

Eglise vocations

L'Année sacerdotale

N° 9 ■ Février 2010

Trimestriel

Église et Vocations

N° 9 ■ Février 2010

Directeur de la publication : **Père Eric Poinso**

Rédactrice en chef : **Paule Zellitch**

Secrétaire de rédaction : **Laurence Vitoux**

Impression : **Imprimerie Chirat, 42540 Saint-Just-la-Pendue**

Conception graphique : **Isabelle Vaudescal**

Comité de rédaction : **Père Eric Poinso**,

Paule Zellitch, Sœur Anne-Marie David

Abonnements 2010 :

France : **37 €** (le numéro : 12 €)

Europe : **39 €** (le numéro : 14 €)

Autres pays : **45 €**

Trimestriel

Dépôt légal n°18912. N° CPPAP : 0410 G 82818

© UADF, Service National des Vocations, 2010

UADF, 58 avenue de Breteuil, 75007 Paris

Tél. : 01 72 36 69 70

E-mail : snv@cef.fr

Site internet : <http://vocations.cef.fr/egliseetvocations>

L'année sacerdotale

ÉDITO

Paule Zellitch

5

RÉFLEXIONS

La nouveauté du sacerdoce du Christ

Cardinal Albert Vanhoye

9

Vérités négligées concernant le ministère presbytéral

Alphonse Borras

27

Penser avec Vatican II le ministère presbytéral

Gilles Routhier

39

Sur la formation des prêtres :

une triple lecture du décret de création des séminaires

Jean-Paul Russeil

67

FIGURES DE TÉMOINS

Le saint Curé d'Ars : un grand témoin spirituel

André Dupleix

85

Dom Helder Camara, figure de chrétien, de prêtre et d'évêque

Philippe Mallet

95

PARTAGE DE PRATIQUES

Accueillir et accompagner les vocations Cardinal André Vingt-Trois	105
Quelle formation pastorale à Paris ? Paul Quinson	113
Paroissiens et séminaristes Béatrice et Jacques Jarrige	123
“En chemin” vers la prêtrise Richard Lukaszewski	125
Auxiliaires du sacerdoce ? Marie-Emmanuel Crahay	131

CONTRIBUTIONS

L'Évangile de la vocation : dynamiques de l'appel et de la réponse Rosanna Virgili	139
Abonnement	159

Ce numéro est dédié au thème donné par le pape Benoît XVI, « L'année sacerdotale ». C'est, pour nos communautés, une belle occasion de réfléchir, notamment à l'articulation entre sacerdoce presbytéral et sacerdoce commun.

Le service des baptisés dans leur relation avec le Seigneur est une belle tâche dont il n'est pas toujours certain que l'enjeu ultime soit toujours perçu avec la force qu'il requiert. Ce service, ce ministère est ordonné à la croissance d'une relation, celle d'un peuple avec Dieu ; des hommes et des femmes, en capacité par l'Esprit d'accueillir l'état auquel Dieu les prédispose pour que d'autres puissent à leur tour vivre ce triple « statut » : prêtres, rois et prophètes. La croissance d'un tel peuple, dans la foi au Ressuscité est le fruit de la mission reçue du Christ « *pour le bien du Corps entier* » : élargir ce peuple/Corps jusqu'aux confins de la terre. Servir ce peuple appelé à délivrer et à enfanter, est la plus belle et la plus ardue des tâches. Il s'agit d'accompagner ces hommes libérés à l'assomption d'une liberté plus grande encore, celle du Fils dans son Incarnation. Ce service de l'Annonce, de la communion au Christ pour être manifeste passe ainsi par l'expérience de la fraternité en son sens le plus profond et le plus abouti, celui dont le Seigneur lui même témoigne.

Nous avons choisi, émerveillés par la richesse et la diversité des apports qui fleurissent ces temps-ci, tous nés de cette impulsion donnée par le Saint Père, de mettre l'accent, en première partie, plutôt sur des apports théologiques qui dialoguent avec le Concile.

S'agissant des pratiques, en ouverture de cette partie du dossier des témoignages, celles de deux figures éminentes et complémentaires, à l'amplitude spirituelle qu'il convient de restituer, le Curé d'Ars et Dom Helder Camara. Suivent des éclairages variés, touchant aux aspects concrets de la formation des futurs prêtres. Ils sont donnés non seulement par ceux qui ont la charge d'élaborer des contenus ordonnés au but l'exercice de la charge pastorale – mais aussi par des formateurs, comme par ceux qui reçoivent ces formations. Les approches sont à l'échelle hexagonale, concernent différentes tranches d'âges et de statuts comme vous pourrez le constater ; cependant chaque article est représentatif du type d'expérience qu'il partage.

Dans la section « Contributions », nous avons le plaisir de vous proposer la traduction d'une belle intervention entendue lors du Congrès européen des vocations à Rome, en juillet 2009. Vous serez sûrement sensibles aux accents singuliers, inaccoutumés en nos contrées, de cette contribution informée. Bonne lecture ! ■

Éléments de bibliographie

- Jean-Louis SOULETIE (dir.), *Prêtres dans le souffle de Vatican II*, Les éditions de l'Atelier, 2010.
- Monique HÉBRARD, *Prêtres, enquête sur le clergé d'aujourd'hui*, Buchet-Chastel, 2008.
- Walter KASPER, *Serviteur de la joie. La vie du prêtre et le service sacerdotal*, Cerf, 2007.
- Céline BÉRAUD, *Le métier de prêtre*, Les éditions de l'Atelier, 2006.
- Enzo BIANCHI, *Aux prêtres*, Parole et Silence, 2006.
- Georges GILSON, *Les prêtres, parlons-en*, DDB, 2006.
- Hippolyte SIMON, *Libres d'être prêtres*, Les éditions de l'Atelier, 2001.
- Jean RIGAL, *Découvrir les ministères*, DDB, 2001.
- Jean-Paul RUSSEIL, *Une culture de l'appel pour la cause de l'Évangile*, Cerf, coll. « Théologie », 2001.
- Jean-Marie LUSTIGER, *Les prêtres que Dieu donne*, DDB, 2000.
- Henri-Jérôme GAGEY et Patrick PRÉTOT, « Ministères ordonnés et sacrements. Sur l'articulation du *munus gubernandi* et du *munus sanctificandi* », *Documents épiscopat* 13, sept. 1999.
- Hervé LEGRAND, « Presbytre/prêtre », *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998.
- Albert VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Seuil, coll. « Parole de Dieu », 1980.

En cette Année sacerdotale,
une rencontre internationale des prêtres
se déroulera à Rome du 9 au 11 juin 2010.

Prochains numéros d'Église et vocations :

- La pastorale des temps forts
- La vocation baptismale
- "Proposer les vocations dans l'Église locale"
(thème de la JMV 2011)

RÉFLEXIONS

La nouveauté du sacerdoce du Christ

Cardinal Albert Vanhoye

jésuite

professeur honoraire d'exégèse

Chers amis,

Permettez-moi de vous exprimer d'abord la grande joie que j'éprouve à me trouver ce matin parmi vous et à me mettre à votre service en vous parlant du sacerdoce dans le Nouveau Testament, sujet que j'ai traité dans mon livre *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*¹. En une brève conférence, je ne peux évidemment pas vous résumer tout cet ouvrage, je tâcherai simplement de bien mettre en évidence la nouveauté que le sacerdoce du Christ a apportée par rapport au sacerdoce de l'Ancien Testament, nouveauté qui, souvent, n'est pas suffisamment reconnue.

En un certain sens, rien n'est plus ancien que le sacerdoce et rien n'est plus nouveau que le sacerdoce du Christ. Le sacerdoce est une institution très ancienne. La préoccupation des rapports avec la divinité s'est manifestée dès l'origine du genre humain comme trait fondamental de la vie spirituelle de l'être humain et cette préoccupation s'est exprimée très tôt dans la vie sociale par l'institution de prêtres, c'est-à-dire d'hommes spécialisés pour le culte religieux. Le sacerdoce n'est donc pas une invention de la Bible, il est plus ancien qu'elle. Ce n'était pas un privilège du peuple élu. La Bible parle aussi de prêtres païens, elle en parle même avant l'institution de prêtres israélites. Le premier prêtre dont parle l'Ancien Testament est Melchisédek, roi de Salem (Gn 14, 18) ; ensuite apparaissent des prêtres égyptiens, dans l'histoire de Joseph (Gn 41, 45.50 ; 46, 20 ; 47, 22.26), puis un prêtre

madianite, dans l'histoire de Moïse (Ex 2, 16 ; 3, 1). Le sacerdoce lévitique apparaît plus tard et ne constitue pas une nouveauté. Les fonctions des prêtres hébreux étaient semblables à celles des prêtres païens. Les uns comme les autres étaient chargés des cérémonies du culte dans le sanctuaire, ils devaient transmettre les oracles divins aux personnes qui venaient consulter la divinité, ils offraient des sacrifices et avaient la responsabilité de diverses observances.

Par nature, les institutions sont stables ; elles tendent à se maintenir dans l'existence. Cela est spécialement vrai du sacerdoce, institution sociale sacrée. Pour cette raison, on observe une forte tendance à concevoir toujours le sacerdoce de la même façon et à assimiler le sacerdoce chrétien au sacerdoce ancien. En réalité, le sacerdoce du Christ se présente dans le Nouveau Testament comme une stupéfiante nouveauté. Il ne s'insère pas dans les textes comme une chose qui allait de soi et prolongeait simplement l'institution ancienne. Bien au contraire, au lieu d'exprimer une continuité naturelle, il marque une rupture qui, à première vue, semblait complète. Le sacerdoce du Christ était tellement nouveau qu'il ne semblait pas être un sacerdoce. Les Évangiles ne parlent jamais de sacerdoce à propos de Jésus, ni à propos des apôtres. À Jésus, on appliquait beaucoup de titres : *rabbi*, maître, prophète, Fils de David, Fils de l'homme, Messie, Seigneur, Fils de Dieu ; on ne l'appelait jamais prêtre, ni grand prêtre.

L'absence de tout titre sacerdotal indique clairement que l'Église primitive était consciente de se trouver en présence d'une nouveauté si forte qu'il n'était pas possible de l'exprimer dans les termes anciens. Une radicale ré-élaboration des catégories sacerdotales a été indispensable pour que devienne possible leur application au mystère du Christ. Cette ré-élaboration a requis bien des années. Son utilité s'est révélée de première importance pour l'approfondissement de la foi chrétienne. Le résultat final est que le seul traité méthodique de christologie présent dans le Nouveau Testament est un traité de christologie sacerdotale, celui que l'on trouve dans la lettre aux Hébreux. Dans d'autres écrits du Nouveau Testament, on trouve de très importants éléments de christologie, mais ils ne sont jamais développés aussi amplement. Les conséquences de cette christologie sacerdotale sont extrêmement importantes pour nous qui avons part au sacerdoce du Christ.

Une conception nouvelle du sacerdoce

Si nous voulons exprimer en une formule brève la nouveauté du sacerdoce du Christ, il me semble que nous devons l'appeler « le sacerdoce de la nouvelle alliance ». A la dernière Cène, Jésus a pris la coupe de vin et a dit : « *Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang* » (Lc 22, 20 ; 1 Co 11, 25). Le Christ est un prêtre d'un genre nouveau, parce qu'il est « *médiateur d'une nouvelle alliance* » (He 9, 15).

Nouveauté de l'insistance sur la médiation

L'insistance sur l'alliance et sur la médiation constitue déjà une première innovation par rapport à l'Ancien Testament. A cette époque, en effet, le lien entre sacerdoce et alliance, qui implicitement existait, n'était pas exprimé. Au Sinaï, selon le récit biblique, la conclusion de la première alliance s'était effectuée sans l'intervention d'aucun prêtre (Ex 24, 4-8), bien qu'ils aient été mentionnés auparavant (Ex 19, 22.24). Lorsqu'on parlait des prêtres lévites, l'aspect qui retenait davantage l'attention n'était pas celui d'une médiation d'alliance, mais celui du culte divin. Le sacerdoce était considéré avant tout comme un grand honneur à cause du rapport privilégié des prêtres avec Dieu. Les prêtres étaient prêtres pour Dieu. A Moïse, Dieu avait dit : « *Fais approcher Aaron et ses fils pour qu'ils soient prêtres pour moi* » (Ex 28, 1). Aux prêtres était réservé le droit d'offrir à Dieu les sacrifices et d'entrer dans sa maison. Le grand prêtre avait le privilège de pénétrer, une fois par an, dans la partie la plus sainte du Temple et de s'approcher du trône de Dieu. Il apparaissait donc comme un être presque céleste, élevé au-dessus de tout le peuple. Lorsque le Siracide se met à parler d'Aaron, le premier mot qui lui vient à l'esprit est le verbe « élever ». Dieu « *éleva Aaron* » (Si 45, 6). Ensuite le Siracide décrit avec enthousiasme la gloire sacerdotale d'Aaron, exprimée en de splendides vêtements « *que jamais un étranger n'a revêtus* » (Si 45, 7-13). Son enthousiasme n'est pas moins grand lorsqu'il parle du grand prêtre de son temps, Simon, qu'il compare au « *soleil rayonnant* » et aux astres (Si 50, 6-7).

