

## Grâce et sacerdoce chez Marie de la Trinité

Je me propose dans cet exposé de prendre, autant que je le pourrai, la mesure de la portée proprement théologique des *Carnets* de MdT, et plus précisément de sa mise en exergue de la notion de sacerdoce du Christ, dans sa source qui est Jésus, et dans les chrétiens qui participent de son sacerdoce.

Insister sur le sacerdoce, c'est relever la part de l'œuvre proprement humaine dans l'œuvre du salut, face à l'œuvre de grâce, qui peut être regardé comme un mouvement de Dieu vers l'homme. Le sacerdoce s'exerce en revanche selon un mouvement qui va de l'homme à Dieu. C'est un mouvement proprement religieux, la vertu de religion, comme espèce de celle de la justice, consistant pour l'homme à rendre ce qu'il doit au Seigneur son Dieu.

L'exercice du sacerdoce s'accomplit principalement dans le sacrifice. Les deux termes ont même étymologie. On y distingue une racine renvoyant au domaine divin, sacré, séparé des créatures, cette séparation étant devenue, avec la révélation du Dieu créateur, comme un abîme, dont MdT avait une si vive conscience :

Plus le Père donne [à la créature], écrit-elle page 150 du tome II, de pénétrer les mystères de sa Déité, plus elle mesure l'abîme infini qui l'en sépare – abîme qu'elle a comme dilaté à son maximum par ses péchés.

Or, l'exercice sacrificiel du sacerdoce consiste étymologiquement à « rendre sacré » une chose ou un être qui se trouve du côté créé de l'abîme, et à le faire passer du côté de Dieu. C'est la racine de « faire » que nous trouvons en effet au degré 0 dans le « fice » de « sacrifice » et au degré O dans le « doce » de « sacerdoce ».

### **Le sacrifice chrétien**

Le sacrifice chrétien se distingue du sacrifice païen en ceci, que les prêtres du paganisme faisaient passer dans le domaine des dieux des êtres appartenant au domaine des humains, afin que les dieux, satisfaits, se gardent d'envahir la cité des hommes et que soit ainsi maintenue la frontière entre les hommes et les dieux. Au lieu de quoi, avec Jésus, c'est un homme qui s'offre à Dieu, et qui devient ainsi le sujet même du sacrifice. Au lieu que les victimes étaient amenées à l'autel contre leur gré, le Christ s'est offert lui-même : *Tu n'as voulu, Seigneur, ni holocauste ni victime : alors j'ai dit : voici, je viens, ô Dieu pour faire ta volonté.* Ces paroles d'un psaume sont éclairées, dans le contexte de la Lettre aux Hébreux, chapitre 10, par le portrait que l'auteur fait du Christ comme d'un prêtre.

Le prêtre, dans le sacrifice chrétien, est identique à la victime. L'usage de cette image n'a aucune portée morbide ou sacrificielle, au sens vulgaire et presque pathologique qu'on donne d'ordinaire à ce terme, et qui a conduit le zèle de nombre de pasteurs à en bannir l'emploi dans la parole publique. Il vise à relever l'élément volontaire, et le terme sublime de cette œuvre, qui n'est rien moins que l'union de l'homme à Dieu, comme autrefois la fumée des victimes était réputée monter jusqu'au trône divin.

C'est le lieu de rappeler les paroles décisives de saint Augustin au livre X de la *Cité de Dieu*, chapitre VI :

Ainsi le vrai sacrifice, c'est toute œuvre accomplie pour s'unir à Dieu d'une sainte union, c'est-à-dire toute œuvre qui se rapporte à cette fin suprême et unique où est le bonheur.

En conséquence de quoi, ce Père établit que le sacrifice ne consiste pas dans l'œuvre extérieure, mais dans l'intention avec laquelle l'homme l'accomplit : s'unir à Dieu en accordant sa volonté à la sienne.

