

« dignité » (*axiōma*) ; cette dignité réside dans l'âme et l'apôtre en conserve le « caractère ». Le mot grec employé « *charaktēr* » signifie en premier lieu une *empreinte*, une *figure imprimée ou gravée* ; c'est ainsi qu'Ignace d'Antioche applique ce mot aux chrétiens qui « *portent l'empreinte de Dieu le Père* », et il compare cette empreinte à l'effigie gravée sur une monnaie².

La même image est suggérée à deux reprises par Grégoire de Nazianze à propos de l'ordination des évêques. Rappelant, dans un *Poème sur sa vie*, l'ordination épiscopale de Maxime le Cynique, il écrit : « Ces hommes, ayant pour assistance quelques individus sans aveu, ordonnent (littéralement : *marquent*) comme pasteur le plus méchant des chiens... » Le verbe employé (*typousin*) devrait littéralement se traduire ; marquer d'une empreinte. Ce verbe est souvent employé avec le mot *sphragis* pour signifier : *marquer d'un sceau* ; ainsi Origène écrit : « ... il arrive que d'un même sceau (*sphragidos*) on marque (*typothēnai*) de la même manière des essences différentes d'or, d'argent, d'étain, de plomb et de cire... »³. Le même auteur, interprétant le chapitre 4 du Cantique des Cantiques (*hortus conclusus, fons signatus*), affirme que l'esprit de l'Épouse est « marqué » (*tenpōtai*) du sceau (*sphragidi*) de la connaissance de Dieu⁴. Or on sait que le mot *sphragis* est souvent employé par les écrivains anciens pour signifier l'effet permanent produit par le baptême⁵.

Dans un autre contexte, Grégoire de Nazianze suggère de manière encore plus étonnante l'image du sceau imprimé par l'ordination : parlant du ministre du baptême, Grégoire affirme qu'il importe peu qu'il soit prêtre ou évêque, car l'effet produit par le baptême est le même. Pour l'expliquer, il prend la comparaison de l'anneau qui porte l'effigie royale gravée (*egkecharachtōsan*) en lui, effigie qui s'imprime à son tour

2. « De même qu'il y a deux monnaies, celle de Dieu et celle du monde, et que chacune d'elles a son *empreinte* propre, les infidèles celle de ce monde, mais les fidèles (qui sont) dans la charité (portent) par Jésus-Christ l'empreinte de Dieu le Père » (*Magn. V, 2*; trad. Camelot). — Selon l'Épître aux Hébreux, le Christ est l'empreinte du Père (He 1, 3).

3. ORIGÈNE, *Commentaire sur S. Jean*, Tom. 20, 20 (P.G. 14, 628 b ; éd. Preuschen, p. 358).

4. *Schol. in Cant. 4, 12* (P.G. 17, 273 a).

5. Voir, entre autres, J. DANÉLOU, *Bible et Liturgie*, Paris, 1950, p. 76 ss.

CHAPITRE XI

VERS LE MOT ET LA NOTION DE CARACTÈRE

Le mot de « caractère » n'est appliqué à l'effet du sacrement de l'Ordre par la théologie occidentale que vers la fin du XII^e siècle. Selon J. Galot, déjà P. Lombard et la *Somme de Cologne* emploient le mot, mais uniquement pour désigner la marque extérieure du rite ; avec Sicard de Crémone, le sens évolue et signifie la réalité intérieure et spirituelle qui est inamissible¹. Le mot, nous l'avons dit, n'est pas employé par saint Augustin en relation avec le sacrement de l'Ordre. On peut dès lors se demander quelles sont les origines indirectes, c'est-à-dire les concepts et les images qui ont pu conduire à ce mot et qui le légitiment. On a dit, en particulier, que ni le mot ni la notion de « caractère », en rapport avec l'ordination, ne se trouve dans la tradition des Églises Orientales. Il nous semble que l'on doit nuancer ce jugement. C'est ce que nous tenterons de faire ici, en rassemblant les indications éparses dans notre première partie.