À la dernière Cène, au contraire, Jésus s'est présenté en toute simplicité « *comme celui qui sert* » (Lc 22, 27) et il a lavé les pieds de ses disciples (Jn 13, 4-5). Dans l'institution de l'eucharistie, il a exprimé et renforcé une double relation : d'abord, sa relation avec Dieu, son Père, dans la prière d'action de grâces, et aussitôt après, sa relation avec ses disciples, à qui il a donné son corps et son sang. Cette seconde relation a eu une expression plus forte que la première.

De façon analogue, la lettre aux Hébreux remplace la vision unilatérale du sacerdoce, proposée par l'Ancien Testament, par une perspective bilatérale. L'auteur insiste sur l'aspect de médiation en disant : « *Tout grand prêtre, pris d'entre les hommes est établi pour les hommes dans les relations avec Dieu* » (He 5, 1). Au lieu de dire « *établi pour Dieu* », comme le prescrit l'Ancien Testament (Ex 29, 1), l'auteur n'hésite pas à dire « *établi pour les hommes* », avant d'exprimer l'autre côté de la médiation, celui des « *relations avec Dieu* ». Au Christ, il applique trois fois le titre de « *médiateur* » (He 8, 6 ; 9, 15 ; 12, 24), qu'on ne trouve jamais dans le Pentateuque et seulement une fois dans les autres parties de l'Ancien Testament, mais dans un souhait considéré comme irréalisable. Parlant de Dieu, Job s'exclamait : « *Ah ! s'il y avait entre nous deux un médiateur !* » (Jb 9, 33 LXX). La lettre aux Hébreux, elle, affirme que le Christ est médiateur et elle précise chaque fois « *médiateur d'alliance* », car elle relie fortement le sacerdoce à l'alliance. De tous les écrits du Nouveau Testament elle est celui qui parle le plus souvent de l'alliance : le mot grec *diathèkè*, qui désigne l'alliance, s'y trouve dix-sept fois, alors que, dans tout le reste du Nouveau Testament, il n'est employé que seize fois, et jamais plus de trois fois dans un même écrit.

Nouvelle idée de la sanctification

De cette première innovation, qui concerne la façon de comprendre le sacerdoce, plusieurs autres ont dérivé. Alors que l'Ancien Testament soulignait la nécessité, pour le prêtre, de se maintenir séparé des autres, le Nouveau Testament insiste, au contraire, sur la nécessaire solidarité du prêtre avec tous ses frères et sœurs en humanité (cf. He 2, 17-18).

L'Ancien Testament se préoccupait avant tout de la relation entre le prêtre et Dieu. Il cherchait donc à préserver le prêtre de tout contact susceptible de porter atteinte à sa consécration et de le rendre ainsi moins apte à l'exercice de ses fonctions sacerdotales. Les Israélites étaient convaincus que, pour être admis à s'approcher de la redoutable sainteté de Dieu, une spéciale consécration ou sanctification était indispensable. N'étant pas en mesure de procurer une sanctification intérieure qui atteigne la conscience, la Loi de Moïse proposait et exigeait une sanctification extérieure, obtenue au moyen de séparations rituelles. Il y avait tout un système de telles séparations, une sorte de pyramide constituée de gradins successifs. Une première séparation était établie entre le peuple d'Israël et les autres nations ; Israël était le peuple élu, mis à part pour appartenir à Dieu. Ensuite, une des douze tribus d'Israël, celle de Lévi, avait été séparée des autres pour être appliquée au service du Temple. Dans cette tribu, une famille avait reçu une consécration particulière, qui la mettait sur un gradin plus élevé. Dans cette famille était choisi le grand prêtre, qui se trouvait au sommet de la pyramide. Les rites de sa consécration sont décrits avec minutie dans les livres de l'Exode (Ex 29) et du Lévitique (Lv 8-9) : bain rituel pour purifier le prêtre des contacts avec le monde profane, onction pour l'imprégner de sainteté, vêtements qui exprimaient son appartenance au monde sacré et surtout de multiples immolations d'animaux. De sévères prescriptions l'obligeaient à conserver cette consécration au moyen d'observances qui maintenaient sa séparation du monde profane. Il lui était interdit, en particulier, de prendre le deuil et de s'approcher du corps d'un défunt, même de son père ou de sa mère (Lv 21, 11), car cela aurait été pour lui un contact avec la mort et donc une impureté inconciliable avec l'exercice du culte. Entre la corruption de la mort et la sainteté du Dieu vivant, on percevait une totale incompatibilité.

Dans le sacerdoce du Christ, au contraire, l'insistance sur l'aspect de médiation change complètement la perspective et la renouvelle d'une manière radicale. L'idée de sanctification par des rites de séparation est éliminée ; à sa place, on a la sanctification au moyen d'un dynamisme de communion. L'institution de l'eucharistie en est la réalisation la plus impressionnante.

Très significative dans le même sens est la phrase de la lettre aux Hébreux où l'on trouve la première mention du sacerdoce du Christ,

la phrase d'Hébreux 2, 17. L'auteur y déclare que, « *pour devenir grand prêtre* », le Christ « *devait se rendre semblable en tout à ses frères* ». Le contexte fait comprendre que l'expression « *semblable en tout* » ne se réfère pas seulement à la nature humaine, que le Fils de Dieu a assumée dans le mystère de l'incarnation, mais qu'elle concerne aussi et surtout les aspects les plus douloureux et les plus humiliants de l'existence humaine : les épreuves, les souffrances et la mort. Le Christ a « *goûté* » l'amère saveur de « *la mort* » (He 2, 9) ; il a été « *rendu parfait par des souffrances* » (2, 10) ; « *parce qu'il a souffert personnellement quand il a été éprouvé, il est en mesure de venir en aide à ceux qui sont éprouvés* » (2, 18).

Une pareille façon de devenir grand prêtre est en opposition diamétrale avec la conception ancienne. Au lieu d'une séparation rituelle, nous trouvons une solidarité existentielle. Au lieu d'un mouvement d'élévation au dessus des autres, nous trouvons un extrême abaissement. Au lieu d'une interdiction de tout contact avec la mort, l'exigence d'accepter la souffrance et la mort.

Jésus n'occupait pas une place privilégiée dans le système des séparations rituelles. Il n'était pas d'une famille sacerdotale. Il n'appartenait pas à la tribu mise à part pour le service du Temple. On ne le voit jamais manifester la moindre préoccupation de pureté rituelle ; il n'hésitait pas à toucher un lépreux (Mc 1, 41), ni à prendre par la main une morte (Mc 5, 41) ; il se mettait à table avec des publicains et des pécheurs (Mc 2, 16 ; Lc 15, 1-2) ; autant de contacts qui semblaient incompatibles avec la participation aux cérémonies du culte et provoquaient donc le scandale des pharisiens. La solidarité existentielle de Jésus avec les plus misérables des hommes atteignit son comble dans sa mort sur le Calvaire, qu'il avait rendue présente à l'avance à la dernière Cène, lorsqu'il donna à ses disciples son sang versé. La mort de Jésus n'a rien eu d'un « sacrifice » au sens ancien du terme. Elle a été exactement le contraire, l'exécution d'un condamné à mort. Un sacrifice, en effet, est un acte de consécration rituelle qui glorifie. On l'effectuait dans le lieu saint ; la fumée qui montait vers le ciel symbolisait l'élévation de la victime jusqu'au trône céleste de Dieu (cf. Gn 8, 21). L'exécution d'un condamné, au contraire, était un acte d'exécration, l'opposé d'une consécration, un acte de rejet complet et définitif, infamant. On l'effectuait hors de la ville sainte. Jésus n'est pas mort dans un lieu saint, mais « *hors de la*

porte » de la cité (He 13, 12 ; cf. Lv 24, 14), suspendu à une croix, ce qui en faisait un « *maudit* » (Ga 3, 13 ; Dt 21, 23). Sa mort l'excluait complètement du culte sacerdotal de l'Ancien Testament.

En ce temps, la dignité sacerdotale était considérée comme la plus élevée qui soit. Déjà à l'époque de l'Exode, elle avait suscité des ambitions et des rivalités (cf. Nb 16–17 ; Si 45, 18). Après le retour de l'exil, celles-ci s'étaient faites plus âpres encore. En donnant témoignage les Livres des Maccabées et l'historien juif Josèphe. Pour se hisser à la position de grand prêtre, les ambitieux employaient tous les moyens, jusqu'aux plus malhonnêtes et aux plus cruels, comme la corruption et l'assassinat (cf. 2 M 4, 7-8.24-26.32-34).

Jésus, tout au contraire, a pris le chemin inverse, celui de l'acceptation volontaire de l'humiliation et de la souffrance. Bien loin de rechercher pour lui-même une position élevée, « *il s'anéantit lui-même, prenant une condition d'esclave, [...] il s'humilia, se faisant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix* » (Ph 2, 7.8). Il renonça à tout privilège et se rendit « *semblable en tout à ses frères* » (He 2, 17) et se mit même au dernier rang de tous, celui des criminels condamnés à mort. C'est en cela que consista sa consécration sacerdotale. Nouveauté inouïe, terriblement exigeante, qui bouleversait la façon de comprendre le sacerdoce, en donnant une importance fondamentale à la fonction de médiation et à un dynamisme de communion.

Nouveauté de l'oblation sacerdotale du Christ

À la nouveauté du sacerdoce correspond la nouveauté de l'oblation sacerdotale, la nouveauté du sacrifice. Nouveau est le but assigné à l'oblation ; nouveau, son contenu ; nouveau, le moyen pour la réaliser ; nouveau, le dynamisme qui en résulte ; nouvelles, les possibilités de participation.

Nouveau but de l'oblation

La manière spontanée de comprendre les oblations sacrificielles consiste à les considérer comme des cadeaux offerts à Dieu pour s'at-

tirer ses faveurs. Le rapport entre celui qui offre et Dieu est conçu sur le modèle des rapports entre deux personnes humaines ou deux groupes humains, qui cherchent à vivre en bonne harmonie. Le récit biblique du sacrifice de Noé après le déluge suggère nettement cette perspective. Noé se montre généreux envers Dieu en lui offrant des holocaustes, dont la fumée monte jusqu'au ciel. Dieu en respire l'odeur agréable et la satisfaction qu'il en éprouve le porte à être, à son tour, généreux envers les hommes ; il promet de ne plus jamais maudire la terre (Gn 8, 20-22). Les sacrifices d'expiation pour les péchés peuvent, de même, être compris comme des cadeaux offerts à Dieu pour lui faire oublier les fautes commises. A Dieu justement irrité par les fautes, on offre des oblations sacrificielles dans l'espoir de « calmer sa colère ».

Une longue discussion serait possible sur ces conceptions, qui peuvent contenir des éléments valables. Mais dans l'ensemble, le Nouveau Testament et, en particulier, la lettre aux Hébreux montrent clairement leur insuffisance. Dans les Actes des Apôtres, saint Paul s'oppose fermement à la prétention humaine de faire des cadeaux à Dieu. Il déclare : *« Dieu, qui a fait le monde et tout ce qu'il contient, lui, le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite pas dans des temples faits de main d'homme. Il n'est pas non plus servi par des mains humaines, comme s'il avait besoin de quoi que ce soit, lui qui donne à tous, vie, souffle et toutes choses »* (Ac 17, 24-25). Cette déclaration du discours à l'Aréopage conteste radicalement l'idée ordinaire de culte rendu à Dieu dans un temple, au moyen d'oblations sacrificielles.

