



---

Hommage à Jean Ladrière  
Volume 49, numéro 2, juin 1993

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400777ar>  
DOI : <https://doi.org/10.7202/400777ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

---

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)  
1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

---

Citer ce compte rendu

Potvin, T. R. (1993). Compte rendu de [ROLLAND, Philippe, *Les ambassadeurs du Christ*]. *Laval théologique et philosophique*, 49(2), 365–369.  
<https://doi.org/10.7202/400777ar>

En conclusion, si, pour Kierkegaard, l'existence n'est pas un système, et que par ailleurs cette existence est exigence de sens et de communication, pouvons-nous parler d'un *système* de communication chez lui ? Il semble que non. Le discours qui tâche d'exposer la question de la communication chez Kierkegaard n'a d'autre choix que de s'attarder à l'examen des discrètes ascendances vers l'effort de communication. En ce sens, le livre *Angoisse et Communication chez S. Kierkegaard* y parvient à merveille. Bien sûr, on peut reprocher à l'auteur de ne pas tenir suffisamment compte de l'influence qu'exerce l'*ironie* sur le développement de la communication kierkegaardienne, en particulier à propos de la communication indirecte, que le livre n'aborde pas de front. Mais sur ce chemin, on pourra nous répondre que tel n'était pas le dessein de l'étude, que le temps manquait pour une pareille exposition, que la communication indirecte est sous-jacente à tout discours sur la communication chez Kierkegaard ou bien encore, plus simplement, avec plus de sagesse peut-être, que « tout doit être acquis sans parole et divinisé en silence<sup>37</sup> ».

Louis-Charles LE BLANC  
Collège Laflèche de Trois-Rivières

Philippe ROLLAND, **Les ambassadeurs du Christ**. Coll. « Lire la bible », 92. Paris, Cerf, 1991, iv et 147 pages (11,5 x 18 cm). Annexe I, p. 121-124 : **Chronologie paulinienne** ; Annexe II, p. 125-138 : un texte de Jacques GUILLET, **La chasteté de Jésus-Christ**.

Petit volume, à titre fort prometteur, mais qui ne réussit pas à atteindre le double objectif, par trop ambitieux, que l'auteur lui assigne aux pages 13 et 14 : démontrer la fausseté de la position de Luther sur le sacerdoce et répondre à la crise de l'Ordre chez les catholiques. Faut-il s'étonner qu'on trouve des généralisations dans le traitement de l'un et l'autre point ?

Ce n'est pas que l'auteur ignore les recherches exégétiques et historiques récentes sur les origines du ministère, ainsi on a l'impression que toutes ces données sont filtrées à travers une grille qui trouve son inspiration dans la spiritualité de l'école française, et qui se laisse à peine questionner par le progrès réalisé depuis le 17<sup>e</sup> siècle.

À l'intérieur des limites imposées par le genre littéraire d'une recension, nous nous contenterons de quelques remarques pour illustrer nos réserves à l'égard du volume de Rolland ; et nous le ferons avec la ferme conviction qu'une crise ne se laisse résoudre qu'en prenant au sérieux les faits tels qu'ils sont, dans toute leur complexité. Autrement, ce n'est que partie remise. Cinq points, en particulier, retiendront notre attention.

1. *La proclamation du Règne de Dieu*. ROLLAND ne prend pas assez au sérieux (p. 79-81) le fait que le ministère de Jésus est tout centré sur la proclamation de l'arrivée du Règne de Dieu dans sa personne, ses oeuvres et ses paroles (Mc 1, 15 ; Mt 12, 28 ; Lc 17, 21). C'est en vue de cette proclamation qu'il fut envoyé (Lc 4, 43), d'abord à Israël (Mt 15, 24 ; Rm 15, 8). C'est à cette mission qu'il associe les Douze (Mt 10, 7), ainsi que les soixante-douze (Lc 10, 9-11). La mission des Douze est également orientée vers Israël (Mt 10, 10 ; 19, 28 ; Lc 22, 30) ; de même pour celle des soixante-douze (Lc 10, 1 ; ce que reconnaît ROLLAND, p. 84). Car, le salut vient des Juifs (Jn 4, 22). On comprend, alors, que Jésus ait choisi Douze disciples, et que ces Douze soient non seulement des mâles (ce sur quoi insiste ROLLAND, p. 95, 100), mais aussi des « Juifs ». Pour que la promesse du don de l'Esprit à Israël (Jl 3, 1-5) s'accomplisse, il était nécessaire que les Douze soient rétablis avant la Pentecôte (Ac 1, 21-26), bien qu'on ne s'occupe plus de leur nombre après l'exécution de Jacques, le frère de Jean (Ac 12, 1-2). Le premier non-Juif à assumer le ministère dans le Nouveau