VERS LE MOT « CARACTÈRE »

En étudiant Origène, nous avons vu que cet auteur, commentant le Ps. 118, donne à l'épiscopat et au presbytérat, le titre de

1. J. GALOT, *La nature du caractère sacramentel*, Bruges-Paris, 1958, p. 45.

(*entypousan*) dans la cire. Que le sceau soit d'or ou de fer, l'empreinte (*sphragis*) dans la cire est la même. Le rapprochement des deux verbes *charassein* (d'où dérive le mot *charaktèr*) et *typoun* que nous venons de rencontrer avec le substantif *sphragis* est très éloquent. Le ministre du baptême est semblable à un anneau qui porte en relief une image, laquelle à son tour s'inscrit en creux dans la cire comme une empreinte (*sphragis*) : on pense invinciblement à un caractère typographique (*charassein-typoun*) gravé dans le ministre (par son ordination) et qui imprime à son tour la *sphragis* baptismale.

Le rapprochement avec la *sphragis* est fait aussi par saint Ephrem, en l'appliquant directement à l'ordination : dans une hymne grecque sur les Apôtres, il salue ces derniers comme étant ceux qui impriment le sceau (*sphragistai*) des prêtres.

La même image est présente aussi dans le Pseudo-Denys dans sa description des ordinations : il commence par affirmer que, dans leur ordination respective, l'évêque est « rendu parfait » (*apoteleiôtai*), le prêtre est « sanctifié » (*hagiazetai*) et le diacre est « consacré » (*teleiomenos*) ; puis il ajoute que « à chacun d'eux est faite la marque (*ensêmainetai*), par le hiérarque qui le consacre, de la *sphragis* en forme de croix »⁶. Ce texte, à la rigueur, pourrait s'interpréter de la seule signation liturgique extérieure ; mais la *theôria* qui suit laisse entendre que c'est le Christ lui-même qui marque ainsi (*ensêmainontos*) les ministres de la *sphragis* en forme de croix pour signifier qu'ils sont ou doivent être conformes à sa propre vie⁷. La *sphragis* extérieure et rituelle correspond donc à une *sphragis* spirituelle opérée par le Christ et qui demeure dans le ministre ; on remarquera que le verbe employé *ensêmainein* signifie : contenir une signification, exprimer, indiquer, mais aussi : *imprimer* ou *marquer* sur quelque chose. Il s'agit donc d'une marque, d'une empreinte mise par le Christ sur ses ministres, ce qui correspond exactement à l'idée de *sphragis*.

Le passage du Pseudo-Denys que nous venons de voir a été commenté par Jean de Scythopolis (après 532) : son œuvre a été

6. *De Eccles. Hierarch.*, cap. V, 2 (P.G. 3, 509 b).

7. *Ibid.*, IV (col. 512 ab).

en grande partie incorporée dans les *Scholïa* de Maxime le Confesseur (au VII^e siècle), au point qu'il est impossible de distinguer l'apport propre de ce dernier. Le passage sur les ordinations est commenté de la manière suivante : « En le marquant du sceau (*sphragizôn*), le grand-prêtre qui ordonne dit ces mots : X... est marqué (*sphragizetai*) pour devenir évêque de prêtre qu'il était, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ; et de manière semblable pour l'ordination du presbytre et du diacre⁸. » L'idée de « sphragis » est ici fortement soulignée en relation avec la nouveauté du ministère conféré.

On a cité aussi dans le même sens d'autres écrits de Maxime le Confesseur⁹. De ces textes souvent très difficiles, nous ne dirons qu'un mot. La lettre 21 s'adresse à un évêque ; Maxime lui déclare :

« Étant vous-même consciemment une sorte de cire, vous vous êtes placé docilement sous Dieu comme sous un sceau (*sphragis*), et, l'ayant accueilli, imprimé (*entupôthenta*) en profondeur en vous, vous êtes devenu une imitation évidente de la divine béatitude... Vous avez montré très clairement dans ce qui vous a donné l'imitation inaltérée de Dieu comment celui-ci, par l'imposition des mains (*cheirotônêsas*), a institué le sacerdoce sur la terre à la place de lui-même...¹⁰ »

Nous retrouvons ici l'image du sceau (*sphragis*) imprimé dans l'évêque et qui lui donne une certaine similitude ou imitation de Dieu ; et cet effet se rattache à l'imposition des mains sacerdotale, dont Dieu est considéré comme l'auteur.