Les oblations ne servent pas à Dieu ; elles ne peuvent pas changer les dispositions de Dieu envers les hommes. Selon la lettre aux Hébreux, le but des oblations n'est pas de provoquer un changement d'attitude de la part de Dieu, mais d'obtenir une transformation intérieure de celui qui les offre. L'auteur critique les sacrifices anciens, parce que *« ils n'étaient pas capables de rendre parfait dans sa conscience celui qui rendait le culte »* (He 9, 9). Il leur concède une certaine efficacité pour *« la pureté de la chair »* (9, 13), c'est-à-dire pour la pureté rituelle extérieure, condition pour la participation au culte extérieur, mais il affirme à plusieurs reprises leur manque complet d'efficacité pour la purification des consciences (10, 1.4.11) et donc pour l'authentique relation avec Dieu.

L'oblation du Christ, au contraire, a eu pleine valeur, parce qu'elle a été une transformation intérieure du Christ lui-même. La lettre aux Hébreux nous enseigne que le Christ a été « *rendu parfait* » par son oblation (He 5, 9 ; cf. 2, 10 ; 7, 28). Au lieu d'être une tentative humaine de changer les dispositions de Dieu, son sacrifice a consisté à s'ouvrir lui-même à l'action de Dieu, avec amour reconnaissant et docilité parfaite, afin que sa nature humaine soit transformée, rendue parfaite, et devienne ainsi « *source de salut* » pour nous tous (He 5, 9-10).

Nouveau contenu de l'oblation

Ce changement radical de perspective porte avec soi, évidemment, un changement du contenu de l'oblation. Sur ce point, la lettre aux Hébreux critique sévèrement le culte de l'Ancien Testament. Le grand défaut de l'ancien culte sacrificiel était d'être irrémédiablement extérieur. On y effectuait, selon la lettre aux Hébreux, des « *rites de chair* » (He 9, 10), des rites extérieurs, où n'entrait pas le Saint Esprit. Pour entrer dans le Saint des Saints, le grand prêtre se servait d'un « *sang qui n'était pas le sien* » (9, 25), « *le sang des boucs et des veaux* » immolés en sacrifice (9, 12.13.19). Il ne pouvait pas s'offrir lui-même, car il n'en était ni digne, ni capable. Il n'en était pas digne, car il était pécheur, comme les autres hommes ; or, une offrande présentée à Dieu doit être « *sans tache* », le livre du Lévitique le répète à satiété (Lv 1, 3.10 ; 3, 1.6.9 ; etc.). Le grand prêtre n'était donc pas une victime sacrificielle acceptable. La Loi lui prescrivait d'offrir d'abord pour ses propres péchés, ensuite pour ceux du peuple (Lv 9, 7 ; 16, 6.15). D'autre part, étant pécheur, le grand prêtre n'avait pas en lui l'intense force de charité qui est indispensable pour s'élever jusqu'à Dieu. Son ministère consistait donc à effectuer des rites extérieurs. Une liturgie de ce genre ne pouvait pas l'unir réellement à Dieu ni avoir une véritable efficacité pour les personnes humaines.

L'oblation du Christ a été, au contraire, une oblation personnelle. On le voit à la dernière Cène. Jésus a pris son propre corps, son propre sang. Dans une attitude d'amour reconnaissant, il les a mis à la disposition de l'amour qui vient de Dieu et il les a donnés à

ses disciples. La lettre aux Hébreux déclare que le Christ « *s'est offert lui-même* » (He 9, 14 ; 7, 27). « *Il est entré dans le sanctuaire, non pas avec du sang de boucs et de veaux, mais avec son propre sang* » (9, 12). Il a fait une fois pour toutes « *le sacrifice de lui-même* » (9, 26), « *l'offrande de son corps* » (10, 10). Il était en mesure d'effectuer cette oblation personnelle, parce qu'il était parfaitement digne de se présenter à Dieu, étant une victime « *sans tache* » (9, 14), lui qui est « *saint innocent, immaculé* » (7, 26), indemne de toute complicité avec le péché (4, 15). « *Qui d'entre vous, disait-il aux Juifs, peut me convaincre de péché ?* » (Jn 8, 46). Saint Pierre l'appelle : « *agneau sans défaut et sans tache* » (1 P 1, 15) et saint Paul : « *celui qui n'a pas connu le péché* » (2 Co 5, 21).

D'autre part, il n'était pas seulement une victime agréable à Dieu, mais il était en même temps prêtre capable, car il avait dans son cœur toute la force généreuse de la charité divine, qui y était versée par l'Esprit Saint.

Nouveau moyen d'effectuer l'oblation

Pour la réalisation d'un sacrifice, en effet, l'élément le plus important n'est pas la chose offerte, mais le moyen employé pour la faire parvenir jusqu'à Dieu. Dans le culte ancien, pour faire monter la victime jusqu'au trône céleste de Dieu, les prêtres avaient à leur disposition le feu de l'autel. Au moyen de ce feu, les animaux immolés, portés sur l'autel des holocaustes, se transformaient en fumée qui montait dans le ciel et pouvait être respirée par Dieu. Nous l'avons vu déjà à propos du sacrifice de Noé (Gn 8, 21). Il faut noter à ce propos que, selon les traditions bibliques, le feu de l'autel n'était pas un feu quelconque, qu'on pouvait laisser s'éteindre, puis rallumer. Pour faire monter l'offrande jusqu'à Dieu, il fallait un feu qui soit venu de Dieu. Seul un feu venu du ciel est capable de remonter au ciel et d'y porter les offrandes. Le livre du Lévitique souligne donc que le culte sacrificiel du peuple de Dieu s'effectuait au moyen d'un feu qui était venu de Dieu. Pour l'inauguration de ce culte, en effet, « *la gloire du Seigneur se fit voir à tout le peuple, une flamme jaillit de devant le Seigneur et dévora sur l'autel l'holocauste et les graisses* » (Lv 9, 23-24). Le culte du Temple de Salomon était situé dans la même perspec-

tive. Le jour de sa dédicace, « *quand Salomon eut fini de prier, le feu descendit du ciel, consuma l'holocauste et les sacrifices et la gloire du Seigneur remplit le Temple* » (2 Ch 7, 1). Selon les prescriptions de la Loi, le feu céleste venu alors sur l'autel y était entretenu avec soin, de façon à pouvoir servir continuellement pour les sacrifices. Un précepte du Lévitique ordonne que le feu soit toujours maintenu allumé sur l'autel et qu'on ne le laisse jamais s'éteindre. L'importance attribuée à ces traditions se manifeste clairement dans une légende pittoresque rapportée dans le second livre des Maccabées (2 M 1, 18-36).

Dans ces textes de l'Ancien Testament se manifeste une intuition profonde sur la nature de l'oblation sacrificielle, une intuition que nous devons redécouvrir, car nous l'avons oubliée. Le mot « sacrifice », en effet, n'est plus compris correctement. Dans le langage courant, il a pris un sens négatif ; il désigne une privation pénible. C'est pourquoi il vaut mieux, souvent, le remplacer par les mots « oblation » ou « offrande ». « Sacrifice », cependant, exprime mieux la réalité religieuse, car, loin de signifier « privation », il désigne une action très positive, l'action de rendre sacrée une chose. « Sacrifier » signifie « rendre sacré », comme « purifier » veut dire « rendre pur » et « simplifier », « rendre simple ». La Bible nous fait comprendre que « sacrifier » est une grande entreprise, un acte positif, si grand et si positif qu'un homme est incapable de l'accomplir par lui seul. Celui qui se croirait capable de faire un sacrifice, une oblation sacrificielle, serait dans l'illusion. Dieu seul, en effet, peut rendre sacré, en communiquant sa sainteté. L'oblation sacrificielle est un acte qui valorise immensément une réalité ou une personne, en l'imprégnant de sainteté divine. L'homme n'est pas en mesure d'accomplir cette action, car il ne peut disposer à son gré de la sainteté. Il peut seulement présenter une offrande. Pour que celle-ci devienne sacrée, il faut une intervention de Dieu lui-même, il faut que Dieu prenne l'offrande, la transforme et la fasse monter près de lui au moyen de son feu divin. Telle est l'intuition de l'Ancien Testament ; elle reste toujours valable.

Cette intuition, toutefois, n'était pas parfaite ; elle s'arrêtait à mi-chemin, car le feu divin y était conçu de façon matérielle. Grâce à la foudre tombée du ciel sur l'autel des holocaustes, les prêtres juifs pensaient avoir à leur disposition le feu divin. L'auteur de la lettre aux Hébreux s'est libéré de cette conception rudimentaire. En méditant le mystère pascal du Christ, il a découvert le sens du symbole : le vrai

feu de Dieu, ce n'est pas la foudre qui tombe des nuages, mais c'est l'Esprit Saint, Esprit de sanctification, seul capable d'effectuer la transformation sacrificielle, en communiquant à l'offrande la sainteté de Dieu. L'auteur affirme donc que c'est « *par l'Esprit éternel* » que le Christ « *s'est offert lui-même sans tache à Dieu* » (He 9, 14). A cette phrase, saint Jean Chrysostome donne comme commentaire : « *L'expression "par l'Esprit Saint" montre que le sacrifice n'a pas été effectué au moyen du feu ou d'autre chose.* » Aucune force matérielle, pas même celle du feu, n'est capable de faire monter une offrande jusqu'à Dieu, car il ne s'agit pas d'un voyage dans l'espace. Pour s'approcher de Dieu, c'est d'un élan intérieur que l'homme a besoin, et non d'un mouvement matériel ; il lui faut une transformation de son cœur, et non une combustion physique. Celui qui opère cette transformation et qui communique cet élan, c'est l'Esprit de Dieu.

L'oblation sacrificielle du Christ ne s'est donc pas réalisée « *au moyen du feu qui brûlait continuellement* » sur l'autel du Temple de Jérusalem (1 Esd 6, 23 *ux*), mais au moyen de l'Esprit éternel. Ainsi est indiqué l'élément actif qui a produit le dynamisme intérieur de l'oblation du Christ. Animé de la force de l'Esprit Saint, Jésus, à la dernière Cène et ensuite sur le Calvaire, a eu l'élan intérieur qui était nécessaire pour transformer sa mort de condamné en offrande parfaite de lui-même à Dieu. Cette force spirituelle a réalisé la vraie transformation sacrificielle ; elle a fait passer la nature humaine du Christ du plan de la chair et du sang (He 2, 14), où elle se trouvait en vertu de l'incarnation, au plan de l'intimité céleste avec Dieu (He 9, 24 ; cf. Mc 16, 19 ; Ac 2, 33 ; Ep 1, 20 ; 1 P 3, 22), à laquelle elle était destinée.

Pour mieux comprendre de quelle manière s'est effectuée l'action de l'Esprit Saint dans l'oblation sacerdotale du Christ – et donc aussi de quelle façon nous devons accueillir cette action dans notre vie –, il nous est utile de recourir à la description de l'offrande du Christ que nous trouvons au chapitre 5 de la lettre aux Hébreux. Il s'agit d'une description dramatique de la Passion, qui nous montre les traits existentiels de l'oblation du Christ. L'auteur situe cette oblation « *dans les jours de sa chair* » (He 5, 7). Cette indication nous aide à approfondir le mystère. Elle nous montre que l'offrande du Christ n'a pas été un élan facile d'un être déjà tout spirituel, qui se serait élevé jusqu'à Dieu sans rencontrer aucune difficulté. Elle a été, au contraire,

un effort pénible, une transformation douloureuse, à travers des souffrances et des larmes. Pour Jésus, le point de départ de l'oblation n'a pas été glorieux, mais, au contraire, très humble. Il avait vraiment assumé notre chair, faible, fragile, mortelle, « *semblable à la chair pécheresse* », comme dit saint Paul (Rm 8, 3). Il se trouvait donc dans une situation d'angoisse terrible, celle d'un homme qui doit lutter contre la mort, et en conséquence « *il offrit des demandes et des supplications, avec un cri très fort et des larmes* » (He 5, 7). L'oblation du Christ a commencé de cette façon, par une offrande de prières.