C'est pourquoi la miséricorde même envers le prochain n'est pas un sacrifice, si on ne l'exerce en vue de Dieu. Le sacrifice en effet, bien qu'offert par l'homme, est chose divine, comme l'indique le mot lui-même, qui signifie action sacrée. Aussi l'homme même, consacré et voué à Dieu, est un sacrifice, en tant qu'il meurt au monde pour vivre en Dieu; car cette consécration fait partie de la miséricorde que chacun exerce envers soi-même, et c'est pour cela qu'il est écrit: «Aie pitié de son âme en te rendant

agréable à Dieu ». Notre corps est pareillement un sacrifice, quand nous le mortifions par la tempérance, si nous agissons de la sorte pour plaire à Dieu, comme nous y sommes tenus, et que loin de prêter nos membres au péché pour lui servir d'instrument d'iniquité, nous les consacrons à Dieu pour en faire des instruments de justice.

Les sacrifices de l'ancienne Loi, qui étaient les figures du sacrifice de Jésus-Christ, étaient eux-mêmes chrétiens par leur esprit, comme témoignant de la volonté de tout un peuple de vivre ainsi, de manière symbolique, c'est-à-dire, spirituelle et vraie, l'alliance à quoi le Seigneur le convoquait. Ils ne se distinguaient certes en rien par l'extérieur des sacrifices païens, mais par l'intention spirituelle qui y présidait, et qui faisait d'eux un sacrement.

Comme sacrement, l'eucharistie unit elle aussi une œuvre extérieure à l'intention intérieure que l'œuvre extérieure signifie. Et par cette intention, elle n'est pas seulement un mystère de présence réelle, par la transsubstantiation, mais aussi un sacrifice. Saint Thomas l'affirme dans son traité de l'eucharistie, même si cela ne fait pas chez lui l'objet d'une thématisation. Celle-ci interviendra au Concile de Trente, dans le décret de 1562 sur le sacrifice de la messe, où il est affirmé que cette doctrine n'attente pas contre l'unicité du sacrifice du Christ accompli, dit la Lettre aux Hébreux, une fois pour toutes sur la croix. Il s'agit, en effet d'un unique sacrifice. Le Concile n'a pu proclamer cette doctrine qu'en vertu, précisément, de la nature spirituelle et intérieure de ce sacrifice qui procède de la volonté et du cœur de Jésus-Christ. Ce mouvement de son Cœur sacré est unique et il est éternel, puisque Jésus est à jamais vivant. Il a connu sur la croix une expression extérieure singulière. Il se manifeste aujourd'hui par une autre œuvre extérieure : celle de la messe, mais que le Seigneur a réputée être la manifestation authentique de sa volonté salutaire.

Le Concile de Trente intitule les ministres ordonnés, au sommet desquels se trouvent les prêtres, comme les serviteurs du sacrifice extérieur de Jésus-Christ, ce sacrifice extérieur manifestant le sacrifice intérieur du Seigneur. Le *Catéchisme* parle par ailleurs des fidèles baptisés comme offrant à Dieu des sacrifices quant à eux tout intérieurs. Ils sont, par là, de même nature que le sacrifice du Christ lui-même. Ils sont animés, en posant certains actes extérieurs, du désir d'accorder leur volonté à celle de Dieu, comme le Christ fit lui-même. Pourquoi, dès lors, le sacrifice extérieur et public de la messe, et les ministres commis à sa célébration ? Les chrétiens ne participent-ils pas eux-mêmes invisiblement à la volonté du Seigneur Jésus, comme membres de son corps mystique ? Il est vrai. Mais il convenait que le sacrifice intérieur de Jésus se manifestât sous cette œuvre symbolique, pour marquer qu'il précède le sacrifice des chrétiens, en qui il ne peut d'ailleurs trouver d'expression parfaite, mais seulement participée. L'élan de sa volonté d'offrande est en outre communiqué d'abord à l'Eglise, corps mystique entendu comme tout, dont la réalité est par là supérieure à l'ensemble des membres qui le composent.