37. KIERKEGAARD, *Ou bien... ou bien...*, I-16.

Testament semble être Tite (Ga 2, 1. 3). D'autre part, n'est-il pas exagéré d'affirmer que ces hommes sont revêtus des mêmes pouvoirs que Jésus (p. 89)? Certainement pas des pouvoirs dont il est question en Mt 11, 27; 28, 18 et Jn 3, 35. Et n'est-ce pas pousser l'hyperbole un peu plus loin d'affirmer que, sans le ministère apostolique, l'Église serait un corps « sans » tête (p. 76); que ce ministère apostolique « réalise » jusqu'à la fin du monde la présence du Christ-Pasteur (p. 89)? Le Nouveau Testament, pour sa part, confesse sans ambiguïté que le Christ seul est Tête de l'Église et de Tout, dans le sens d'autorité, de supériorité et de prééminence (1 Co 11, 3; Col 1, 18; 2, 10; Ep 1, 10, 22; 5, 23; 1 P 3, 22; He 1, 3-4; 2, 5-8), ainsi que dans le sens de source (Col 2, 19; Ep 4, 15). D'autre part, le Christ (Mt 28, 20; 1 Jn 2, 1; He 13, 20-21) et l'Esprit (Jn 14, 16; 16, 7-11) sont toujours présents à l'Église. Les Douze, comme tout disciple, n'ont d'être et d'agir que dans et par le Christ (Jn 15, 5. 16). Les ministres sont littéralement des serviteurs inutiles (Lc 17, 10), des vases d'argile (2 Co 4, 5-7). Les fidèles imitent l'apôtre (p. 61) pour autant que lui-même imite le Christ (1 Th 1, 6; 1 Co 11, 1), puisqu'il revient à chaque croyant, et non seulement aux ministres (p. 65), d'imiter le Christ (Ph 2, 5). Il est vrai que les Douze ont été choisis pour « être avec Jésus » (Mc 3, 14; p. 83), mais cela est aussi vrai du disciple (Mc 2, 19; 5, 18; comp. Lc 11, 23; 23, 43), tout comme des femmes qui font partie de l'entourage de Jésus (Lc 8, 2-3; 23, 49. 55 et par.). Lors de la multiplication des pains, Lc 9, 12 est le seul à parler de la présence des Douze (p. 90), mais il se conforme à Mt et Mc en parlant des « disciples » aux versets 14 et 16. Les Douze, il est vrai, sont présents à la Cène (Mt 26, 30 et par.), mais il faut reconnaître que le pouvoir de lier et de délier (Mt 18, 18), ainsi que celui de remettre ou de retenir les péchés (Jn 20, 23) sont accordés aux « disciples » (Mt 18, 1; Jn 20, 19. 25), et non spécifiquement aux Douze (p. 89, n. 7; 91-92). Qui accueille les Douze disciples, accueille Jésus (Mt 10, 40; p. 41), mais cela vaut aussi pour les soixante-douze (Lc 10, 16), pour l'envoyé de Jésus (Jn 13, 20), pour un enfant (Mc 9, 37; Lc 9, 48), un prophète, un juste, un disciple (Mt 10, 41-42). Cela n'empêche pas que « Quelques-uns » puissent et doivent agir au nom de « Tous ». De même dans le cas de Pierre, s'il est le premier à confesser que Jésus est le Christ, le Fils du Dieu vivant (selon Mt 16, 16 et par.; p. 92), selon Jn 1, 41 c'est son frère André qui l'informe que Jésus est le Christ, tandis qu'en Mt 14, 33, les disciples confessent que Jésus est le Fils de Dieu; confession déjà faite par les démons en Mt 3, 11; 5, 7. Et n'oublions pas la magnifique confession de foi de Marthe en Jn 11, 27. Il faut que tous ces faits entrent dans la synthèse théologique sur le ministère dans le Nouveau Testament.