Notons, à ce propos, une grande différence avec les sacrifices de l'Ancien Testament. Dans le livre du Lévitique, les prescriptions sur la façon d'offrir les sacrifices ne contiennent jamais la moindre allusion à une prière du prêtre. L'oblation sacrificielle s'effectuait selon un rituel objectif, sans aucune implication de la personne du prêtre. Jésus, au contraire, « *offrit des demandes et des supplications* » ; il les présentait à Dieu, dit l'auteur, avec « *un profond respect (eulabeia)* » (He 5, 7), car il disait à son Père : « *Cependant, non pas comme moi je veux, mais comme toi tu veux* » (Mt 26, 39). Par ce profond respect, Jésus ouvrait à l'action de l'Esprit Saint son être humain angoissé et l'Esprit Saint lui donna l'élan nécessaire pour « *aimer jusqu'au bout* » (Jn 13, 1) et devenir ainsi « *cause de salut* » pour nous tous.

Selon la Bible, l'Esprit Saint se verse dans le cœur. Lorsque le prophète Ézéchiël reprend, pour la compléter, la splendide prophétie de Jérémie sur la nouvelle alliance (Jr 31, 31-34), il annonce en même temps la transformation des cœurs et le don de l'Esprit Saint. Dieu fait cette promesse : « *Je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau. J'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair ; je mettrai en vous mon esprit...* » (Ez 36, 26-27). Ce texte nous permet de mieux comprendre la portée de l'oblation sacerdotale du Christ. Il nous suggère, en effet, que le Christ a accueilli dans son cœur humain l'action intérieure de l'Esprit Saint et a accepté une certaine transformation de son propre cœur, à notre profit. Il me semble que c'est là l'aspect le plus profond et le plus important de son oblation sacerdotale, réalisation de la nouvelle alliance.

Effectivement, le problème du culte authentique est en rapport étroit avec le cœur de l'homme. C'est ce que révèle le reproche divin rapporté par le prophète Isaïe et repris par Jésus lui-même : « Ce

peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi » (Is 29, 13 ; Mt 15, 8 ; cf. Jr 7, 21-24). Il est possible de tromper un homme avec de belles paroles et des cadeaux matériels auxquels ne correspondent pas des sentiments sincères, mais il n'est pas possible de tromper Dieu, car Dieu « *regarde au cœur* » (1 S 16, 7). Dieu ne peut pas se contenter d'oblations extérieures, qui s'efforcent de masquer l'indocilité du cœur. Pour pouvoir être agréée de Dieu, une oblation doit être avant tout une oblation de tout le cœur.

Mais aucun homme n'était capable d'offrir une telle oblation, car le péché, comme un ver dans un fruit, était niché dans le cœur de chacun. Avec le psalmiste, chacun devait avouer : « *Dans la faute j'ai été enfanté ; dans le péché ma mère m'a conçu* » (Ps 51, 7). Même du peuple élu, Dieu devait continuellement constater : « *Leur cœur est double* » (Os 10, 2) ; « *Ce peuple a un cœur dévoyé et rebelle* » (Jr 5, 23 ; cf. Ps 95, 10). L'homme pécheur n'a pas la capacité d'accueillir dans son cœur l'action de l'Esprit Saint, surtout quand cette action s'exerce au moyen de la souffrance éducatrice. Il ne comprend pas, il résiste, il se révolte, il « *contriste l'Esprit Saint* » (Is 63, 10). « *Qui risquerait son cœur, demandait Dieu, pour s'approcher de moi ?* » (Jr 30, 21).

Jésus s'est présenté : « *Voici, je suis venu, ô Dieu, pour faire ta volonté* » (He 10, 9 ; Ps 40, 8-9). Les multiples oblations extérieures du culte ancien, il les a remplacées par l'oblation de son cœur ; il a accepté que l'Esprit Saint effectue dans son cœur humain la transformation douloureuse qui était nécessaire pour procurer aux pécheurs le « *cœur nouveau* » promis par Dieu (Ex 36, 26). Son oblation a été une oblation du cœur, non dans le sens d'une limitation à une attitude intérieure, mais dans le sens qu'elle s'est effectuée dans la partie la plus intime de son âme, pour s'étendre de là à tout son être humain et à toute son existence humaine jusqu'à sa mort.

L'oblation réalisée à cette profondeur a eu comme résultat que le Christ « *a appris, par ses souffrances, l'obéissance* » (He 5, 8). Ainsi s'est accomplie, dans le cœur humain du Christ, la prophétie de la nouvelle alliance : ayant appris l'obéissance, le Christ a la Loi de Dieu écrite, de façon nouvelle, dans son cœur d'homme, comme l'avait prédit le prophète Jérémie (Jr 31, 33). Le Christ ressuscité a le « *cœur nouveau* », promis par Ézéchiél (Ez 36, 26), un cœur tout rempli d'Esprit Saint, car le Christ ressuscité est « *l'homme spirituel* » (1 Co

15, 45-46). Ce cœur nouveau est à notre disposition, car c'est pour nous que l'oblation du Christ a été réalisée. Pour lui-même, en effet, le Christ n'avait pas besoin de l'obéissance rédemptrice. La lettre aux Hébreux dit explicitement qu'il l'a acceptée « *bien qu'il soit Fils* » (He 5, 8). Étant « *saint, innocent, immaculé* » (7, 26), étant même « *resplendissement de la gloire* » de Dieu « *et expression parfaite de son être* » (1, 3), il n'était soumis à aucune nécessité de transformation personnelle. Son oblation a donc été purement sacerdotale, c'est-à-dire destinée à nous procurer l'accès auprès de Dieu, grâce à son « *cœur nouveau* », source et centre de la « *nouvelle alliance* ».

La source d'un nouveau dynamisme

Ces considérations nous amènent à constater encore une autre nouveauté : dans l'oblation du Christ s'est réalisée une surprenante union entre la docilité envers Dieu et la solidarité avec les pécheurs, et cette union est devenue la source d'un nouveau dynamisme d'alliance.

Dans la perspective de l'Ancien Testament, on ne voyait pas la moindre possibilité d'unir ces deux orientations : pour être en grâce avec Dieu, il paraissait nécessaire de s'opposer aux pécheurs, ennemis de Dieu. Pour ce motif, après l'idolatrie du veau d'or, les Lévites ne s'étaient pas seulement séparés de leurs frères pécheurs, mais, sur l'ordre de Moïse, ils les avaient exterminés et ils avaient ainsi obtenu le sacerdoce (Ex 32, 26-29). De même Finéès, dans l'épisode de Baal-Péor (Nb 25, 5-13).

Jésus, lui, a obtenu son sacerdoce d'une manière inverse : au moyen d'une complète solidarité avec les hommes pécheurs, en acceptant même le sort des criminels condamnés à mort. La solidarité ne pouvait pas être poussée plus loin. Jésus savait que sa mission, définie par son Père céleste, était de « *sauver ce qui était perdu* » (Lc 19, 10). Il savait que Dieu voulait « *la miséricorde et non le sacrifice rituel* », immolation d'animaux. Loin donc de mettre obstacle à sa solidarité avec les pécheurs, sa docilité filiale l'a poussé à pratiquer à l'extrême cette solidarité (laquelle, précisons-le, ne signifie absolument pas la moindre complicité dans le mal, mais uniquement le support généreux de toutes les souffrances engendrées par le mal). Au lieu de s'exclure mutuellement, docilité envers le Père et solidarité

avec les pécheurs se sont renforcées mutuellement. Pour correspondre pleinement à l'amour qui lui venait du Père, Jésus a donné sa vie pour ses frères pécheurs. Ainsi donc, dans l'oblation sacerdotale du Christ se sont soudées les deux dimensions de l'amour – amour pour Dieu, amour pour le prochain – auxquelles correspondent les deux dimensions, verticale et horizontale, de la croix, maintenues unies par le Cœur du Christ. Caractérisé désormais par l'union de ces deux dimensions, le sacerdoce du Christ met en mouvement un puissant dynamisme de réconciliation et de communion. Il s'agit vraiment d'un dynamisme d'alliance, le dynamisme de la Nouvelle Alliance, qui tend à abolir toutes les séparations et à réunir toutes les personnes dans l'amour qui vient de Dieu. Ce dynamisme nous est communiqué par l'eucharistie, sacrement de communion.

Dans le mystère pascal du Christ, rendu présent dans l'eucharistie, la relation avec Dieu et la relation avec les hommes sont conduites simultanément, l'une par l'autre, à leur perfection. Toutes les séparations anciennes ont été abolies. Un « *chemin nouveau et vivant* » (He 10, 20) existe désormais pour la communication entre les hommes et Dieu. Ce chemin, c'est le Christ lui-même (Jn 14, 6), prêtre parfait, qui met à notre disposition ses stupéfiantes capacités de relations, chèrement acquises, pour que nous propagions dans le monde la communion dans l'amour.

Sacerdoce ouvert à la participation

L'abolition de toutes les séparations anciennes a comme conséquence un autre aspect nouveau, qui caractérise le sacerdoce du Christ, son ouverture à la participation. Cet aspect est particulièrement important. Il résulte directement de la façon dont le Christ a obtenu sa consécration sacerdotale, façon radicalement différente de la façon ancienne. Pour les grands prêtres de l'Ancien Testament, la consécration s'effectuait au moyen de rites de séparation, qui voulaient élever le grand prêtre au dessus des autres hommes de manière à le rapprocher de Dieu. Pour le Christ, au contraire, la consécration sacerdotale s'est réalisée de façon paradoxale au moyen d'une complète solidarité avec les hommes pécheurs et d'un

abaissement jusqu'au niveau des criminels condamnés à mort, pour les sauver selon la volonté de Dieu.

Fondé sur des rites de séparation, le sacerdoce de l'Ancien Testament n'était pas ouvert à la participation. Lorsque le grand prêtre, une seule fois chaque année, pénétrait dans le Saint des Saints, il ne pouvait être suivi par personne, absolument personne. La Loi de Moïse est formelle. Il était même interdit de se trouver alors dans la partie antérieure du sanctuaire, le Saint (Lv 16, 17). Fondé au contraire sur un acte de solidarité, le sacerdoce du Christ est pleinement ouvert à la participation. Unis au Christ grand prêtre, tous les chrétiens sont prêtres avec lui. L'Apocalypse le proclame (Ap 1, 6 ; 5, 10), ainsi que la première lettre de Pierre (1 P 2, 5.9). Par son offrande sacerdotale, le Christ leur a ouvert le chemin jusqu'à Dieu : il est lui-même le chemin. Ils jouissent du privilège du grand prêtre d'entrer dans le sanctuaire. La lettre aux Hébreux le leur dit : ils ont « *pleine liberté d'entrer dans le sanctuaire grâce au sang de Jésus* » (He 10, 19). Leur privilège est même plus grand que celui du grand prêtre, car il n'est pas limité à une seule occasion chaque année et il ne s'agit plus d'entrer simplement dans un sanctuaire matériel, construit par les hommes ; il s'agit d'entrer avec le Christ dans l'intimité même de Dieu. Tous les chrétiens ont également le privilège sacerdotal d'offrir des sacrifices en union avec le sacrifice du Christ et il ne s'agit plus de mettre sur l'autel du Temple des cadavres d'animaux et de les faire consumer par un feu matériel. Saint Paul invite les chrétiens à « *offrir leurs corps comme sacrifice vivant, saint, agréable à Dieu* » (Rm 12, 1), c'est-à-dire à mettre toutes leurs forces à la disposition de Dieu pour le service de son amour dans le monde. Le feu qui doit, non pas consumer, mais bien plutôt animer cette offrande est évidemment le feu de l'Esprit Saint, le feu de la charité divine.

Comment peuvent-ils obtenir ce feu de l'Esprit Saint ? C'est grâce au ministère sacerdotal qu'ils peuvent l'obtenir, car ce feu ne peut leur venir que par la médiation du Christ, et celle-ci se rend présente dans le ministère épiscopal et presbytéral. Pour exercer leur sacerdoce baptismal, les chrétiens ont absolument besoin de la médiation du Christ ; pour pouvoir être accueillie, cette médiation doit se manifester. Dans ce but, le Christ, « *médiateur de la Nouvelle Alliance* » (He 9, 15), établit des « *ministres de la nouvelle alliance* »,

comme dit saint Paul (2 Co 3, 6), qui ont une participation spéciale à son sacerdoce. Ils sont, pour ainsi dire, sacrement de sa médiation sacerdotale. Par la Parole de Dieu et par les sacrements, ils communiquent aux chrétiens le feu de l'Esprit Saint, qui sanctifie l'offrande que ceux-ci font d'eux-mêmes, l'unit à celle du Christ et la rend ainsi agréable à Dieu. Dans la lettre aux Romains, saint Paul définit de cette façon son ministère (Rm 15, 16). Il ne parle pas explicitement de sacerdoce à ce sujet, parce que la doctrine du sacerdoce du Christ n'avait pas encore été élaborée, mais ce qu'il dit correspond à l'idée du sacerdoce chrétien ministériel.