### ***Le sacerdoce chrétien***

Jésus, donc, est prêtre dans le sacrifice de la croix, selon la Lettre aux Hébreux, parce que son offrande de soi y est volontaire. Mais il n'est pas prêtre à l'occasion seulement de ce sacrifice. C'est, est-il dit au chapitre 10, *dès son entrée dans le monde* qu'il marque sa volonté de faire la volonté de Dieu en lieu et place de l'offrande d'holocauste et de victime. Et dans le ciel, il continue d'intercéder pour son Eglise. Le sacrifice qu'il offre sur la croix est offert en vertu d'un état qu'il a revêtu dès le moment de l'incarnation, à l'appel de Dieu, et qui est son sacerdoce.

A partir de l'ordination, la durée d'une vie peut bien se confondre avec la durée du sacerdoce, d'autant que les prêtres, en vertu du caractère, sont prêtres pour l'éternité. Ce n'est pas à dire que chaque acte volontaire en cette vie ressortirait au sacerdoce, de même que tous les actes d'un homme ne sont pas des actes proprement humains. Je précise ces choses, parce que j'ai vu que l'idée s'accréditait dans les séminaires, que le simple fait de se brosser les

dents pourrait respirer le sacerdoce, de sorte qu'il y aurait une manière cléricale de se brosser les dents. MdT indique au contraire que le ministre ordonné exerce son sacerdoce

[...] transitoirement, selon des provocations extérieures ou des lois ecclésiastiques atteignant sa conscience et l'obligeant, en vertu du sacerdoce, à tels ou tels actes particuliers (célébration des Saints Mystères, Office divin, besoins des âmes, etc.) (II, p. 97)

Il n'en va pas ainsi du Christ. Tous les actes intérieurs de sa volonté visent à l'unir à Dieu, qu'il contemple en son âme dès son entrée dans le monde. Cela est une conséquence de l'union hypostatique, et de ce que celui qui assume ici l'humanité est en vérité le Verbe, le Fils éternel du Père :

[les mouvements] de [l]a contemplation [chez le Christ] étaient permanents : à cause de leur objet même qui est immuable — et parce que cette contemplation découlait dans ses facultés par l'intérieur, du dedans, du centre même de l'âme assumée — et l'âme, étant en elle-même esprit simple, est apte à cette contemplation permanente de la Dèité — ses facultés y baignaient dans leur racine (*Ibid.*, p. 59-60)

Pour MdT, on sait que le sacerdoce du fidèle étant de même nature que celui du Christ, c'est-à-dire intérieur, il est appelé à participer de cette permanence :

[...] en toutes ses opérations, activités, attitudes, [l'âme] doit être *sacerdotale* pour être fidèle ; et si elle ne l'est pas, elle est infidèle. (II, p. 97)

***Le sacerdoce  
dans la tradition  
patristique***

En dépit de l'appui qu'une telle doctrine pouvait trouver dans l'épître aux Hébreux et dans le titre de prêtre dont le Christ s'y trouve décoré, il ne semble pas toutefois que l'idée du sacerdoce de Jésus ait connu, dans la littérature patristique puis scolastique, des développements fort considérables, moindre en tout cas que celui de son

sacrifice.

Cela tient au privilège qu'a revêtu, à partir surtout de l'âge d'or des Pères de l'Eglise, ce que Bernard Sesboué appelle la médiation descendante sur la médiation ascendante, en rapport avec la forte affirmation de la divinité du Christ par le concile de Nicée, rendue nécessaire par la crise arienne. On relève ainsi le mouvement de Dieu vers l'homme, le don que Dieu fait de soi-même aux hommes par l'incarnation de son Verbe, plus que l'offrande de l'homme à Dieu en Jésus-Christ.

