exclame avec une exubérance et un enthousiasme presque excessifs, disant : l'Ancien Testament nous parlait du Père, le Nouveau Testament, du Fils, mais l'Esprit était encore voilé ; et maintenant, "aujourd'hui" c'est-à-dire à la fin du 4e siècle, nous avons la révélation de l'Esprit Saint.

On comprend un peu les raisons de cette exagération oratoire qui doit être prise, je dirais, *cum grano salis*, étant donné que nous ne pouvons pas concevoir que l'Esprit Saint n'ait pas été pleinement ni révélé ni donné à la Pentecôte et dans la révélation évangélique. Néanmoins le conflit pneumatologique était tellement meurtrier qu'il a eu comme suite et comme conclusion la définition - si on peut le dire ainsi - de la pleine hypostase, de la pleine divinité, de la pleine communion à la vie divine, par nature, de l'Esprit Saint, donc communiant au Père et au Fils.

Nous trouvons aussi chez les Pères, chez ce même Grégoire, cette idée que l'économie du Fils est terminée et que commence l'oeuvre de l'Esprit Saint. Pour Vladimir Lossky la relation des deux ne se situe pas seulement dans une chronologie linéaire ; ce serait trop simple, ce serait lui faire injustice. Il est certainement conscient que le Christ agit dans l'Esprit et que l'Esprit, dans l'Eglise, nous communique le Christ. Il rejoint aussi notre propos quand

il dit que l'Esprit n'a pas de nom propre, de visage propre, mais il ne fait que s'effacer devant le nom et devant la présence de la personne du Christ qu'il nous communique. De même qu'il s'efface dans ses propres dons qu'il communique à la personne humaine en pénétrant au plus profond de nous-mêmes.

L'une des idées-maîtresses de la pensée de Vladimir Lossky, c'est la distinction de l'un et du multiple. C'est-à-dire que le Christ vient dans son oeuvre de salut restaurer, régénérer et récapituler en lui toute l'humanité, régénérer la nature humaine. L'Esprit Saint communique le salut accompli par le Christ aux personnes, et l'Esprit réalise donc dans la vie personnelle de chacun de nous ce qui a déjà été réalisé au niveau de la nature par le Christ. Et c'est cette idée-là qui a été le plus mise en question par le père Florovsky qui craignait de voir dans le rôle du Christ une action surtout d'unité, c'est-à-dire une certaine schématisation excessive.

Une autre idée de Vladimir Lossky, relevée par Olivier Clément dans son dernier livre, *Orient-Occident : deux passeurs* : "Vladimir Lossky, écrit-il, aimait distinguer la présence du Verbe et celle de l'Esprit. Le *Logos* détermine, structure, mesure, le *Pneuma* vivifie, plénifie, accomplit. Il est la force, l'élan, le dynamisme ; le Verbe est l'ordre et la stabilité. A la limite le Verbe apparaît comme Raison (*logos*), l'Esprit comme Vie, le Verbe comme causalité, l'Esprit comme participation, le Verbe comme norme, l'Esprit comme devenir, le Verbe comme objectivité, l'Esprit comme intériorité, le Verbe comme création par l'énergie divine, l'Esprit comme pénétration lumineuse de cette énergie... Ainsi le *Logos*-archétype est inséparable de l'Esprit vivifiant pour manifester la nature divine dont le Père est la source.

"Entre le Fils et l'Esprit, pour Lossky, il y a donc interdépendance, mais celle-ci exclut toute dépendance ontologique de l'un à l'autre. Elle signale que tous deux ont la même origine, qui est la Personne du Père, elle traduit dans l'économie la "*simultanéité éternelle*" de la filiation et de la procession. Cette *réciprocité de service* culmine dans l'accomplissement du salut : c'est l'Esprit qui assure l'Incarnation du Fils et ne cesse de reposer sur lui durant sa vie terrestre, c'est le Fils qui permet à l'Esprit de descendre personnellement sur les hommes à la Pentecôte.

"Le grand mérite de Vladimir Lossky a été de distinguer et d'unir dans "*les deux aspects de l'Eglise*" les deux économies du Fils et de l'Esprit, ou plutôt, précisait-il dans un de ses cours" (dans lesquels il a beaucoup enrichi et, disons même, nuancé ce qu'il y avait de quelque peu schématique dans son *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*) "*les deux pôles d'une unique économie "logo-pneumatique"*, elle-même manifestatrice de la divinité dont le Père est la source..."