Le sacerdoce du Christ est donc ouvert à une double participation. Ce dernier aspect met, pour ainsi dire, le comble à la nouveauté du sacerdoce du Christ et le rend profondément différent du sacerdoce de l'Ancien Testament. Il nous remplit d'admiration et suscite une fervente action de grâces. ■

Nous sommes heureux de publier, avec l'aimable autorisation du service des formations permanentes du diocèse de Nice, cette conférence donnée par le cardinal Albert Vanhoye dans le cadre de l'Année saint Paul et du synode diocésain, à Laghet, le 12 février 2009.

NOTES

1 - Abert VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, coll. « Parole de Dieu », 1980.

Vérités négligées concernant le ministère presbytéral

Alphonse Borras,
vicaire général du diocèse de Liège,
professeur à l'université catholique de Louvain

Dans le cadre de cette année sacerdotale, il m'a été demandé de partager quelques réflexions sur « le » prêtre ou, pour mieux dire, sur le ministère presbytéral.

En m'inspirant de la démarche de Karl Rahner dans un article fameux, il y a plus d'un demi-siècle¹, j'ai choisi d'intituler ma contribution « Vérités négligées concernant le ministère presbytéral ». Non pas vérités « oubliées », car elles ont été rappelées notamment par le dernier Concile, mais « négligées », c'est-à-dire à proprement parler « qui ne font pas l'objet d'une attention suffisante » ou « auxquelles on n'accorde pas d'importance ». La démarche de K. Rahner concernait la pénitence. Elle consistait à rappeler des vérités dont l'oubli mettait en péril une juste compréhension et surtout une correcte mise en œuvre de ce sacrement à la lumière de la grande tradition de l'Église. En parlant de négligence, je veux d'emblée suggérer l'insuffisante attention à certaines vérités, pourtant hautement traditionnelles. Je veux en outre souligner le risque de mettre en danger la perspective plus équilibrée induite par le concile Vatican II en la matière. Je me propose donc en toute simplicité de partager quelques vérités qui méritent d'être honorées et du point de vue doctrinal, et du point de vue pastoral, dans la mesure où théologie et pratique ne vont jamais l'une sans l'autre et se fécondent mutuellement. Je m'en tiendrai à trois vérités « négligées ».

Le ministère presbytéral et la mission de l'Église

Première vérité : à l'instar du ministère des évêques et de tous les autres ministères, le ministère des prêtres se comprend à l'intérieur de la mission de l'Église, que celle-ci s'entende au sens de l'Église qui se réalise en un lieu (l'Église locale ou particulière) ou de la communion de toutes les Églises (l'Église tout entière ou universelle). Comme tous les autres ministères, le ministère presbytéral contribue à ce que, par le service de quelques-uns, en l'occurrence les prêtres, l'Église soit « *disposée à sa mission*² ». C'est donc bel et bien aujourd'hui comme aux origines que l'Église est « missionnaire » : en langage théologique, nous dirons qu'elle porte autant qu'elle est portée par la foi catholique. Or, la foi est dite « catholique » en vertu même de la capacité inhérente à la Bonne Nouvelle de la grâce – l'Évangile – d'être parlante pour tout être humain, dans tous les temps, sous tous les cieux. Dieu désire en effet rencontrer notre humanité par le Christ dans l'Esprit pour entrer en alliance avec elle, vivre en communion. Reconnaître la catholicité de la foi et confesser l'Église « catholique », cela conduit à comprendre la mission comme étant d'abord et avant tout celle du corps ecclésial du Christ. Cela exige intrinsèquement l'inculturation de la foi. Ce ne sont pas les prêtres qui se doivent d'être « missionnaires », c'est d'abord et avant tout l'ensemble du corps ecclésial dans la diversité de ses composantes qui, comme tel, est témoin de l'amour de Dieu pour toute l'humanité.

En clair, les prêtres sont appelés, consacrés et envoyés³, au sein et au service de l'Église, pour la disposer à sa mission dans l'histoire. On redonne ainsi toute l'importance à la relation hautement traditionnelle entre *ministerium* et *ecclesia*, entre le ministère et la communauté, relation quelque peu occultée par l'émergence d'un nouveau paramètre au début du deuxième millénaire, à savoir le rapport entre *sacerdos* et *eucharistia*, entre le prêtre et l'eucharistie. Ce dernier paramètre s'est forgé sous l'effet de différents facteurs⁴. Je cite notamment l'instauration progressive d'un régime de chrétienté où, en principe, tous les habitants de nos contrées européennes étaient sensés participer à la même religion.

Dans ce monde de « terres chrétiennes », les « autres » étaient les infidèles, en interne les juifs, en externe – aux frontières – les

musulmans. Dans cet univers, l'attention se portait sur l'édification des fidèles par les sacrements et en particulier l'eucharistie qui, curieusement, en vint même à ne plus être habituellement « consommée » par eux, mais « adorée ». Notons donc ce double recentrage : le ministère des prêtres se recentre sur l'eucharistie et, par surcroît, sur la communion eucharistique puisque les fidèles sont le plus souvent relégués au rang d'assistants et ne communient que rarement. Il faudra attendre le XVI^e siècle pour ouvrir à nouveau l'horizon de la mission « au loin », et le XIX^e siècle pour le renouveau liturgique qui allait conduire à redécouvrir au XX^e siècle que c'est l'ensemble de l'*ecclesia* qui prend part à la liturgie dans la diversité des rôles et des ministères (cf. SC 28, 30 et surtout 48).

Dans ce cadre de chrétienté où se joue le rapport entre spirituel et temporel (d'abord deux pôles en interaction jusqu'au IX^e siècle, puis deux pouvoirs en concurrence jusqu'au XIV^e siècle, ensuite deux sociétés jusqu'au XIX^e siècle), le sacerdoce des prêtres en est venu progressivement à intégrer sinon à absorber l'ensemble des ministères ou ordres, d'ailleurs disposés comme des degrés vers le sacerdoce. Cela s'est produit sous l'effet de l'établissement d'une carrière cléricale, un véritable cursus, culminant dans l'ordination sacerdotale.

Le rapport entre le prêtre et l'eucharistie faisait de lui le sujet actif principal dans la célébration de ce sacrement. Il entraînait également qu'il soit le ministre par excellence de l'Église, du fait que le sacerdoce était devenu le point culminant de la carrière cléricale, l'épiscopat étant alors soit une dignité, soit une juridiction.

Devenus les ministres par antonomase* de l'Église, les prêtres ont non seulement été perçus comme les porteurs principaux de sa mission, mais aussi comme les représentants emblématiques de la vie ecclésiale, notamment sous l'effet de certains courants de spiritualité : dès le XVII^e siècle, les prêtres deviennent ainsi par l'exercice de leur ministère, par leur dévouement autant que par leur dévotion, des modèles offerts à l'édification des autres fidèles.

Vatican II a ouvert la voie à une compréhension du ministère ordonné à l'intérieur et au service de la mission de toute l'Église. C'est cette vérité qu'il ne faut pas négliger... et après de longs siècles où les prêtres étaient les ministres par excellence de l'Église, il en coûte encore à la plupart des fidèles – et même à des prêtres zélés – de comprendre que c'est l'Église, concrètement la communauté ecclé-

* Figure de style consistant à remplacer un nom commun par un nom propre ou inversement (NDLR).

siale, paroissiale ou autre, qui en un lieu, ici et maintenant, vit de l'Évangile et en atteste la fécondité. Plus concrètement encore, là où des prêtres ne résident plus habituellement, le rayonnement de l'Évangile repose désormais sur les autres fidèles, les habitants de la localité, dans la mesure où ils se donnent la peine d'offrir une visibilité minimale à la présence de l'Église en leur lieu. L'Église n'est-elle pas là où des baptisés vivent, annoncent et célèbrent l'Évangile ?

Honorer la priorité de l'*ecclesia* sur le *ministerium*, cela revient concrètement pour les prêtres à s'émerveiller devant l'action de Dieu (en latin, *opus Dei*) dans son peuple appelé à devenir toujours plus protagoniste de la mission en ce lieu. L'angoisse à peine voilée devant le soi-disant manque de prêtres ne cache-t-elle pas bien souvent un déficit radical de confiance dans les fidèles et les communautés – autant qu'une insuffisante considération de la diversité des ministères émergents ? En ces temps de grands bouleversements, il n'y aura d'Église que là où il y aura des baptisés suffisamment conscients de leur vocation ! Les prêtres sont et seront là comme pasteurs⁵ pour nourrir en eux la légitime fierté d'être aimés par grâce et de porter cette Bonne Nouvelle aux « autres ».

L'articulation entre le culte et la mission

La focalisation séculaire sur l'eucharistie a conduit à justifier un sacrement par un autre sacrement, à ordonner des prêtres pour avoir des ministres de l'eucharistie. La doctrine de Vatican II sur l'épiscopat a eu pour effet de remettre en valeur le « ministère de la communauté ». Dès lors, ce n'est plus en fonction du sacrifice eucharistique que se comprend d'abord le ministère (sacerdotal de l'évêque et des prêtres), mais en fonction du peuple de Dieu⁶. Il reste qu'au seuil du concile et durant l'élaboration du décret sur le ministère et la vie des prêtres, beaucoup de Pères conciliaires avaient encore la représentation du ministère des prêtres à partir du culte et plus spécialement des sacrements alors que tout un courant émergent prônait une conception de leur ministère à partir de la mission, notamment à partir du renouveau pastoral et du réveil missionnaire dans les Églises de vieille chrétienté, particulièrement en France. Voilà que s'affron-

taient ainsi deux visions : le prêtre, ministre des sacrements ou serviteur de la mission ? Cela s'exprimait dans l'alternative : sacramentalisation ou évangélisation.

Cette dualité subsiste encore aujourd'hui dans le chef de nombreux prêtres et fidèles. Elle nous convainc du poids des représentations séculaires du prêtre, homme du culte, muni de la *potestas conficiendi sacramenta*, c'est-à-dire habilité à administrer les sacrements. La vision dite missionnaire est somme toute relativement récente, et quelques décennies ne suffisent pas à modifier des représentations⁷ fortement ancrées dans le monde catholique. Autrement dit, la compréhension du prêtre « ministre du culte » n'est pas du tout une vérité oubliée chez les catholiques. Et celle du prêtre « missionnaire » est également très vive dans certains milieux.

Le problème est et demeure l'articulation des deux, le culte et la mission – la sacramentalisation et l'évangélisation. Le Concile était pourtant parvenu non seulement à dépasser l'antagonisme entre les deux visions – l'une classique, l'autre émergente – mais aussi à articuler la composante liturgique ou sacramentelle et la composante apostolique ou missionnaire. Qu'il suffise de citer à ce propos le texte-clé en la matière : « *Participant, pour leur part, à la fonction des apôtres, les prêtres reçoivent de Dieu la grâce qui les fait ministres du Christ Jésus auprès des nations, assurant le service sacré de l'Évangile, pour que les nations deviennent une offrande agréable, sanctifiée par l'Esprit-Saint* ^[11]. En effet, l'annonce apostolique de l'Évangile convoque et rassemble le peuple de Dieu, afin que tous les membres de ce peuple, étant sanctifiés par l'Esprit-Saint, s'offrent eux-mêmes en "victime vivante, sainte, agréable à Dieu" (Rm 12,1) » (PO 2d)⁸.

La vérité négligée, c'est bel et bien cette heureuse articulation de Vatican II qui ne semble pas encore suffisamment « digérée » par des prêtres, du moins dans nos contrées. Les uns sont restés dans une vision purement « missionnaire » disqualifiant la sacramentalisation, même s'ils doivent – parfois à contre-cœur – se résoudre à jouer les hommes du culte, ne fût-ce que par réalisme pastoral, « les gens » s'adressant principalement à eux pour la satisfaction de leurs besoins religieux. Les autres, souvent parmi des plus jeunes, en sont venus, comme par contre-pied avec leurs aînés « branchés apostolat (des laïcs) », à souligner la dimension liturgique de leur ministère, l'actualité leur donnant raison, surtout dans un contexte de diminution du

nombre de prêtres. Aussi importe-t-il de s'approprier cette heureuse articulation opérée par le Concile dans un effort qui, au-delà de l'idéologie ou de la nostalgie, permet non seulement de rencontrer les conditions actuelles de la proposition de la foi à nos contemporains, mais aussi de s'apprécier et de s'accueillir à l'intérieur du presbytérium.