Celle-là, bien entendue, ne manque pas d'être affirmée. Mais l'attention est attirée moins sur le prêtre qui s'offre en hostie, que sur les bénéficiaires de ce sacrifice par quoi est enlevé le péché du monde, bénéfice à quoi le Christ demeure évidemment étranger de par sa condition de Fils de Dieu Sauveur. On n'a pas besoin d'insister sur cette union spirituelle d'un homme, Jésus, avec Dieu, selon une doctrine qui aurait pu s'autoriser, du chapitre 10 de la Lettre aux Hébreux.

Jésus n'était-il pas d'emblée uni à Dieu de par son assumption par le Verbe divin dans le mystère de l'Incarnation, dont la lumière illuminait immédiatement son âme, en conséquence de la grâce d'union hypostatique ? MdT indique elle-même, on l'a vu, cette passivité de l'âme du Christ à l'égard de la Personne du Verbe, même si cette passivité est à l'origine, dans l'ordre du créé, d'une intense activité. Mais cette activité si vive de l'âme et de la volonté du Christ, la théologie patristique la présentait généralement comme un instrument de la volonté divine. Saint Thomas d'Aquin parlera de l'humanité du Christ comme d'un « instrument conjoint » à la divinité du Christ, et son activité propre est surtout là pour déclarer l'activité de Dieu comme agent principal de notre salut.

La tradition patristique insistait ainsi surtout sur l'œuvre de grâce que représentait l'œuvre de salut, comme venue de Dieu à l'homme. Certes, Dieu vient à l'homme pour que l'homme aille à Dieu. Mais, pour l'Homme-Dieu, nulle nécessité d'aller à Dieu, sinon en son corps en chemin vers la gloire. Les actes de religion du Christ ont surtout valeur d'exemple pour le reste des humains qui doivent se sanctifier. Il semble ainsi que dans la grâce d'union, par quoi Dieu se donne au monde, le salut gît *in nucleo*, contenant tout le dessein divin, dont le sacrifice de la croix ne représente que le déploiement historique.

On ne s'étonnera pas, dès lors, que saint Thomas, recueillant l'héritage patristique, à la question XXII de la III<sup>a</sup> pars, indique que le sacerdoce du Christ a pour propos l'expiation des péchés par le sacrifice de la croix (article 3). Dans l'article 4, il soutient que le Christ ayant, de par sa condition, par lui-même accès à Dieu, il ne convenait pas qu'il recueillît pour soi-même l'effet de son sacerdoce.

**Marie de la  
Trinité héritière  
de l'Ecole  
française de  
spiritualité**

Il en va tout autrement, évidemment, chez Marie de la Trinité. La lumière que l'âme du Christ accueille passivement de par la grâce d'union du Verbe divin à son humanité l'engage à une activité et à un mouvement propre de « référence » à la Dèité que l'auteur des *Carnets* désigne comme sacerdotale. L'excellence de l'offrande volontaire du Christ ne vise pas seulement à l'emporter, par son poids de bonté, sur la masse de tous les péchés du monde. Est relevée l'union singulière à Dieu qui a son principe immédiat dans une volonté d'homme. L'œuvre de « réparation » est certes indiquée (p. 57). Elle n'épuise pas cependant toute la portée du sacrifice, qui présente un aspect positif et non plus seulement privatif, et tient sa place dans la destinée du Christ comme homme singulier.

Ces vues que MdT développe à l'envi dans ses *Carnets* ne lui sont pas propres. Elle les hérite manifestement de ce que l'on a appelé l'Ecole française de spiritualité, par l'intermédiaire sans doute de l'abbé Crozier, dont une page très significative est reproduite dans l'introduction au tome IIe.