2. *Le temps de l'Église.* C'est dans le contexte de l'irruption du Règne de Dieu dans notre monde qu'il faut situer la naissance de l'Église avec le ministère qui lui permettra de devenir et de demeurer la communauté des disciples du Christ Jésus, qui confessent la puissance du Règne de Dieu à l'oeuvre dans leurs vies et dans le monde, la célèbrent dans le culte et la proclament aux autres. Que la prise de conscience qu'un « Temps de l'Église » précédera le plein achèvement du Règne soit occasionnée par la « crise galiléenne » et/ou le « refus des Juifs », et qu'elle se manifeste clairement lors de la Cène, influence énormément la notion que quelqu'un se fait du ministère dans l'Église. On ne peut plus voir Jésus, pendant son ministère terrestre, préoccupé par l'institution de l'Église et de son ministère. Il faut plutôt insérer l'Église et son ministère dans un processus d'évolution qui répond aux événements et aux besoins dans le temps et dans l'espace, en conformité avec le plan de salut du Père qui prend en considération la réponse humaine à son offre de vie éternelle. D'autre part, cette économie du salut comporte de véritables ruptures ou, si l'on préfère, une continuité dans la discontinuité, précisément à cause de l'irruption du Règne de Dieu dans notre monde. Les Douze deviennent les « apôtres », même si Luc utilise ce terme pendant le « Temps de Jésus », alors que le IV<sup>e</sup> évangile ainsi que les épîtres johanniques l'ignorent totalement, n'utilisant « Douze » qu'en Jn 6, 67. 70-71; 20, 24 et « presbytre », qu'en 2 Jn 1 et 3 Jn 1, alors que « disciples » se retrouve 78 fois en Jn. La variation de structures ministérielles observée dans les écrits du Nouveau Testament ne signifie pas une opposition (p. 58-59, 74), mais simplement une diversité de points de vue. Même le terme « apôtre » sera appliqué à plus que les Douze, Paul et Barnabas (Ac 14, 4. 14; p. 32), pour