Honorer cette articulation et s'engager joyeusement dans cette voie, n'est-ce pas une chance pour retrouver l'indispensable estime de soi, non par nos propres mérites mais par grâce, celle de l'appel du Seigneur en son Église ? Cette grâce nous a pris dans tout notre être et pour toute notre vie.

Je reste convaincu que cette nécessaire articulation s'impose comme un des grands chantiers et de la théologie du presbytérat, et de la pratique du ministère des prêtres. Il est bon à ce propos de faire le rapprochement avec la théologie de l'épiscopat de Vatican II, plus précisément avec ce que le Concile dit de l'ordination épiscopale (cf. LG 21). Celle-ci confère sacramentellement l'habilitation (*potestas sacra*) à exercer la triple fonction d'enseignement (prophétique), de sanctification (sacerdotale) et de gouvernement (royale), faisant de l'évêque le pasteur d'une Église locale et le collègue d'un corps dont la tête est le Pape, avec comme première mission d'annoncer l'Évangile. Il y a un lien inhérent et une interaction intrinsèque à ces trois fonctions (*tria munera*). Le pastorat dans l'Église consiste à conduire ou diriger selon l'Évangile de sorte que la communauté devienne le corps ecclésial du Christ habité par l'Esprit. Cela implique nécessairement la sanctification : en Église, qui dirige sanctifie. Mais cela implique également l'annonce de l'Évangile, à temps et à contretemps. La sanctification présuppose l'enseignement et, en même temps, celui-ci est déjà communication de la grâce de Dieu, c'est-à-dire sanctification ? Le rapprochement – sous l'angle des *tria munera* – avec le ministère épiscopal nous invite en tout cas à souligner l'inscription du ministère des prêtres dans et au service d'un peuple.

La dimension pneumatologique du ministère presbytéral

Nous voici reconduits à la première vérité négligée, la priorité de la mission du corps ecclésial. Et en même temps, cette attention à

la catholicité inhérente à la vie ecclésiale n'est pas encore un fait acquis pour beaucoup de pasteurs et de fidèles. Cela tient sans doute au fait que dans l'Église latine on est spontanément plus sensible à la dimension christologique du ministère presbytéral : les prêtres jouent un rôle de vis-à-vis, non pas en leur nom propre, mais en vertu de leur ordination au nom du Christ, le bon Berger, le Pasteur par excellence, dont ils représentent sacramentellement l'unique médiation (cf. 1 Tm 2, 5). Ils sont sacrement du Christ-tête de son corps qu'il convoque à l'alliance et envoie comme témoin de celle-ci. Telle est la perspective christologique (ou anamnétique) parfaitement assimilée dans l'Église catholique latine¹⁰.

La vérité négligée, c'est en revanche la perspective pneumatologique (ou épiclétique) du ministère. Elle considère d'une part l'Église (locale) à partir de l'envoi de l'Esprit qui actualise en elle l'alliance de Dieu par le Fils et l'anime par la diversité de ses dons, et d'autre part le ministère presbytéral en référence à l'Esprit du Christ et à sa fonction d'attestation et de discernement avec autorité des charismes, initiatives, intuitions et autres actions de l'Esprit Saint. Trop habitués à la fonction christologique du ministère des prêtres qui représentent sacramentellement le Christ Pasteur qui rassemble son peuple (*repraesentatio Christi*), nous sommes peu sensibles au fait que les prêtres représentent l'Église animée par l'Esprit dont ils attestent l'action (*repraesentatio Ecclesiae*).

De fait, rares sont les textes de Vatican II qui mettent en valeur la dimension pneumatologique du ministère pastoral des évêques et des prêtres (LG 12b et AA 3d). Les prêtres sont ordonnés au service de tout le peuple de Dieu pour le rassembler au nom du Christ dans l'Esprit saint¹¹. D'ailleurs, le dernier concile a rappelé que les prêtres étaient configurés au Christ « *par l'onction du Saint-Esprit* » (PO 2c, 12b)¹².

Honorer la dimension pneumatologique du ministère des prêtres, c'est reconnaître leur service d'authentification de l'action de l'Esprit saint parmi leurs frères et sœurs : en tant que pasteurs (cf. LG 12b et AA 3d), ils jouent eux aussi une fonction d'attestation : « *éprouvant les esprits pour savoir s'ils sont de Dieu, ils découvriront et discerneront dans la foi les charismes des laïcs sous toutes leurs formes, des plus modestes aux plus élevées, ils les reconnaîtront avec joie et les développeront avec ardeur* » (PO 9b). Ils n'ont pas tous les charismes ; ils n'exercent pas non plus tous les ministères, même si

pendant de longs siècles cela a été le cas. Ils ne sont pas la source des intuitions et des initiatives et ils n'en ont pas le monopole. Ils ne font pas tout, mais ils veillent à ce que tout se fasse en vertu de la diversité des dons de l'Esprit.

Honorer la dimension pneumatologique, c'est favoriser la diversité et la complémentarité des ministères (cf. PO 9d) ; c'est ainsi promouvoir une correcte articulation des différents ministères au service de la mission qui ne repose pas uniquement sur les prêtres, mais qui est – rappelons-le – la mission de tout le corps ecclésial. Concrètement, dès lors qu'ils président à la communauté chrétienne et à son eucharistie, les prêtres ont à favoriser la vocation des baptisés et la diversité des ministères nécessaires à l'édification de l'Église et à la réalisation de sa mission en ce lieu. Les prêtres ont à promouvoir le rôle propre de chacun dans la mission de l'Église (PO 9b ; cf. c. 275 § 2 et c. 529 § 2) et s'associent des laïcs qui participeront étroitement avec eux à l'exercice de la charge pastorale (cf. c. 519 *in fine*).

Sur le plan paroissial, les curés ne sont dès lors plus « au centre », les laïcs tournant autour d'eux. Désormais ils « tournent » allant d'une communauté locale à l'autre. N'y a-t-il pas là une redécouverte d'une certaine « *itinérance conforme au ministère apostolique* » ? N'est-ce pas cette figure du prêtre que semblent requérir les conditions de la mission aujourd'hui ? En vertu de l'ordination, il leur revient d'engendrer à la foi (paternité spirituelle), de rassembler l'Église de Dieu par le Christ dans l'Esprit (communion ecclésiale) et de nourrir en elle, par la mission, l'inquiétude de l'universel (ouverture missionnaire)¹³. Cette mission – ... de toujours ! –, les prêtres ne l'opèrent plus dans le cadre d'une société traditionnelle, en régime de chrétienté, marquée par la stabilité, notamment spatiale, la transmission pacifique des savoirs et des valeurs, etc. Ils la vivent en revanche dans un monde globalisé, caractérisé par l'émergence du sujet, la culture du débat, la pluralité des croyances et des convictions, la renégociation permanente du lien social, la rapidité de l'information, la mobilité, la quête de sens, etc. – un monde, par surcroît où, sous l'effet de la précarité de l'existence et de l'histoire, l'espérance semble parfois manquer.

En jouant ainsi leur rôle de pasteurs dans l'harmonie de la double dimension christologique et pneumatologique, les prêtres permettent aux baptisés de porter la mission en ce lieu, concrètement

dans leur environnement propre et auprès de leurs contemporains. Ils les disposent à vivre « *la mission que Dieu a confiée à l'Église en ce monde* » (c. 204 § 1 *in fine*, cf. LG 31b) ! Bien plus, grâce à leur ministère qui « *participe à l'autorité par laquelle le Christ construit, sanctifie et gouverne son Corps* » (cf. PO 2c), le ministère presbytéral opère un véritable effet d'entraînement sur la fonction prophétique, sacerdotale et royale de la communauté ecclésiale. Tous les baptisés, en effet, ont à annoncer la Bonne Nouvelle de l'alliance de Dieu avec les hommes. Tous ont à faire de leur vie une existence agréable à Dieu, à la fois filiale et fraternelle – un sacrifice spirituel –, et à lui rendre grâce inlassablement. Tous ont à diriger leur existence et l'histoire selon la dynamique du Royaume en œuvrant à un monde plus fraternel tel que Dieu le veut. Dans cette perspective, les prêtres sont au service d'un corps ecclésial tout entier prophétique, sacerdotal et royal dont le Christ est la tête par l'action de l'Esprit.

Des témoins habités par le mystère qu'ils annoncent !

Les prêtres sont ainsi positionnés en témoins de l'œuvre de Dieu par le Christ dans son Esprit qui rassemble et envoie son Église. Cela requiert d'abord et avant tout qu'ils soient habités par ce dont ils sont les porteurs, à savoir le mystère d'alliance de Dieu avec notre humanité, son désir de rencontrer tout être humain, sans exception, sans exclusive. D'où l'indispensable sollicitude pour tous, la délicate bienveillance pour chacun, bref une véritable charité pastorale !

Au service de la mission de toute la communauté ecclésiale, les prêtres ont, parmi les fidèles, en vertu de leur ministère – et pas uniquement au titre de leur baptême – une fonction de témoignage en faveur de Jésus Christ et d'attestation de l'action de l'Esprit Saint. J'entends volontiers ici le témoignage (ou l'attestation) au sens pédagogique, à savoir l'action de cet intervenant, souvent dans le rôle d'enseignant ou de formateur, grâce auquel se produit un « transfert pédagogique », précisément dans le cadre de cette relation entre le maître et l'apprenant. Le témoignage implique que l'apprenant s'identifie au maître, à ce dont il témoigne.

Autrement dit, les personnes en contact avec les prêtres – bénéficiant de leur ministère ou cheminant avec eux dans la foi – sont susceptibles de s'identifier à leurs pasteurs, à ce dont ils témoignent, à ce qui les fait vivre. Mais cette identification est toujours à reprendre ; elle est sans cesse à travailler, car nos prêtres sont là pour nous renvoyer au seul grand-prêtre, à l'unique médiateur, au seul Pasteur, au bon berger par excellence ! Comment opérer l'effacement nécessaire pour qu'à travers cette relation, grâce au ministère des prêtres, les gens soient mis en contact avec la Tradition vivante et, par elle, au plus intime de leur existence, avec le Ressuscité pour vivre de son Esprit ?

Dans une culture qui exalte parfois à outrance la subjectivité avec ses dérives narcissiques, les prêtres ont à jouer, de manière juste, leur rôle de témoins joyeux de l'actualité du salut. Ils ont sans cesse à apprendre à donner le meilleur d'eux-mêmes et à vivre une véritable charité pastorale pour tous, mais sans jamais oublier qu'à l'instar de Jean-Baptiste, ils doivent s'effacer devant l'action de Dieu dans le mystère de la liturgie comme dans l'aventure de la mission. N'ont-ils pas à « *donner à son peuple de connaître le salut par la rémission de ses péchés* », et cela non pas par leurs propres forces, voire par leurs mérites, mais « *grâce à la tendresse de l'amour de notre Dieu* », qui nous a visités dans le Christ, soleil levant dans notre histoire, « *pour illuminer ceux qui habitent les ténèbres et l'ombre de la mort, pour conduire nos pas au chemin de la paix* » (Lc 1, 77-79) ? ■

NOTES

1 - Dans sa version française : Karl RAHNER, « Vérités oubliées concernant le sacrement de pénitence », *Écrits théologiques*, t.2, Paris-Bruges, Desclée de Brouwer, 1958, p. 149-194.

2 - « Pour que l'Église vive et remplisse sa mission de service de l'Évangile en ce monde, il faut que, en elle, certains acceptent de servir pour la disposer à sa mission – autrement dit : d'assurer en son sein des ministères. » Je reprends cette belle formule à Joseph DORÉ et Maurice VIDAL, « Introduction générale. De nouvelles manières de faire vivre l'Église », dans Joseph DORÉ et Maurice VIDAL (dir.), *Des Ministres pour l'Église*, Paris, Bayard/Centurion/Fleurus-Mame/Cerf, coll. « Documents d'Église », 2001, p. 14.