Un des traits majeurs de la spiritualité d'Ecole Française est dans la mise à l'honneur de la médiation ascendante du Christ, qui devient, selon l'expression de M. Krumenacker, « le religieux de Dieu ». MdT dirait : une créature référée à la Dèité. Une des œuvres majeures de ce courant est *L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ* du père Charles de Condren, 1<sup>er</sup> successeur du cardinal de Bérulle à la tête de l'Oratoire de France. C'est lui qui élargit la notion de sacrifice. L'offrande volontaire que le Christ fait de soi est certes un sacrifice pour le péché, mais aussi un « holocauste » : tout se passe comme si son être créé se subtilisait pour aller jusqu'à Dieu, comme les sacrifices holocaustes partaient tout entiers en fumée pour aller jusqu'au trône de Dieu. Il n'appartient qu'à Jésus de s'offrir en réparation de tous les péchés du monde. Mais quant à l'offrande volontaire de soi-même, et cette référence entière à Dieu des mouvements de sa volonté, tous les fidèles en sont susceptibles à sa suite, ce qui engage la possibilité d'une communauté de destin entre eux et leur Seigneur comme homme :

Que Jésus-Christ dans le ciel, et les saints avec lui, soient en état de consécration ou d'appropriation à Dieu, qu'ils y soient dans une continuelle oblation et de Jésus-Christ et d'eux-mêmes, qu'ils y soient consommés dans la gloire, cela ne souffre pas de difficulté. Que Jésus-Christ y soit comme immolé et en état de mort, l'Apocalypse nous l'apprend : *J'ai vu au milieu du trône et des quatre animaux et au milieu des vieillards, l'agneau qui était comme une victime égorgée.* (Ap, 5, 6). (Condren, *L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ*, Paris, 1677 ; rééd. Pierre Téqui, Paris, 1901, p. 81)

Le sacerdoce chrétien, où le prêtre devient lui-même la victime, devient ainsi la forme universelle du salut, vues que l'on retrouve chez MdT assurément.

**Résistance au  
« néantisme » de  
l'Ecole française  
chez MdT**

On le voit d'après le passage cité du Père de Condren : la spiritualité d'Ecole française est exposée au néantisme : la « subtilisation » de la créature par la conversion de tout ce que ses désirs ont encore de terrestre paraît presque une menace pour son intégrité comme créature.

C'est pour honorer la sainteté de Dieu, - selon laquelle il est si grand, si pur, si retiré en lui-même, si éloigné des créatures, - c'est, dis-je, pour le témoigner et pour déclarer que la créature n'est pas digne que Dieu la regarde, tant il est saint, qu'elle est détruite et consumée en sa présence,

comme il semble nous être marqué par ces paroles du psaume XXI. *Deus, Deus meus, quare me dereliquisti*, etc., attribué au Fils de Dieu en son sacrifice. *Tu autem in sancto habitas, laus Israel*. O mon Dieu ! vous êtes si saint, si retiré en vous-même et dans votre sainteté, tellement éloigné de la créature, qu'il semble qu'en ce moment de mon sacrifice vous ne daigniez pas me regarder, selon ma nature créée, quoique je sois votre Fils, selon ma naissance éternelle et ma personne divine dans laquelle cette nature subsiste. (*op. cit.*, p. 39)

MdT, en certains passages, n'est pas loin de donner dans cette tendance :

Le sacerdoce *affirme* la créature, selon qu'elle est elle-même, dans *l'adoration* (où elle ne disparaît pas, mais se réfère de tout elle-même à la Dénité), et *l'efface* dans *l'immolation*. :

– d'un côté, il lui procure plénitude de réalisation et d'expression de sa vérité de créature à l'égard du Créateur ;

– de l'autre, il l'établit dans un état de privation de ce à quoi elle tend essentiellement de par sa nature même. (II, p. 65)

On voit cependant que les versants s'équilibrent l'un l'autre : équilibre dont le paradoxe et les enjeux sont magistralement précisés plus loin :

Ce n'est pas quitter un lieu pour un autre — c'est, demeurant *ce* qu'on est, et *où* l'on est, être introduit en *ce* qu'on n'est pas, et *où* l'on n'est pas — non selon le lieu, mais selon quelque chose qui touche à l'être en même temps qu'à Dieu et s'y réfère (à Dieu, pas à l'être). (II, p. 81)