Dans plusieurs lettres à l'évêque de Cyzique, écrites au début de son exil en Afrique proconsulaire (vers les années 628-630), Maxime complète cet enseignement. Dans la lettre 28, il félicite son correspondant d'avoir reçu, par la grâce du souverain sacerdoce, le pouvoir d'imiter la bonté divine avec tous les caractères qui lui conviennent (*charaktêrizontôn autên*). Il l'exhorte à travailler pour l'unité des enfants de Dieu dispersés,

8. *Scholïa in Librum De Ecclesiastica Hierarchia*, cap. V (P.G. 4, 165 b).

9. J.-M. GARRIGUES et M.J. LE GUILLOU, *Statut eschatologique et caractère ontologique de la succession apostolique*, dans *Revue Thomiste*, LXXV, 1975, p. 413-416.

10. MAXIME LE CONFESSEUR, *Lettre 21* (P.G. 91, 604 cd) ; nous suivons la traduction de GARRIGUES et LE GUILLOU, *loc. cit.*, p. 413.

car cela aussi est un *caractère* de la bonté divine que l'évêque doit imiter¹¹. La lettre 30 affirme que le sacerdoce comporte une certaine image de Dieu inscrite (*graphè*) dans l'évêque ou le prêtre¹². Dans la même ligne, selon la lettre 31, « le sacerdoce véritable est pour ceux qui sont sur la terre le *caractère* de la bienheureuse divinité, c'est-à-dire un signe ou une empreinte de Dieu »¹³.

Au siècle suivant, Théodore Studite, au cours de la querelle iconoclaste, explique que le prêtre n'a pas besoin d'une icône pour donner la consignation aux enfants nouvellement baptisés : « Le prêtre, placé comme intermédiaire entre Dieu et les hommes, dans les invocations sacerdotales, est une imitation (*mimèma*) du Christ... Puisqu'il est une image (*eikôn*) du Christ, nécessairement il ne se sert pas d'une (autre) image... mais du signe (*typos*) de la Croix, imitant encore en cela le Christ... Ainsi le prêtre se sert du signe (*typos*) de la Croix, étant lui-même un signe (*typos*) du Christ, — car *typos* et *eikôn* ne font qu'un par ce qu'ils représentent —, pour opérer le salut de l'enfant ; de telle sorte que, ici aussi, on utilise une *icône* du Christ, c'est-à-dire la dignité (*axiôma*) sacerdotale¹⁴. »

Nous retrouvons ici les mêmes images : la dignité qui est dans le prêtre est une image, un signe marqué (*typos*) en lui et qui lui permet de représenter le Christ.

De cette enquête certainement très incomplète, on peut au moins conclure que le « charisme » permanent donné aux ministres par l'ordination a été décrit fréquemment, surtout en Orient, en des termes qui suggèrent l'idée d'un sceau, d'une empreinte stable, d'une image imprimée dans le ministre. L'emploi, pour décrire ce charisme, des verbes *charassein* et *typon* ainsi que des mots correspondants *charaktèr* et *typos* est déjà un premier pas vers l'emploi médiéval du mot latin *character* pour le désigner. De plus, l'usage fréquent du mot *sphragis*, qui était déjà en usage dès les premiers siècles pour désigner l'effet

11. Lettre 28 (P.G. 91, 620 d-621 a ; voir la traduction des mêmes auteurs, p. 415).

12. Lettre 29 (P.G. 91, 624 bc ; traduction des mêmes p. 415).

13. Lettre 30 (P.G. 91, 625 a ; *ibid.*, p. 414).

14. *Adversus Iconomachos IV* (P.G. 99, 493 d).

permanent du baptême, est une invitation à rapprocher les effets différents des deux sacrements et à leur appliquer une dénomination commune, celle de *caractère*.

LES PRÉFIGURES DE L'ANCIEN TESTAMENT

Plusieurs scènes de l'Ancien Testament ont été mises en relation avec l'ordination. Nous les rappellerons brièvement, car elles peuvent nous aider à comprendre l'idée que la tradition catholique s'est faite du « caractère ».