3 - Le lecteur attentif devine que je paraphrase la définition générale du sacrement de l'ordre dans le Code de droit canonique où il est dit que, parmi les fidèles, certains sont constitués ministres sacrés (= ordonnés), autrement dit « appelés » à cet effet et dès lors consacrés et députés, c'est-à-dire envoyés pour une mission (cf. c. 1008 § 1).

4 - Je renvoie à cet égard à l'ouvrage de Laurent VILLEMIN, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Cogitatio fidei » n°228, 2003.

5 - Métaphoriquement parlant, être pasteur c'est pourvoir à la nourriture et à la sécurité du troupeau ; le pasteur rend un service vital pour le troupeau. C'est un service de sollicitude, de soin – *cura* en latin, *épiscopè* en grec – c'est toujours un service pour le bien des autres (cf. Jean-Yves BAZIOU, « À la recherche d'un art d'exercer l'autorité », *Prêtres diocésains* n° 1403 (2003), p. 103-117, en l'occurrence p. 105-106).

6 - La doctrine de Vatican II sur l'épiscopat a eu pour effet de remettre en valeur le « ministère de la communauté », au sens du service qui a pour objet la communauté (cf. LG 20b).

7 - Soit dit en passant, les Églises issues de la Réformation ont dépassé ces représentations en considérant le pasteur comme ministre de la Parole.

8 - La tendance de consulter Vatican II sur le site www.vatican.va se généralisant, je reprends par

commodité cette traduction, certes officielle, mais non authentique (le seul texte authentique est le texte latin voté par les Pères et promulgué par le Pape en concile). Il est intéressant de se reporter au texte latin et de constater que la note 11 renvoie à Rm 15, 16, les Pères prenant le soin de préciser « texte grec », où le verbe *hierourgein* (exercer un sacerdoce ou accomplir un culte ou encore assurer un service sacré) rend cette citation tout à fait apte à concilier culte et mission. Cette citation met en exergue que la fonction évangélisatrice implique aussi une activité de type cultuel. D'après saint Paul, en effet, être ministre du Christ parmi les païens, c'est exercer le sacerdoce de l'Évangile de Dieu (*hierourgounta to Evangelion tou Theou*), de sorte que l'apostolat est un acte liturgique dans lequel le ministre est celui qui offre et les païens sont l'offrande adressée au Père par le Christ dans l'Esprit.

9 - À l'instar du ministère épiscopal (cf. LG 25-27), le ministère des prêtres est présenté selon le modèle ternaire de ce qui relève de l'annonce de l'Évangile (PO 4), de la sanctification (n° 5) et de la direction pastorale (n° 6). À l'instar des évêques (LG 21) également, les prêtres sont configurés au Christ-Prêtre par le sacrement de l'Ordre pour être rendus « capables d'agir au nom du Christ-Tête en personne » (PO 2) non seulement dans l'eucharistie (LG 28 ; PO 13), mais aussi, bien qu'avec moins d'emphase que pour les évêques, dans la triple fonction d'enseignement, de sanctification et de direction (PO 2), cette dernière étant par ailleurs soulignée moyennant l'incise « à leur niveau d'autorité » (n° 6).

10 - Bernard Sesboué désigne la double dimension christologique et pneumatologique respectivement par les concepts d'anamnèse et d'épiclèse et qualifie le statut du ministère dans l'Église de tradition et invocation (cf. Bernard SESBOUÉ, *Pour une théologie œcuménique*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Cogitatio fidei », n°160, 1990, p. 262-267).

11 - On se souviendra de la formule très heureuse de Jean-Paul II parlant du ministère ordonné dont il disait qu'il agissait dans l'Église « au nom du Christ-tête et pour la rassembler dans l'Esprit Saint par le moyen de l'Évangile et des sacrements » (Jean-Paul II, exhortation apostolique post-syno-

dale *Christifideles laici* sur la vocation et la mission des laïcs », *DC* 86 (1989), p. 152-196, en l'occurrence le n° 22c, *in fine*). La double perspective christologique et pneumatologique correspond dans une vision trinitaire à la double mission du Fils et de l'Esprit. La perspective christologique est cependant première selon la logique même de l'incarnation car la mission du Fils – vrai Dieu, vrai homme (union hypostatique) –, unique médiateur et seul grand prêtre, est le préalable de la mission de l'Esprit à qui il revient d'actualiser la médiation du Christ.

12 – Le don de l'Esprit à l'ordination fait des prêtres des auxiliaires et des conseillers indispensables de l'évêque (*PO* 7a, voir 15a ; *Rituel* 2.23) dont ils sont les « coopérateurs » (*PO* 4a), bien plus « coopérateurs avisés de l'ordre épiscopal dont ils sont l'aide et l'instrument » (*LG* 28b). L'évêque doit les considérer « comme des fils et des amis » (*ib.*), et même « comme des frères et des amis » (*PO* 7a).

13 – Albert ROUET (e.a.), *Un nouveau visage d'Église. L'expérience des communautés locales à Poitiers*, Paris, Bayard, 2005, p. 56. Cela conduit à ce que j'appelle volontiers une « nouvelle gouvernance ». Du fait des évolutions contemporaines

des sociétés et des bouleversements actuels dans le champ paroissial, désormais, dans la (nouvelle) paroisse, le curé ne gouverne plus seul pour la simple et bonne raison qu'il ne le peut plus. Alors, de deux choses l'une : soit le curé collabore avec son équipe pastorale, les différents groupes à tâches et les autres instances de concertation pastorale ou de gestion économique ; dans ce cas, la vie paroissiale se développe et il n'y a pas de raison de douter du rayonnement évangélique dans son environnement humain. Soit le curé ne coopère pas et la vie paroissiale végète parce qu'il n'a ni le temps, ni l'énergie de tout faire seul ; dans ce cas, il y a des raisons de craindre un rapide délitement des relations entre les groupes paroissiaux et, à terme, la déliquescence du tissu paroissial (cf. Olivier BOBINEAU, *Dieu change en paroisse. Une comparaison franco-allemande*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, coll. « Sciences des Religions », 2005, p. 263-296, en l'occurrence p. 270). On mesure combien se joue ici la crédibilité de l'Évangile vécu en acte au sein des communautés. La nouvelle « gouvernance » n'est pas simplement une question de management moderne, de technique contemporaine de gouvernement multipolaire. Elle est la mise en œuvre d'une ecclésiologie de communion.

Sur la formation des prêtres

une triple lecture du décret de création des séminaires

Jean-Paul Russeil

vicaire général du diocèse de Poitiers

La formation des prêtres constitue un sujet généralement réservé à ceux qui en ont la charge¹. Nous devons reconnaître que pour nombre de catholiques, cette formation apparaît souvent lointaine au point d'échapper à leur appréhension². Pourtant, l'actualité du sujet ne peut passer inaperçue, pour peu que l'on ait le souci du présent et de l'avenir de la mission de l'Église dans la société. La question paraît si actuelle que la Conférence des évêques de France en a fait ces dernières années l'un de ses sujets de réflexion en suscitant, sur ce thème, un groupe de travail. « L'année sacerdotale » voulue par le pape Benoît XVI invite à mesurer l'importance et le soin que l'Église attache à la formation des prêtres.

Il ne s'agit pas ici de tenter une analyse du contexte où nous sommes, ni non plus de présenter les documents de référence en la matière. Ces derniers sont connus : décret du concile Vatican II sur la formation des prêtres *Optatam totius* (1965) ; canons 232-264 du *Codex latin* (1983) ; exhortation apostolique post-synodale sur la formation des prêtres *Pastores dabo vobis* (1992) ; *Ratio institutionis sacerdotalis* et *Ratio studiorum* pour les séminaires de France (1998). Antérieurement à la publication de ces documents, je voudrais – plus modestement – me référer à ce « moment » de l'histoire qui a vu la rédaction du décret de création des séminaires. C'est le concept de séminaire que promeut alors le concile de Trente. Restituer ce « moment » vise à mettre en valeur des pièces du dossier parfois oubliées. Pour ce faire, je présenterai en premier lieu ce décret qui

offre le paradoxe d'être célèbre et méconnu, j'indiquerai ensuite ses sources directes ou indirectes, j'esquisserai enfin la pertinence de données attestées jusqu'à ce jour. Ces pages s'inscrivent ainsi dans une triple tâche : « *faire valoir la vérité commune et toujours plus grande, avoir le souci que le dialogue ne cesse pas de se référer à la vérité et que tous puissent s'y exprimer, et faire rentrer dans le jeu les aspects tombés en oubli*³ ».

Une première lecture : le décret de création des séminaires

Approuvé le 15 juillet 1563, lors de la XXIII^e session du concile de Trente (1545-1563), le décret de création des séminaires *Cum adolescentium aetas*⁴ a été unanimement souhaité par les Pères conciliaires. Depuis, les historiens ont amplement salué l'intérêt de ce décret nécessaire à la réforme catholique⁵. Cependant, certains ont posé la question de son originalité⁶. Un tel décret doit être situé dans l'œuvre tridentine, particulièrement la session XXIII, décret dogmatique et décret de réforme ensemble. Le canon 18 du décret de réforme porte pour titre : « *Comment ériger des séminaires, principalement en faveur des jeunes clercs ; plusieurs points à observer dans leur érection ; de l'éducation des clercs à promouvoir dans les églises cathédrales et majeures* ». Selon le texte, ceux qui sont reçus dans ces collèges doivent avoir plus de douze ans, savoir lire et écrire, leur caractère et leur volonté laissant « *espérer qu'ils se consacreront pour toujours aux ministères de l'Église* ». Le Concile a une prédilection pour « *les enfants des pauvres* », sans exclure pour autant les enfants de familles riches mais à condition qu'ils « *soient nourris à leurs propres frais et manifestent le grand désir de servir Dieu et l'Église* ».

Le renouvellement doit être assuré de telle manière « *que ce collège soit comme une sorte de pépinière (seminarium) de ministres de Dieu* ». Le mot *seminarium* – appelé à devenir l'expression de cette institution – est utilisé ici de manière analogique. Vie et formation sont réglementées⁷, cherchant à superposer deux plans : la formation humaniste, commune à tous les hommes cultivés de ce temps et la

formation propre aux « ministres de Dieu ». Pour ce faire, les « chaires d'enseignement » doivent être données à des docteurs, maîtres, licenciés en théologie ou en droit canon, mais aussi à des personnes aptes à remplir par elles-mêmes cet emploi. L'évêque a charge de « *conserver et développer une si précieuse et sainte institution* ».

Pour créer les séminaires, il est nécessaire de résoudre un obstacle important : le coût matériel et financier. Ce point constitue une partie très importante et particulièrement détaillée du décret. Une commission⁸ doit être créée à cet effet de façon à prélever les revenus en vue d'ériger un séminaire, d'assurer des gages aux professeurs et de nourrir les élèves. Enfin, s'il n'est pas possible d'ériger un séminaire dans le diocèse, le synode provincial ou le métropolitain assisté de deux plus anciens suffragants veilleront à ce qu'un séminaire commun soit établi. Mais il est possible aussi d'établir plusieurs séminaires si la taille du diocèse le justifie. Maître d'œuvre de ce projet de réforme, il appartient à l'évêque – avec ses collaborateurs – de « *décider et d'assurer toutes et chacune des choses qui sembleront nécessaires et opportunes pour l'heureux progrès de ces séminaires* ».

Au total, les Pères tridentins envisagent une institution stable, avec un recrutement continu, une formation aux objectifs clairement définis, des professeurs et des éducateurs ordonnés à cette mission spécifique, des ressources prises sur l'ensemble du diocèse de façon à pourvoir à cette nécessité de l'heure. Cette brève présentation du décret invite à s'interroger sur les motifs qui ont conduit les Pères conciliaires à la rédaction de ce décret.

Une deuxième lecture : sources et influences sur la rédaction du décret

Le contexte historique éclaire l'objet du décret et les accents qu'il développe. Sans aucun doute, les collèges jésuites⁹ offrent alors un modèle d'éducation. C'est en 1552 qu'est créé à Rome le collège germanique sous l'impulsion du cardinal Morone et, de 1548 à la reprise du Concile en 1562, une quarantaine de collèges jésuites sont fondés en diverses villes.