**Contre l'Ecole française : Le Christ et les fidèles dans un unique sacerdoce**

Mais l'innovation la plus décisive de MdT par rapport à l'héritage de l'Ecole française à quoi pourtant elle se réfère constamment, est que le rapport des fidèles au Christ n'est plus seulement fondé sur une analogie, mais que leur sort est véritablement commun. Bérulle écrit ainsi :

Comme le Fils éternel de Dieu en sa nature humaine n'a point de personne humaine, c'est-à-dire n'a pas de moi humain, substantiellement et personnellement, aussi le fils adoptif de Dieu, conduit par sa grâce, n'en doit pas avoir moralement et spirituellement. J'honore donc ce dénuement que l'humanité de Jésus a de sa propre subsistence. [...] Je renonce à toute la puissance, autorité et liberté que j'ai de disposer de moi [...] Je m'en démetts entièrement entre les mains de Jésus [...] pour l'accomplissement de tous ses vouloirs ou pouvoirs sur moi. Je passe outre, et je veux qu'il n'y ait plus de moi en moi. (Discours de l'état et des grandeurs de Jésus, in Œuvres complètes, M. DUPUY éd., tome 3, Paris, Oratoire de Jésus-Le Cerf, Paris, 1996, Discours II, XI-XII, p. 118-119.)

On sait que dans le Christ, la nature humaine n'a pas hypostase propre, mais qu'elle subsiste dans l'hypostase divine du Verbe et Fils éternel de Dieu. Du point de vue de la créature qu'est Jésus, il s'agit d'un sacrifice principal de soi, à quoi répond chez le fidèle un sacrifice moral de soi.

Voici d'autre part comme Bérulle justifie son dessein de faire prononcer à ses confrères de l'Oratoire son fameux vœu de servitude à Jésus :

Comme il se rend l'esclave du Père éternel [Mt 12, 18], qui est son Père et son Dieu en son humanité sacrée, soyons tous les esclaves de Jésus qui est notre Dieu et notre Père en ses divins mystères. (*Narré de ce qui s'est passé sur le sujet d'un papier de dévotion, dressé en l'honneur de Jésus-Christ notre Seigneur etc.*, 1623, in *OC*, t. 8, 1996, XXVI, p. 46)

**La filiation incommunicable**

Jésus doit donc être à jamais regardé par nous comme le Fils unique du Père éternel, et cette qualité, qui fonde son identité, nous est incommunicable. Il reste donc que Jésus nous tienne lieu de notre divin père.

Bérulle se fonde sur une doctrine très ancienne, que nous trouvons chez saint Augustin et que saint Thomas expose ainsi :

« Par l'adoption nous devenons frères du Christ, ayant un même Père avec lui ; mais, il est de manière différente le Père du Christ et notre Père. C'est pourquoi notre Seigneur disait clairement (Jn 20,17) : "Mon Père" et séparément : "Votre Père". Car il est le Père du Christ par génération de nature ; et il est notre Père en agissant par sa volonté, ce qui lui est commun avec le Fils et le Saint-Esprit. C'est pourquoi le Christ n'est pas, comme nous, fils de toute la Trinité. » (IIIa, q. 23, a. 2, *ad Ium*)

Il en est de l'œuvre de grâce comme de celle de création : elle engage les personnes dans l'unité de leur essence, ce que MdT appelle la « Déité ». Il est vrai que, comme toute œuvre porte la marque de son auteur, et que l'être de Dieu est trinitaire, des traits de l'œuvre de création et de grâce sont dits appropriés à telle ou telle Personne divine. Quant à l'œuvre religieuse du sacerdoce, qui répond de la part de la créature à l'œuvre de grâce, de même, elle a son terme dans la Déité, et non dans telle ou telle des Personnes.