### La christologie comme lieu de vision de l'Eglise

Si nous revenons maintenant à cette idée de la christologie comme lieu de la vision de l'Eglise, j'aimerais appeler cette christologie une *christologie extensive* ou une *christologie inclusive*, c'est-à-dire une christologie qui englobe toute la réalité de l'Eglise et l'accomplissement du salut dans l'histoire du salut jusqu'au retour du Christ à la fin des temps.

Et là aussi je me réfère à Zizioulas, qui distingue, d'une manière parfois un peu trop schématique, deux mouvements (en particulier dans un article paru dans *Istina*, 1974, n° 1 : *La continuité avec les origines apostoliques dans la conscience théologique des Eglises orthodoxes*, repris récemment dans son livre *L'être ecclésial*) : "Dans les sources bibliques et patristiques que nous

possédons, nous pouvons distinguer deux approches fondamentales de l'idée de la continuité de l'Eglise avec les apôtres. (...) D'un côté, les apôtres sont conçus comme des hommes chargés d'une *mission* à remplir. En tant que tels, ils sont *envoyés* et ainsi *dispersés* à travers le monde. Cela implique qu'ils sont compris comme des individus chargés d'un message et possédant une autorité d'une façon qui nous rappelle l'institution juive du *shaliach*.

"Du fait que, dans cette approche, l'apostolat est considéré sous l'angle de la mission, le terme "apôtre" est applicable à tous les missionnaires qui possèdent l'autorité et le charisme de la prédication de l'Évangile. Les apôtres représentent alors un chaînon entre le Christ et l'Eglise, et constituent un élément d'un processus historique doté d'un rôle décisif et normatif à jouer. Ainsi, le mouvement linéaire : Dieu envoie le Christ, le Christ envoie les apôtres, les apôtres transmettent le message du Christ en établissant des Eglises et des ministères. Nous pouvons dès lors appeler historique cette première approche de la continuité.

D'autre part, les apôtres sont conçus comme des personnes ayant une fonction eschatologique. Dans ce cas les conceptions et les schémas utilisés pour caractériser les apôtres sont totalement différents de ceux utilisés dans la perspective que nous avons appelée historique. Cette différence concerne les apôtres eux-mêmes aussi bien que leur relation au Christ et à l'Eglise. Ainsi, au lieu d'être compris comme des individus dispersés à travers le monde pour la mission, les apôtres sont, dans cette approche, compris comme constituant un collège.

La différence est considérable et correspond à celle qui existe entre la mission et l'eschatologie. La mission implique l'envoi des apôtres aux extrémités de la terre alors que *eschata* (les choses dernières) implique la convocation, le rassemblement à partir des extrémités de la terre en un seul lieu du peuple de Dieu dispersé. Les apôtres dans leur fonction eschatologique ne peuvent être conçus comme des individus, ils constituent un collège indivisible. Pour cette raison ils sont foncièrement et principalement représentés par le collège des Douze.

La relation des apôtres avec le Christ ainsi qu'avec l'Eglise est exprimée d'une manière différente de celle de l'approche historique. Ici les apôtres ne sont pas ceux qui suivent le Christ mais ceux qui l'entourent. Ils ne sont pas comme un chaînon entre le Christ et l'Eglise dans un processus historique, mais ils sont le fondement de l'Eglise dans une présence sacramentelle du Royaume de Dieu "*ici et maintenant*".

Je pense que cette approche de Jean Zizioulas est d'une grande clarté et je crois qu'elle est dans une certaine mesure normative, à condition, bien sûr, que l'on ne dissocie pas les deux mouvements.

### Le Christ, unique ministre

Si nous passons maintenant, à partir de Zizioulas, à une réflexion sur les ministères et sur la nature sacerdotale de l'Eglise, il faut très certainement rappeler en premier lieu - et très nettement - que le Christ est lui-même unique Ministre, unique Médiateur, unique Saint, l'Oint de l'Esprit par le Père, par excellence. Ceci, je crois, nous le retrouvons dans l'oeuvre de Cullmann sur la christologie du Nouveau Testament. C'est à partir des titres christologiques que nous pouvons développer une théologie des ministères, en particulier le titre de "*oint*" ou de "*prophète*" ou de "*prêtre*".

Donc, en Christ se concentre la totalité, et pour toujours, la totalité de la médiation salvatrice entre le Père et les hommes. Vers lui convergent les figures de l'Ancienne Alliance ; il en est le porteur définitif et à sa venue les figures deviennent caduques. De lui jaillissent, de lui relèvent et vers lui se tournent les ministères dans l'histoire.