Il faut mentionner d'abord la scène d'intronisation d'Aaron, de ses fils et des lévites dans le service du sacerdoce. Déjà Clément de Rome compare ces institutions de l'Ancien Testament à celles de l'Église : sans parler toutefois de l'imposition des mains, il affirme que les évêques et les diacres correspondent d'une certaine manière au grand-prêtre et à ses collaborateurs¹⁵. Grégoire de Nazianze compare la consécration reçue par l'ordination épiscopale à celle que le grand-prêtre recevait par l'onction ; mais l'onction de l'évêque est en dépendance directe de celle du Christ, le seul Oint véritable. Les *Constitutions Apostoliques* étendent cette typologie aux presbytres et aux diacres, qui correspondent aux fils d'Aaron et aux lévites. Telle est aussi la position de Cyrille d'Alexandrie, de saint Jérôme et de l'Ambrosiaster. En Occident, depuis le Sacramentaire Léonien jusqu'au deuxième Concile du Vatican, la prière d'ordination de l'évêque compare ce dernier à Aaron, mais en insistant sur la transposition qu'a opérée le Nouveau Testament : les rites et ornements extérieurs signifiaient les réalités spirituelles du nouveau sacerdoce. On a vu aussi que, selon les Pères et la liturgie de langue syriaque, il y a une certaine continuité entre le sacerdoce d'Aaron et celui de l'Église : selon cette tradition, Moïse a *imposé les mains* sur Aaron pour le consacrer. Toutefois la Bible ne parle pas d'imposition des mains, mais uniquement de l'onction sacerdotale. C'est donc plutôt sur le symbolisme de l'onction que les auteurs que nous avons étudiés

15. CLÉMENT, *Lettre aux Corinthiens*, surtout chap. 42-44.

insistent, même là où il ne semble pas que, de leur temps, la liturgie ait employé une onction matérielle. Mais, qu'il s'agisse de l'imposition des mains ou de l'onction, la réalité signifiée est la même : il s'agit d'une participation à la plénitude de l'Esprit Saint dont le Christ (= l'Oint) a été rempli dans son humanité et qui l'a *consummé* comme grand-prêtre. Cette typologie d'Aaron met donc l'accent sur l'aspect sacerdotal de la grâce que donne l'ordination : on devient évêque, prêtre ou diacre pour le service de la prière et du culte au sein du Peuple de Dieu. Mais la métaphore de l'onction, fondée sur les propriétés naturelles de l'huile qui pénètre profondément dans les tissus qu'elle imprègne, suggère aussi l'idée de permanence, de pénétration intime et stable du Charisme de l'Esprit dans la personne de celui qui est oint.

Une page du Livre des Nombres (Nb 11, 24-30) décrit l'institution des soixante-dix Anciens qui doivent aider Moïse dans la conduite et le gouvernement du Peuple de Dieu. C'est Dieu qui en donne l'ordre à Moïse, et c'est lui aussi, comme le dit le texte à deux reprises, qui « prend de l'Esprit qui est sur Moïse » pour le communiquer aux soixante-dix (V. 17 et 25) ; et ceux-ci immédiatement, se mettent à prophétiser. Déjà la tradition juive avait réfléchi sur ce passage : Philon soulignait le fait que les collaborateurs de Moïse participent au *pneûma* de ce dernier, sans que le don spirituel qui était en lui en fût diminué : « C'est comme pour le feu : y allumerait-on mille torches, il reste cependant égal à lui-même et ne baisse pas le moins du monde » ; cela n'est possible que parce qu'il s'agissait d'un *pneûma* divin¹⁶. Le mot *presbyteroi* qui désignait les Anciens dans la traduction des Septante invitait à les rapprocher des « prêtres » de second

16. PHILON, *De gigantibus*, III, 25 (éd. et trad. A. MOSÈS, Paris, 1963, p. 32-33). La comparaison est reprise par Origène, In Num. Homil. VI, 2 (éd. BAERENS, p. 32, 12-15). — La même image se trouve dans la *Sifre sur les Nombres* (trad. allemande de K.G. KUHN, *Sifre zu Numeri*, Stuttgart, 1959, p. 251). La préoccupation de maintenir que l'esprit de prophétie qui était en Moïse ne fut pas diminué par la communication faite aux soixante-dix se manifeste d'une autre manière dans les Targums : il y est dit que Dieu accrut l'esprit de prophétie qui était en Moïse avant d'en faire communication aux hommes choisis (*Targum sur les Nombres*, trad. R. LE DÉAUT (S.C. 261), Paris, 1979, p. 106-109).