inclure plusieurs autres personnes pas toujours facilement identifiables (1 Co 12, 28 ; 15, 7 ; Rm 16, 7 ; Ep 4, 11 ; 2 Co 8, 23 ; Ph 2, 25 ; p. 44). Il est juste de ne pas voir dans les Sept les premiers diacres (p. 30-32), mais peut-on classer Marc dans cette catégorie du fait qu'Ac 13, 5 lui donne le titre de « *hupèrètès* » (p. 32) ? ROLLAND s'appuie sur Lc 4, 20 pour le faire, mais il y a aussi Lc 1, 2 qui semble renvoyer aux Douze. ROLLAND (p. 47, 50-59) insiste beaucoup sur l'authenticité paulinienne des épîtres pastorales, tout en admettant que Luc en soit le rédacteur. Mais, même en admettant cette hypothèse, il ne reste pas moins vrai que la terminologie ministérielle n'est pas encore fixée avec elles puisqu'il est encore question indifféremment d'« évêque » (1 Tm 3, 1-7), et de « presbytre » (Tt 1, 6-9), tout comme en Ac 20, 17. 28. Avec Ignace d'Antioche (p. 50, 72) nous avons un témoin du ministère tripartite dans les Églises de Syrie et pas nécessairement à Rome, mais il faut parler de « monoépiscopat » et non d'évêque « monarchique » (= unique principe) et encore moins d'« hiérarchie » (= principe sacré), terme qui nous vient du Pseudo-Denys. Et est-il si sûr que Paul ait établi lui-même les dirigeants locaux dont il est question en 1 Th 5, 12 et 1 Co 16, 28 (p. 42-43) ? C'est moins probable dans le cas des ministres mentionnés en Rm 16, Église qui ne doit pas son existence à Paul (Rm 15, 20-22). Le Nouveau Testament ne dévoile pas qui fondait cette Église, alors que l'histoire veut que Pierre et Paul la fondaient par leur témoignage suprême sous Néron en l'an 64 ou 67 ap. J.C. ROLLAND parle (p. 72) trop vite de « laïcs » au service de l'évangile en Rm 16 et 1 Co 16, alors qu'il est dit que l'Église « se réunit » chez Prisca et Aquilas (Rm 16, 3-4 ; 1 Co 16, 19 ; comp. 1 Co 1, 11 ; 11, 18. 20. 22. 33-34 ; Ac 12, 12 ; 16, 15 ; 1 Tm 3, 4-5). Paul salue Andronicus et Junias comme apôtres (Rm 16, 7), et Phobé comme diaconesse (Rm 16, 1 ; comp. 1 Tm 3, 11). L'« imposition des mains », accompagnée de « prières » est, certes, bien attestée en Ac 6, 6 ; 13, 3 et en 1 Tm 4, 14 ; 2 Tm 1, 6 ; p. 48 ; mais il est notoire qu'il n'en est pas question lors du choix de Matthias (Ac 1, 15-26), et de l'agrégation de Saul/Paul (Ac 9, 27-30 ; 11, 24-26 ; Ga 1, 13-2, 10). Ce Paul affirme hautement l'origine divine de son appel (Ga 1, 1 ; Rm 1, 5 ; p. 74), tout comme il le fait pour les charismes (1 Co 12, 11. 28) et les dons (Rm 12, 3. 6 ; Ep 4, 7. 11), accordés à tout croyant.

3. *L'aspect sacerdotal de l'Ordre*. On ne saurait calquer purement et simplement le ministère du Nouveau Testament sur celui de l'Ancien Testament (He 7, 12-19 ; p. 82, 110), puisqu'il est justement question d'une Alliance nouvelle (He 7, 22 ; 9, 15 ; 12, 24 ; comp. Lc 22, 20 ; 1 Co 11, 25), dont Jésus est l'unique médiateur, de la tribu non sacerdotale de Juda (He 7, 13-14). Dans une telle optique, est-il juste de présenter l'Ordre presque uniquement sous son aspect « sacerdotal », en mettant en veilleuse ses aspects prophétique et pastoral ? S'il s'agissait simplement d'une « synecdoque », alors pourquoi choisir le « sacerdotal » pour représenter le tout, si ce n'est qu'il représente, pour ceux qui font ainsi, le plus important des aspects. ROLLAND (p. 92) va jusqu'à voir une relation entre « Képhas » et « Kaiaphas », associant ainsi Pierre à la fonction de « Souverain Sacrificateur », alors que Mt 16, 16-19 décrit plutôt la fonction de « grand Rabbin ». De fait, le Nouveau Testament n'attribue *jamais* le titre d'« hieréus » (p. 112) aux ministres de l'Église de Dieu, et il donne au vocabulaire sacerdotal une connotation prophétique (Rm 1, 9 ; 15, 16) et pastorale (Ph 2, 17 ; et non vice-versa comme en p. 116). ROLLAND (p. 20-21) reconnaît volontiers que « prêtre » vient de « presbytre » et non pas de « hieréus » ou « sacerdoce ». Par ailleurs, il identifie trop vite ce dernier avec « sacrificateur », suivant le grec et le latin. C'est là une description plus étroite que celle de « celui qui se tient devant Dieu », « l'homme du sanctuaire », « l'enseignant », « celui qui bénit » et « qui exerce une fonction stable de « médiateur », qu'on retrouve en Dt 33, 8-11. En effet, le grand « kohen » n'égorgeait pas les animaux, mais laissait cette tâche aux lévites. Le « kohen » n'est pas non plus le seul à offrir des sacrifices puisque les chefs de familles (Gn 22 ; 31, 54 ; 48, 1), les juges (Jg 6, 25-26 ; 13, 16-23), le prophète Samuel (1 S 2, 18 ; 7, 9), ainsi que les rois (1 S 13, 9-10 ; 2 S 6, 13 ; 1 R 3, 4) en font autant. Il n'est pas non plus le seul à bénir (Lv 9, 22-24 ; Si 50, 20-21), puisque les patriarches (Gn 9, 25-27), ainsi que les rois (1 R 8, 14. 54-55 ; comp. Lc 24, 50-53 ; p. 116), en font autant. L'intercession, également, revient à Abraham (Gn 30, 7. 17-18 ; 18, 22-32),