Dans cette vision christologique des ministères dont le Christ est la source, le point de départ et de retour, l'Esprit Saint est le Maître d'oeuvre. L'Esprit Saint comme Esprit du Père, comme Esprit du Père reposant sur le Christ, et comme l'Esprit du Christ que Jésus communique aux hommes. Tout d'abord, c'est parce que l'Esprit est l'Esprit d'onction et de puissance reposant sur le Christ que ce même Esprit se communique et rend l'Eglise, et les croyants, et les ministres, conformes, ressemblants au Christ. L'Esprit Saint identifie, dans le sens le plus profond du mot, les ministres, il les ramène au prototype.

Ce que nous disons du mystère eucharistique, à savoir que nous devenons, comme le disent les Pères, concorporels, consanguins au Christ (Cyrille de Jérusalem, Cyrille d'Alexandrie), je pense que ce réalisme eucharistique de l'union au Christ se retrouve bien au-delà du moment de l'eucharistie, dans les ministères de l'Eglise et les ministres eux-mêmes. Par conséquent l'Esprit Saint nous fait participer, nous fait communier par la médiation du Christ ; il nous remplit de sa même puissance et de sa parole, il rend notre parole - parole du Christ.

#### Sacerdoce de l'Eglise et sacerdoce ministériel

En ce qui concerne, maintenant, le sacerdoce de l'Eglise et le sacerdoce ministériel, j'ai moi-même tendance à reprendre ce qui est dans le BEM et ce qui a été exprimé dans les conclusions que mes collègues de l'Institut Saint-Serge ont formulées, à savoir que le point de départ d'une théologie du sacerdoce, à partir, bien sûr, du sacerdoce unique du Christ, est le sacerdoce royal de l'Eglise. L'Eglise toute entière est sacerdotale dans sa vie, dans ses institutions du haut jusqu'en bas. Il n'y a rien dans l'Eglise qui soit extérieur ou étranger au sacerdoce, c'est-à-dire à la sanctification et à la mise à part pour l'annonce du Royaume.

Dans le débat œcuménique sur les ministères l'Orthodoxie n'a rien à craindre d'une rigueur historique et théologique dans l'usage des termes. Entre le 3<sup>e</sup> et le 4<sup>e</sup> siècles, nous assistons à une évolution notable dans l'usage des mots *hiereus*, *hierosynè* (prêtre, sacerdoce ; mais le mot "prêtre" est déjà ambigu étant donné son origine linguistique et étymologique de *presbyteros*, ce qui est tout autre chose). Dans la traduction française prêtre, prêtrise justement n'épuise pas et même déforme le sens.

Le caractère unique du sacerdoce du Christ (Epître aux Hébreux, par exemple) et le sacerdoce royal du peuple de Dieu (1<sup>ère</sup> Epître de Pierre, Apocalypse) sont les deux pôles primordiaux du sacerdoce ecclésial. Tout ministère ecclésial est sacerdotal car il implique une consécration par l'Esprit du Christ et une participation au sacerdoce du Christ. Ce n'est donc pas la notion-même de sacerdoce qui permet la distinction entre la hiérarchie et le peuple, c'est plutôt celle de présidence (*proestos*) de l'assemblée eucharistique qui implique une consécration ayant une valeur permanente.

Par conséquent, toute intervention de l'Esprit Saint dans la vie humaine marque celle-ci pour toujours et cela explique la notion d'irréversibilité soit du baptême et de la chrismation, soit de la consécration des lieux et

des personnes. C'est à l'intérieur donc de cette conception globale et ecclésiastique du sacerdoce royal que nous pouvons réfléchir sur la nature et la fonction des ministères hiérarchiques, qui portent le caractère sacerdotal au plus haut point.

### Le caractère icônique des ministères

Mais ici j'oserais exprimer une idée qui m'est peut-être personnelle : le sacrement du ministère comme les sacrements ecclésiastiques dans leur ensemble ont un caractère provisoire, dans la mesure où ils s'effacent dans le face à face avec le Seigneur dans le Royaume. C'est ainsi en particulier que l'Apocalypse parle de la Jérusalem nouvelle où il n'y aura pas de luminaires (Apoc. 21,23)... Je crois que nous sommes un peu contraints de situer le sacerdoce et les sacrements, les signes visibles de la présence invisible du Christ, de l'Agneau, dans cette parenthèse du temps de l'histoire.