rang. Hippolyte de Rome, dans la Tradition Apostolique, fera ce rapprochement dans la prière d'ordination des presbytres : à ceux-ci aussi Dieu communique « un pneûma de grâce et de conseil » pour aider au gouvernement du peuple chrétien ; ils participent ainsi au même *esprit* qui est en plénitude dans l'évêque, et c'est Dieu qui leur en fait part. Cette comparaison avec Moïse et les soixante-dix Anciens demeurera dans presque tous les rituels d'ordination presbytérale jusqu'à nos jours, tant en Orient qu'en Occident. Nous l'avons signalée aussi dans des auteurs comme Cyrille d'Alexandrie et saint Jérôme, auxquels il faudrait ajouter d'innombrables auteurs du Moyen-Âge. La typologie des soixante-dix Anciens est très apte à exprimer que le pneûma ou le charisme reçu par les presbytres est une grâce qui les prépare à devenir les collaborateurs des évêques dans leur fonction de guides du peuple et de messagers de la parole de Dieu. Elle souligne fortement que leur fonction n'est pas une simple promotion humaine, l'effet d'une désignation faite par le peuple ou par l'autorité épiscopale : Dieu intervient pour leur communiquer un « pneûma » nouveau qui les habilite à exercer leur charge pour le service du peuple qu'ils doivent conduire et enseigner. Cette typologie a été adoptée par le 2^e Concile du Vatican dans le Décret sur le Ministère et la Vie des Prêtres (n. 7).

Le Livre des Nombres rapporte aussi la scène où Moïse établit Josué pour lui succéder dans sa charge (Nb 27, 18-23) ; sur l'ordre de Dieu, il lui impose la main (les mains, selon les LXX). Le Deutéronome, rapportant la mort de Moïse, dira à son tour : « Josué, fils de Noun, était rempli d'un esprit de sagesse, car Moïse lui avait imposé les mains » (Dt 34, 9). Ainsi l'imposition des mains était officiellement interprétée comme un rite communiquant l'Esprit. Il est intéressant de signaler que, dès le II^e siècle, saint Justin rapprochera cet épisode de celui de l'élection des soixante-dix Anciens, en appliquant à l'installation de Josué la promesse de Nb 11, 17 : « Et moi je ferai passer de l'Esprit qui est en toi sur lui¹⁷. » Origène verra dans cette scène

17. S. JUSTIN, *Dial. avec Tryphon*, 49, 6. La citation de Nb 11, 17 n'est pas faite selon les LXX.

un modèle de ce qui se passe dans l'Église pour l'élection et l'intronisation des évêques. Nous avons vu qu'il est suivi sur ce point par saint Jérôme, Lucifer de Cagliari, saint Augustin et Théodoret. Le rapprochement entre l'intronisation de Josué et l'ordination épiscopale est important, car, des trois typologies que nous avons rencontrées jusqu'ici, c'est la seule où il soit fait mention explicite de l'imposition des mains comme rite donateur d'un *pnéma* nouveau. Ici, il s'agit d'un don spirituel qui permet à Josué de continuer l'œuvre de Moïse, de lui succéder comme chef du peuple et interprète des volontés de Dieu ; et la grâce ainsi reçue demeure en Josué de manière stable même après la mort de Moïse, comme l'affirment les dernières lignes du Deutéronome. Si nous appliquons cela à l'ordination épiscopale, nous serons amenés à conclure que le « charisme » reçu est un don destiné à la conduite du peuple de Dieu, un « charisme » de pasteur. Mais on peut aussi penser qu'il y a dans cette typologie un élément nouveau, celui de la *succession* des pasteurs : Josué est promu pour succéder à Moïse, à celui-là même qui lui impose les mains. Peut-être sommes-nous autorisés à entrevoir ici une première indication de ce que la théologie catholique appellera la *succession apostolique* : par l'ordination, il y a dans l'Église une continuité ininterrompue de pasteurs qui continuent et prolongent la mission des Apôtres pour tous les temps.

Les trois typologies que nous venons de donner sont les principales, mais non les seules. On se rappelle, en particulier, que saint Grégoire applique aux pasteurs les caractéristiques de l'onction royale de Saül et de David. Nous n'y reviendrons pas.