à Moïse (Ex 32, 11-12, 31-34), aux rois (1 S 9—10 ; 16 ; 2 S 7, 14) et aux prophètes (1 S 7, 7-12 ; Am 7, 1-6 ; Jr 7, 16 ; 11, 14 ; 15, 11 ; 18, 20). Ce n'est qu'une fois la monarchie et le prophétisme disparus d'Israël que le sacerdoce a assumé toutes ces fonctions sauf celle d'enseignement qui est devenue le domaine des scribes et des docteurs de la Loi. Avec Jésus, nous sommes en présence de l'Oint (Mt 16, 16), de la Parole (Jn 1, 1-18), de l'archiereus de second culte (He 10, 9-10) et du Maître (Mt 23, 10). N'est-ce pas normal que son « ambassadeur » participe à toutes ces fonctions qui sont également importantes et nécessaires ? Dans un tel contexte, les ordinations « absolues », c'est-à-dire conçues uniquement en fonction de la célébration de l'eucharistie, n'ont aucun sens, et les Réformateurs avaient raison de les dénoncer, à cause de la tendance à majorer le « sacerdotal » dont elles témoignaient. Et, sans mettre en doute le rôle de Jésus en tant qu'archiereus dans le pardon des péchés (He 10, 12), rien n'empêche que cette même tâche lui soit attribuée en tant que fils de l'homme (Mt 9, 6 ; et par.) et serviteur souffrant (Mc 10, 45 ; Jn 1, 29 ; comp. Is 53, 12).