Je n'insisterais pas seulement sur la nature historique, par conséquent provisoire, des ministères et des sacrements eux-mêmes qui nous introduisent à la vie divine éternelle, mais qui nous y introduisent de manière réelle, en créant en nous les organes nécessaires à la vision de cette vie et à la communion à cette vie dès ici-bas. J'appliquerais aussi à la hiérarchie, aux ministères hiérarchiques la notion de diaconie, de diaconat. Et ceci également nous aide à ramener la hiérarchie au coeur du ministère du Christ, le Serviteur de Dieu et le Serviteur des hommes.

Tout ce que je dis là n'empêche pas et bien au contraire souligne que les sacrements dans leur ensemble et les ministères hiérarchiques en particulier sont icônes, types, figures, signes du Christ dans la naissance de l'Esprit dans le temps de l'Eglise. On pourrait rappeler en particulier l'expression d'un Ignace d'Antioche qui parle de l'évêque entouré de son présidium comme figure du Père, du Christ lui-même.

### Une symbolique fondamentale

Il y a donc une symbolique, une symbolique qui n'est pas surajoutée, une symbolique fondamentale qui signifie que le président de la célébration eucharistique qui est au coeur de l'Eglise, réalise là, non seulement dans l'action mais dans sa relation personnelle même à l'assemblée eucharistique, la présence du Christ vis-à-vis de l'Eglise qui est à la fois le corps du Christ et aussi son Epouse.

Et ici cette figure paulinienne de l'Eglise-Epouse et du Christ-Epoux nous paraît importante. Cette image de la relation du Christ et de l'Eglise comme l'Epoux et l'Epouse se retrouve très profondément dans la théologie à la fois de l'épiscopat et des ministères, mais dans leur relation organique et infrangible avec la communauté-Epouse ; ceci est, je crois, non pas un argument mais un lieu dans lequel nous trouvons une confirmation de l'impossibilité, non pas juridique, mais de l'impossibilité profonde, de l'accession des femmes au sacerdoce ministériel, dans la mesure où ce sacerdoce ministériel signifie une relation nuptiale figurant celle du Christ et de son Eglise... (Cela est difficile à exprimer et ne pouvant m'y étendre tout de suite, je ne fais que le formuler brièvement).

Ce caractère icônique des ministères confirme, je dirais, leur relation au Christ et à son Eglise. Bien sûr, tout ce que je dis là ne signifie absolument pas que nous puissions réduire en quoi que ce soit la nature sacerdotale du

peuple de Dieu tout entier, hommes et femmes. D'une part, l'homme et la femme dans l'Eglise sont tous deux réceptifs de la Parole de Dieu, et je dirais même que c'est ce que la féminité possède de plus fort, cette réceptivité totale à la Parole vivante de Dieu qui scrute les reins et les coeurs ; et d'autre part la femme autant que l'homme exerce dans l'autel de son coeur le sacerdoce et la médiation pour l'Eglise et pour le monde. Je crois que là aussi nous avons une réflexion à approfondir et à ne pas nous crispier sur ce thème du rôle de la femme ou sur ce qui nous semble comme un blocage vis-à-vis du service des femmes dans l'Eglise.

#### La bipolarité des ministères ecclésiaux

Je termine maintenant en soulignant simplement cette idée que si nous déterminons l'Eglise à la fois comme le Corps du Christ en attente et en invocation de l'Esprit Saint, mais aussi comme le temple de l'Esprit dans un face-à-face avec le Christ, les ministères ecclésiaux porteront eux aussi le signe de cette bi-polarité, c'est-à-dire que l'évêque, le président de l'assemblée eucharistique, sera toujours à la fois représentant du Christ dans le face-à-face, dans le dialogue avec l'Eglise, et, dans cette relation apostolique, membre, et fils, et frère dans cette même communauté ecclésiale où le Christ est le seul grand-prêtre.

A l'avenir il faut, je crois, toujours rappeler ces deux aspects et ne pas les isoler, ni montrer de préférence pour l'un ou pour l'autre. La communauté est à la fois hiérarchisée, en écoute de la parole apostolique, dans l'édification de cette parole qui est exprimée par le ministère du prédicateur, de celui qui porte la parole du Christ, et elle est toute entière sacerdotale, en écoute du Seigneur lui-même et en témoignage dans le monde.