LE « CARACTÈRE » EST PRODUIT PAR LE SACREMENT

L'affirmation la plus constante concernant le « caractère » de l'Ordre est qu'il est produit par l'imposition des mains ; c'est déjà ce que disent les deux Lettres à Timothée du « charisme » que ce dernier a reçu. Par l'imposition des mains et la prière qui l'accompagne, il y a donc un changement, une transformation qui est opérée dans celui qui est ordonné : l'emploi fréquent de mots comme *teleiôsis*, *sphragis* est déjà très éclairant, mais nous avons rencontré des expressions bien plus fortes qui comparent la

transformation opérée dans le prêtre à celle qui s'opère dans le pain et le vin de l'Eucharistie (Grégoire de Nyse). Le réalisme de la causalité sacramentelle s'exprime aussi par l'image du talent reçu, d'une lumière qui a été confiée et qui ne doit pas rester sous le boisseau (Athanasie, Grégoire de Nazianze), d'une flamme allumée qu'il ne faut pas laisser s'assoupir (2 Im 1, 6). Comme les apôtres ont été transformés (*metastoiçhetoumenoi*) par la venue de l'Esprit, ainsi les prêtres sont, pour ainsi dire, reforgés (*metachalkouein*) par l'ordination (Cyrille d'Alexandrie).

Ce réalisme semble faire peur à certains. Jean Zizioulas, dans un bref article sur l'ordination comme sacrement, écrit : « L'ordination a l'effet d'un sceau (*sphragis*) sur la personne ordonnée. Ce caractère décisif de l'ordination n'a rien à voir avec l'ontologie en tant que telle »¹⁸. Si l'on entend par là que l'effet produit par l'ordination n'est pas une « chose », c'est-à-dire une réalité ayant une existence propre, en soi, une substance, on ne peut qu'approuver. Mais affirmer purement et simplement que cet effet n'a rien à voir avec l'ontologie, c'est dire équivalement qu'il n'est rien, qu'il n'est pas. Même un sceau, une *sphragis* est de l'être, existe indépendamment de mon esprit et donc relève de l'ontologie. Sinon le sacrement n'a rien produit, et, dans ce cas, comme le dira le Concile de Trente, « c'est en vain (*frustra*) que les évêques disent : Reçois le Saint-Esprit » (Sess. 23, can. 4).

On peut comprendre toutefois cette réticence, sensible aussi chez nos frères luthériens, dans la mesure où l'on présenterait le « caractère » comme un don de l'Esprit qui serait destiné d'abord à l'enrichissement personnel du ministre, à une augmentation ou à une croissance de son « ontologie » spirituelle¹⁹. Ce n'est évidemment pas ainsi que la tradition catholique présente le caractère sacerdotal.

18. Jean ZIZIOULAS, *L'ordination est-elle un sacrement ? Réponse d'un orthodoxe*, dans *Concilium* 74, 1972, p. 46 ; c'est nous qui soulignons. — Plusieurs autres auteurs (Bunnik, Schoonenberg, Schillebeeckx, Moingt, Flamaud) sont cités et résumés par A. MARRANZINI, dans l'ouvrage collectif : *Il Prête per gli uomini d'oggi* (dir. G. CONCERNI), Roma, 1975, p. 343-354.

19. La Déclaration commune de la Commission Catholique-Luthérienne de juin 1981 déclare : « Dans la Tradition catholique la mission conférée une fois pour toutes a été exprimée en catégories ontologiques par la doctrine du *character indelēbilis*... Cette doctrine a été souvent mal comprise ; de plus, il y a souvent le danger de considérer l'ordination sacerdotale principalement comme moyen de sanctification personnelle » (n. 37).

POUR LE SERVICE DE LA COMMUNAUTÉ

Nous avons rencontré constamment dans notre enquête l'affirmation que le « charisme » de l'ordination était, de soi, indépendant de la sainteté personnelle du ministre. Il peut être reçu par un pécheur, et il n'est pas perdu par un péché ultérieur. Les Pères de l'École d'Alexandrie ont perçu vivement la différence entre la hiérarchie de la sainteté et celle des ministères. Malgré l'hypothèse contraire de quelques rares auteurs, l'ordination ne remet pas les péchés : le simoniaque qui se fait ordonner pour de l'argent reçoit pourtant le *caractère* du sacrement, bien qu'il pêche en le recevant.