Ainsi, quand nous prions l'oraison dominicale, c'est la Déité que nous saluons du nom de Père, et non pas la 1<sup>ère</sup> Personne de la Trinité, de sorte qu'il n'appartiendrait qu'à Jésus seul, en tant qu'il est Fils unique, d'avoir cette relation unique avec le Père éternel.

On constate, chez MdT, un assouplissement singulier de la doctrine classique, que la spiritualité d'Ecole française avait recueillie intacte. Cet assouplissement est prudent. Il s'assortit d'un « peut-être » :

Ainsi le sacerdoce du Christ, qui réfère la créature à Dieu, établit-il, peut-être, des relations plus particulières à telle Personne divine, selon les desseins du Père ?

Cela convenait que la Trinité, intervenant dans l'adoption, elle se choisit, [se choisisse], dans la nature humaine, des sujets de réceptivité singulière des Personnes divines :

– la Très Sainte Humanité du Christ [qui] n'est qu'un avec le *Verbe*, par la Personne ;

– la Bienheureuse Vierge Marie référée à l'*Esprit Saint* qui procède du Père par le Fils, en vue de sa Maternité de grâce à l'égard du Christ total, chef et membres ;

– saint Joseph référé au *Père*, qui est Principe, en vue de lui référer toute l'humanité adoptée. (II. p. 51)

***Dans le Christ,  
une filiation  
adoptive comme  
la nôtre ?***

Cette atténuation ne doit pas dissimuler l'audace dont procède pareille affirmation, puisque MdT soutient presque comme une évidence que le Christ aurait été adopté. Saint Thomas (IIIa, qu. 23, a. 4) soutient pourtant le contraire : dans le Christ, la Filiation divine regarde la Personne divine, et non sa nature humaine. MdT ne tombe pourtant pas dans l'adoptianisme ni dans l'hérésie attribuée à Nestorius.

Mais, regardant au-delà des concepts de nature et de Personne, pour considérer la vie morale et spirituelle, elle suggère que, sous ce rapport, la condition du Christ à l'égard de sa filiation divine est conforme à celle que nous reconnaissons dans les baptisés :

En assumant la nature humaine, le Fils — qui est sans loi — assume les lois de cette nature et s'y astreint ; et s'il ne les assumait pas, ce ne serait pas vraiment notre nature qu'Il assumerait...

[...]

... c'est pourquoi la Très Sainte Humanité du Christ a *besoin* de l'Esprit Saint en elle — parce que, d'elle-même, elle est impuissante à l'élévation et à la dignité et perfection de la Filiation — bien qu'elle y soit apte, d'une aptitude de nature...

[...] car elle acquiesce à la Personne même du Verbe — mais selon les possibilités de sa nature (humaine) propre — et pour que cet acquiescement passe de sa nature (humaine) en la Personne du Verbe, il faut l'Esprit Saint (II, 122)

On voit, d'après ce fondement, que le sacerdoce des fidèles n'est plus, comme pouvait l'être la servitude dans la spiritualité bérullienne, dans un rapport d'analogie avec le sacerdoce du Christ : mais c'est, en vérité, le même sacerdoce : alors que le Christ, pour Bérulle, est l'esclave du Père éternel, tandis que le fidèle est esclave du Christ ; alors que Condren envisageait sur ce modèle bérullien de servitude le sacerdoce des fidèles en regard de celui du Christ, ici, tous, Christ et fidèles, sont, sous la mouvance de l'Esprit, prêtres de la Déité. Cette conformité où les baptisés se trouvent établis avec le Verbe fait chair, avec le Fils de Dieu fait homme, les introduit, par le contact avec sa Personne, au cœur de la vie trinitaire, par l'acquiescement à la vie divine que le Fils reçoit éternellement de son Père. C'est de cette manière que s'accomplit le paradoxe qu'on devient Dieu sans cesser d'être homme.

Fr. Jean-Christophe de Nadaï, o.p.  
Paris, le 31 mai 2012