4. *Le célibat*. Dans un si modeste volume, on s'étonne que tant de pages (p. 103-108 ; 125-138) soient consacrées à la défense du célibat dans le cas des presbytres et des évêques de l'Église catholique romaine de rite latin, quand tous savent qu'il ne s'agit pas de l'« esse » de l'Ordre qu'on reconnaît être en crise. Dans sa défense du célibat, ROLLAND (p. 104), soustrait Mt 19, 12 du contexte de la discussion, à cause de la répudiation dont il fait l'objet. De plus, il traite (p. 105) Mt 19, 29 et par. sans se rendre compte qu'à la question de Pierre Jésus répond en s'adressant à « tous », à « quiconque » ; ce qui rappelle Mt 10, 37-39 et par. Par conséquent, il nous semble exagéré d'y voir une invitation pressante faite aux Douze à rester « célibataires ». L'« invitation » de Paul (1 Co 7, 7-8) s'adresse également à tous, et pourtant il admet le « pouvoir » aux autres apôtres, aux frères de Jésus et à Céphas d'avoir une « femme soeur » (1 Co 9, 5), tout comme les pastorales demandent la fidélité sponsale à l'évêque-presbytre (1 Tm 3, 2 ; Tt 1, 6), au diacre (1 Tm 3, 12) et aux veuves (1 Tm 5, 9). À la lumière de ces textes, pourrait-on parler d'infidélité à la volonté du Christ et à l'enseignement de Paul « si l'Église catholique cessait d'inviter certains de ses fidèles, et plus particulièrement ses prêtres, à choisir de vivre dans le célibat » (p. 107) ? Sans doute, tout dépend de ce qu'on met sous le terme « inviter », car ROLLAND (p. 108) envisage la possibilité de réévaluer la pratique latine dans l'éventualité de la réunion avec les Églises protestantes. Pourquoi ne pas prôner une telle réévaluation face à la pénurie réelle de présidents d'eucharistie dans de multiples Églises en communion avec Rome ? Peut-on permettre à notre perception du « bene esse » de mettre en danger l'« esse » du ministère dans l'Église de Dieu ? Ceux qui oseront le faire en répondront au Souverain Pasteur (1 P 5, 4 ; comp. Lc 12, 41-48). D'autre part, ROLLAND (p. 105) rappelle que Jésus a enseigné que le mariage était un état de vie provisoire, fait pour ce monde (Mt 22, 30 et par.), tout en reconnaissant que c'est lui qui symbolise l'union de Yahvé et de son peuple, du Christ et de l'Église (p. 96-99). Il faudrait aussi dire que la contingence affecte également l'Ordre dont on ne voit pas très bien l'utilité lors de la vision béatifique (1 Co 13, 12 ; 1 Jn 3, 2 ; comp. *Lumen Gentium* # 48, 3), et dont les participants, tout en conservant le « caractère » sacramentel, doivent abandonner l'exercice au plus tard à 75 ans ? Dans la contribution de GUILLET, nous sommes surpris de le voir faire si peu de cas de l'amitié de Jésus pour Marthe et Marie (indirectement à la p. 132) (Lc 10, 38-42 ; Jn 11, 1-40 ; 12, 1-3) et pour le disciple bien-aimé (indirectement à la p. 135) (Jn 13, 23-26 ; 19, 26-27 ; 20, 2-10 ; 21, 7, 10). Nous trouvons fantaisiste l'utilisation de Jn 20, 17 : « Ne me retiens pas. Lâche-moi » comme texte descriptif de ce qu'est la chasteté, alors qu'il répond très bien à l'affirmation de Jn 16, 7 : « [...] c'est à votre avantage que je m'en aille [...] ».

5. *La question brûlante de l'ordination de la femme*. L'auteur (p. 95-101) est tout à fait dans la ligne de l'enseignement officiel de l'Église de Rome. Au moins, cette discussion aura servi à faire admettre que « le ministère est un service, non une dignité » (p. 99-101). C'est un pas dans la bonne direction, et le moins qu'on puisse faire après en avoir barré l'accès à plus de la moitié des fidèles du Christ. Reste à reconnaître le ministère « féminin » — qu'on a tendance à qualifier trop facilement

de « laïc » — déjà présent dans le Nouveau Testament. Il en a déjà été question plus haut, et il faut ajouter l'envoi de Marie de Magdala par Jésus ressuscité aux disciples-frères (Jn 20, 17-18 ; comp. Mt 28, 7. 10). De plus, il faudra que l'Église de Rome réexamine sa position sur Ga 3, 28 avant d'affirmer qu'il n'a rien à voir avec la question des ministères (p. 100). Cette attitude n'a-t-elle pas souvent retardé l'établissement d'un clergé autochtone dans les pays de mission — retard toujours actuel après cinq siècles dans les Amériques — sous prétexte que les autochtones n'étaient pas « hommes libres », vraiment adultes ? D'ailleurs, dire que ce texte vise les fruits du baptême n'est-ce pas dire qu'il vise, par le fait même, toutes les potentialités du baptême qu'explicitent les autres sacrements, l'Ordre inclusivement ? Et n'oublions pas que le ministre ordonné (p. 96-99) agit « in persona Christi » et aussi « in persona Ecclesiae », tout comme le Christ et son Corps ne font qu'un (Rm 12, 5 ; 1 Co 6, 15. 17 ; 10, 17 ; 12, 12. 27 ; Ep 5, 30-32). Le dossier est loin d'être fermé sur cette question, et il vaut mieux le dire ouvertement, surtout aux candidats au sacrement de l'Ordre, mais également à tout le peuple de Dieu.

Thomas R. POTVIN, o.p.  
*Collège dominicain d'Ottawa*