Cette conviction a trouvé une expression remarquable chez Grégoire de Nazianze : un anneau qui porte l'effigie du sceau royal imprime dans la cire la même image, qu'il soit lui-même d'or ou de fer ; ainsi Dieu peut imprimer son image dans les âmes indépendamment de la perfection personnelle du ministre dont il se sert. De même que l'effigie gravée sur un sceau de fer ne transforme pas celui-ci en or ; de même le caractère sacerdotal ne transforme pas de soi la perfection personnelle de celui qui le reçoit. C'est que le « caractère », comme le ministère lui-même, n'est pas donné pour le bénéfice spirituel du ministre qui le reçoit, mais pour le service de la communauté : « L'Ordre, écrit saint Thomas, est donné non pour la guérison d'une personne, mais pour la guérison de toute l'Église²⁰. »

Ceci apparaîtra aussi clairement au travers des nombreuses expressions qui comparent le ministre à un instrument dont Dieu se sert pour éclairer, conduire et sanctifier les hommes. Cette image est déjà présente dans celle de la « sphragis » que nous venons de rappeler : l'anneau d'or ou de fer, en recevant l'effigie royale, devient un instrument capable d'imprimer en d'autres la même image. Mais cela s'exprime de bien des manières ; on se rappellera surtout l'enseignement des écrivains de l'école d'Antioche, de Narsai et aussi d'Isidore de Péluse. Un

20. « Ordo datur non in remedium unius personae, sed totius Ecclesiae » (Suppl. q. 35, a. 1, ad 1m.).

instrument, quel qu'il soit, pour pouvoir être utilisé à produire un effet déterminé, doit avoir en lui-même, de façon stable, les caractéristiques qui le rendent apte à cet usage. De la même matière d'or ou de fer on peut faire le sceau royal ou la plume du scribe, et bien d'autres instruments. Le métal demeure ce qu'il était, mais il reçoit une *forme* différente selon l'effet dont il doit être l'instrument : « Un instrument, écrit saint Thomas, acquiert la qualité d'instrument de deux manières : d'abord quand il reçoit la forme d'instrument, et ensuite quand il est mis en mouvement par l'agent principal pour produire son effet²¹. »

Toutes proportions gardées, il en est ainsi du ministre : le caractère le fait, de manière habituelle, l'instrument dont Dieu se servira pour le bien de l'Église, spécialement dans la célébration des sacrements ; par cette « *forme d'instrument* » qu'il a reçue, il est ordonné à un service particulier au sein du Peuple de Dieu. Chaque « caractère » sera donc spécifié par la tâche que l'instrument est destiné à accomplir : la « forme » d'une plume est différente de celle d'un marteau ou d'un couteau, parce que c'est un travail différent que chacun de ces instruments est destiné à faire : écrire, frapper, couper. Analogiquement, sur un plan spirituel, le caractère épiscopal est différent de celui du prêtre et du diacre. Mais ils ont tous en commun de prédisposer le ministre à une tâche que le Christ doit accomplir par eux, comme par ses « instruments vivants »²², pour le bien du Peuple de Dieu et de toute l'humanité.

UNE CONSÉCRATION NOUVELLE

Destinés au service de la communauté dont ils font partie, les ministres du Christ sont aussi *consacrés* à Dieu de manière nouvelle. Nous avons rencontré à plusieurs reprises ces mots : *consécration, sanctification*, ou d'autres semblables, pour désigner l'effet du sacrement de l'Ordre. Puisqu'il ne s'agit pas, nous l'avons dit, d'une augmentation de sainteté personnelle, comment comprendre ces mots ? La comparaison avec les instruments matériels peut encore nous aider.

21. 3 q. 72, a. 3, ad 2m.

22. Vatican II, Décret *Presbyterorum Ordinis*, 12 : « Christi... viva instrumenta efficiuntur ».

Les instruments ne se différencient pas seulement par l'effet qu'ils ont à produire, mais aussi par leur adaptation à un ouvrier déterminé : les armes de Saül étaient inutilisables par le jeune David (1 S. 17, 39) ; une table à dessin doit être adaptée à la taille du dessinateur. A la limite, on peut dire que tout instrument porte en soi certaines caractéristiques qui manifestent son appartenance ou sa destination à l'ouvrier ou à l'artisan qui doit s'en servir ; et l'on sait combien certains sont jaloux de leurs outils ou de leurs instruments, et ne se sentent pas aussi sûrs d'eux-mêmes avec l'instrument d'un autre. Il y a donc ainsi, dans l'instrument lui-même, un certain nombre de qualités, peut-être imperceptibles à un autre, qui font qu'un ouvrier ou un artiste le préfère à tout autre de même espèce.

Si Dieu fait d'un homme l'instrument habituel de son action, la « forme » qu'il donnera à ce ministre portera donc la marque de cette destination ou de cette appartenance ; par le « caractère » que Dieu lui imprime, le ministre devient de manière nouvelle la « possession » de Dieu, et porte la marque de cette appartenance. C'est l'idée même de consécration, dont le rite de l'onction était le signe dans l'Ancien Testament pour le roi, les prophètes et les prêtres. Le caractère met à part, réserve une personne à Dieu pour qu'elle soit son instrument privilégié : le ministre sera désormais « homme de Dieu » (cf. 1 Tm 6, 11 ; 2 Tm 3, 17).

Ici, évidemment, se présente à l'esprit l'image souvent rencontrée de la « sphragis », de l'empreinte qui marque l'appartenance ou l'origine d'un objet : qu'il s'agisse de Grégoire de Nazianze, d'Augustin, de Maxime le Confesseur, ou d'autres, ce que nous appelons le « caractère » est décrit par eux comme un signe, une marque d'appartenance à un propriétaire, ou à un maître, telle l'effigie gravée sur le sceau, le signe qui distingue les brebis d'un troupeau, ou le tatouage qui permet d'identifier le soldat de l'empereur.

Il est vrai que tout ce que nous venons de dire vaut aussi, et plus clairement encore, de la *sphragis* ou du caractère du baptême²³. Mais l'image de la *sphragis*, telle que l'emploie

23. Cf. F. J. DOELGER, *Sphragis, eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderborn, 1911 ; J. DANIELOU, *Bible et Liturgie*, Paris, 1951, p. 77 ss ; J. GALOT, *La nature du caractère sacramentel*, Bruges-Paris, 1956, p. 24 ss.

Grégoire de Nazianze, permet de faire une importante distinction : il y a une *sphragis* qui est simplement reçue, comme l'empreinte d'un cachet dans la cire ; il y a une *sphragis* qui est gravée dans le sceau lui-même, de telle sorte qu'il puisse à son tour l'imprimer sur d'autres objets. C'est dans cette dernière catégorie qu'il faut placer analogiquement le « caractère » de l'Ordre : il est gravé dans le ministre pour qu'il puisse l'imprimer sur d'autres. Le prêtre n'est pas seulement un *consacré*, il est aussi un consacrateur.

On s'étonnera peut-être de cet usage constant de métaphores d'ordre sensible pour exprimer la nature du caractère. Mais il faut nous rappeler que c'est une loi de notre connaissance de Dieu et de ses œuvres que de devoir recourir à l'analogie et la métaphore pour exprimer ce que nous n'atteignons que « dans un miroir et de manière confuse », en attendant le face à face (cf. 1 Co 13, 12).

UNE EXIGENCE DE SAINTIÉTÉ

Si le caractère est une consécration nouvelle, et s'il est donné pour préparer un instrument en vue de la sanctification des hommes, il comporte aussi une exigence de sainteté.

Il est vrai, nous l'avons dit, que le caractère n'est pas donné pour la perfection personnelle du ministre. Mais celui qui le reçoit avec l'intention sincère de devenir l'instrument de l'action du Seigneur fait, par là même, un acte de charité qui l'unit plus étroitement à Dieu ; et cette union s'affermi chaque fois qu'il accepte d'agir comme l'instrument docile du Christ qui l'a choisi. C'est ce qu'a bien compris saint Thomas lorsqu'il enseigne que l'évêque, par le seul fait qu'il est engagé définitivement au service du Peuple de Dieu, est dans un état de perfection.

Il n'entre pas dans le but de notre travail de développer les principes de la spiritualité sacerdotale. Nous nous contenterons de rappeler, parmi les auteurs que nous avons rencontrés, les véritables traités de sainteté sacerdotale que sont le *Deuxième Discours* de Grégoire de Nazianze (*Apologeticus de Fuga*), les six *Discours sur le Sacerdoce* de Chrysostome, un bon nombre de *Lettres* d'Isidore de Péluse, et la *Règle Pastorale* de Grégoire le