Déjà par le passé, l'ignorance du clergé a conduit nombre de pasteurs à souhaiter une formation adaptée. Pour ne prendre ici qu'un seul exemple, Guillaume Durand, évêque de Mende – auteur d'un mémoire en vue du concile de Vienne (1311-1312) – constate « *qu'il y a peu de prêtres instruits dans les articles de foi et dans tout ce qui regarde le salut des âmes* ». Il en vient à envisager de nouveaux modes de formation : « *Ceux que leurs parents ont destinés dès leur jeune âge à l'état clérical, devraient être tonsurés ou chargés de l'office de lecteur, puis gardés et enfermés ensemble dans une maison ; là, ils passeraient les années de déchaînements des passions, non dans la luxure, mais dans les disciplines ecclésiastiques, ils y seraient confiés à un ancien plein d'expérience qui serait à la fois leur maître en science sacrée et le surveillant de leur vie. A l'âge de dix-huit ans, ils choisiraient : ceux qui voudraient être clercs, feraient vœu de chasteté et resteraient dans le clergé en attendant d'être promus aux ordres aux époques fixées par les statuts* », les autres pourraient s'en aller et se marier¹⁰. Cette proposition reprend le canon 1 du II^e concile de Tolède (531)¹¹ ainsi que le canon 24 du IV^e concile de Tolède (633)¹². Dès le VI^e siècle, il existe des écoles épiscopales. Celles-ci se multiplient à l'époque carolingienne revêtant le caractère « *d'écoles publiques de science tant divine qu'humaine*¹³ ». Nombre de conciles médiévaux – à la suite de la réforme grégorienne, du nom du pape Grégoire VII (1073-1085) – légifèrent en ce domaine sans engager pour autant la réforme nécessaire. Sur ce point, la législation conciliaire demeure balbutiante¹⁴. Selon le IV^e concile du Latran (1215), « *l'église métropolitaine doit entretenir un maître en théologie pour enseigner l'Écriture sainte aux prêtres et autres clercs et surtout les former à tout ce qui touche la charge d'âmes*¹⁵ ». La formation souhaitée vise donc la *cura animarum*¹⁶.

Cependant le mal dont souffre l'Église – à la veille du XVI^e siècle – n'est pas seulement personnel, il est aussi institutionnel¹⁷. Le clergé est tout à la fois ignorant et pléthorique. Cette situation est clairement énoncée dans le rapport préparé par une commission de neuf cardinaux, rapport lu devant le pape Paul III le 9 mars 1537 : « *Le premier abus est l'ordination de clercs et de prêtres, pour laquelle aucune attention sérieuse n'est portée : ils sont partout très ignorants, de très bas milieu social, de mauvaises mœurs, jeunes ; malgré tout cela, on les admet aux ordres sacrés, particulièrement au sacerdoce, à ce*

caractère qui exprime souverainement le Christ¹⁸. » A l'aube du concile de Trente, le problème est clairement identifié.

Moins connue, l'influence protestante sur le décret de création des séminaires n'est pas moins réelle. Philippe Mélanchthon, principal rédacteur de la Confession d'Augsbourg (1530), s'exprime ainsi lors de la Diète de Ratisbonne en 1541 : « *Les écoles ne sont pas seulement des séminaires pour l'Église, mais c'est encore là que l'on prépare les esprits pour le gouvernement de tout le reste de la vie. Bien plus, les écoles sont des sources d'humanité pour la vie entière [...]. C'est là que s'entretient et se propage la doctrine de l'Évangile et que se transmettent les autres connaissances honnêtes et utiles tant pour expliquer la doctrine céleste que pour régler l'accomplissement des autres devoirs de la vie.* » Le réformateur Martin Bucer, quant à lui, est l'auteur d'un texte adressé à l'empereur sur les abus de l'Église et sur la manière de les corriger. Pour Bucer, « *on établira des écoles auxquelles sera confiée une semence de jeunes clercs (semen aliquod iuniorum clericorum), pour qu'il n'y ait plus tard que des clercs bien formés et préparés* ». Nicolas Pseume, évêque de Verdun et membre en 1563 de la commission chargée d'étudier les abus relatifs au sacrement de l'ordre, a connaissance du rapport de Martin Bucer. Il en fait part au cardinal de Lorraine, responsable de la délégation française. Pour Nicolas Pseume, il s'agit « *de connaître les suggestions des adversaires sur la réforme, et de les examiner en même temps que les pétitions des catholiques*¹⁹ ». Ces textes attestent du fait que les deux Réformes – protestante et catholique – ont perçu l'importance d'un moyen adapté et spécifique pour la formation des pasteurs et des prêtres.

Le terme « séminaire » que l'on vient de rencontrer pour la première fois est un terme du XVI^e siècle qui vient de *seminarium* (pépinière). Ce mot « séminaire » garde alors un sens commun. Ainsi, parle-t-on de *seminarium rixarum*, « germe de discorde²⁰ ». On dit également que « *la prison est un séminaire de voleurs*²¹ » ou encore que « *c'est le clapier qui est le séminaire de la garenne*²² ». C'est seulement dans la seconde moitié du XVI^e siècle que ce terme désigne l'institution destinée à la formation des prêtres diocésains²³. C'est le cardinal Réginald Pole qui applique pour la première fois le mot de « séminaire » à ces nouveaux centres de formation, lors du concile du Lambeth (Londres) en 1556, canon 11²⁴. Le mot *seminarium* – cité dès la première phrase du texte – montre que cette institution se met

en place en raison de la « pénurie » (*penuria*) de prêtres. C'est donc le problème du manque de prêtres qui est invoqué pour la création de cette institution nouvelle. Ce canon, attribué au cardinal R. Pole, regroupe tout à la fois la discipline des conciles de Tolède et du Latran ainsi que l'expérience des collèges fondés par les jésuites. C'est ce canon du concile de Londres qui a directement inspiré la rédaction du décret tridentin.

Au total, ces sources et influences sur la rédaction du décret de création des séminaires montrent que son intérêt réside davantage dans le fait qu'il devient normatif pour l'Église que de son aspect proprement novateur. Ou plutôt, il est novateur en ce qu'il devient normatif.

Une troisième lecture : l'actualité du décret

Je voudrais ici relever les lieux de débat lors de l'élaboration du décret de création des séminaires ainsi que les principaux motifs qui fondent l'argumentation. La réception de ces motifs éclaire une pensée constamment attestée.

D'une préoccupation de nombre à une finalité éducative

Lors du débat conciliaire, le premier motif invoqué pour la création des séminaires a été la pénurie du clergé, reprenant ainsi le motif initial du concile de Londres (1556) évoqué plus haut. Or, ce propos initial n'apparaît plus dans le décret final de 1563. En effet, l'argument du nombre a été abandonné pour faire droit à un argument proprement éducatif²⁵. Dès lors, dans la pensée des Pères tridentins, l'institution des séminaires relève moins d'un problème de recrutement que d'un problème de formation. C'est ainsi que la première phrase du décret reprend les arguments introduits par Laynez (successeur d'Ignace de Loyola) qui exerça une réelle influence au concile de Trente. Nous avons ici confirmation, dans le texte même, de la finalité éducative introduite par l'expérience des collèges jésuites.

Cette ligne de pensée demeure toujours présente. En effet, le préambule du décret *Optatam totius*, affirme « l'importance capitale » de la formation, sachant par ailleurs que « pour l'ensemble du choix et de la probation des candidats, il faut toujours procéder avec la fermeté d'âme nécessaire, même si on doit déplorer une pénurie (penuria) de prêtres, car Dieu ne laissera pas son Église manquer de ministres, si on appelle aux ordres ceux qui en sont dignes²⁶ ». Cette affirmation – comme on vient de le voir, la crainte du manque de prêtres était le motif initial pour la création des séminaires, alors que le décret final privilégie la finalité éducative – est largement attestée dans l'histoire. Ainsi pour saint Thomas d'Aquin, « Dieu n'abandonne jamais son Église au point qu'on ne puisse trouver des ministres qualifiés en nombre suffisant pour pourvoir aux nécessités des fidèles, si l'on appelle des sujets qui en sont dignes et si l'on écarte les indignes. Et dans l'hypothèse où l'on n'en pourrait trouver un nombre égal à celui de maintenant "mieux vaudrait un petit nombre de bons ministres qu'un plus grand nombre de ministres mauvais"²⁷. » Dès lors, poursuit saint Thomas, l'évêque doit « compte tenu de l'importance de l'ordre ou de l'office à conférer, s'assurer des qualités des ordinands, tout au moins en recourant au témoignage d'autrui. L'Apôtre l'écrivait à Timothée : "N'impose hâtivement les mains à personne" (1 Tm 5, 22)²⁸ ». La leçon mérite d'être retenue.

La priorité donnée à la formation lors du concile de Trente invite à saluer le déploiement des dimensions de cette formation dans les documents récents. Ainsi, le décret *Optatam totius* développe les trois dimensions de la formation initiale : la formation spirituelle (n° 8-12), la formation intellectuelle (n° 13-18) et la formation pastorale (n° 19-21). L'exhortation apostolique *Pastores dabó vobis* exprime en ce domaine trois éléments nouveaux particulièrement révélateurs de notre temps : elle introduit tout d'abord une première dimension à la formation initiale, c'est « la formation humaine, fondement de toute la formation sacerdotale » (n° 43-44) ; elle encourage ensuite un temps de préparation ou « période propédeutique » avant la formation initiale (n° 62) ; enfin elle consacre un chapitre entier, le sixième et dernier, à l'importance de la formation permanente des prêtres sous le titre : *Je t'invite à raviver le don que Dieu a déposé en toi* (2 Tm 1, 6). Ce large déploiement de la formation peut être lu comme un signe des temps et mérite conséquemment toute l'attention requise.

Un séminaire par diocèse...

Le décret tridentin demande à tous les diocèses d'établir un séminaire. Un lieu de formation en tout diocèse s'inscrit dans l'ancienne tradition où les futurs prêtres sont rassemblés autour de leur évêque, pour être formés spirituellement, intellectuellement et moralement sous sa responsabilité. Ainsi, il n'y a pas à perdre de vue la signification d'un séminaire par diocèse, même si les conditions actuelles ne donnent pas la possibilité de le réaliser. Comme l'exprime le pape Jean-Paul II – dans son discours aux évêques des provinces ecclésiastiques de Rennes et Rouen – lors de la dernière visite *ad limina*, « en France, les séminaires ont une longue histoire et une riche expérience. [...] Le Code de droit canonique prévoit qu'il y ait dans chaque diocèse un séminaire pour la formation des futurs prêtres (canon 237). Évidemment, les conditions pastorales actuelles ne vous permettent pas d'envisager que ce soit possible partout, ni même souhaitable : en effet, comme le montre l'expérience, le regroupement des forces est souvent nécessaire et il peut donner aussi un réel dynamisme. Mais le législateur, dans sa sagesse, a voulu montrer le lien profond et intrinsèque qui existe entre l'Église diocésaine et la formation des prêtres. [...] Comment, dès lors, l'Église diocésaine pourrait-elle se désintéresser de la formation de ses futurs pasteurs ? [...] Dans cet esprit, une concertation entre les évêques de France pourrait être d'une grande utilité, afin de réfléchir ensemble et avec les formateurs responsables à la question de la répartition des séminaires, de façon à ce qu'ils ne soient pas trop éloignés des diocèses qui leur confient leurs candidats. Les provinces nouvelles, créées tout récemment pour un meilleur service de votre action pastorale, ne pourraient-elles pas constituer un cadre de référence, permettant aux évêques de mettre en commun leurs forces pastorales disponibles pour une meilleure formation des candidats au sacerdoce ?²⁹ » Le lien intrinsèque entre le diocèse et la formation des prêtres est clairement attesté et – dans la situation actuelle – l'encouragement est donné à mener « une concertation ». Est exprimé le souci de lieux de formation judicieusement répartis, l'éloignement pouvant générer la méconnaissance. Le cadre des provinces ecclésiastiques est suggéré comme « un cadre de référence³⁰ ». Ainsi, la « concertation entre les évêques de France » encouragée lors de la dernière visite *ad limina*

doit conduire à « *un meilleur service de leur action pastorale* ». Prenant au sérieux la situation présente, ce discours indique une voie. Il invite à honorer la suggestion faite par une réflexion approfondie et concertée mais aussi par des actes qui en portent témoignage.

...mais le séminaire n'est pas une condition pour l'ordination

En instituant les séminaires, le concile de Trente n'en fait pas cependant obligation. L'avant-projet demandait que tous passent par les séminaires. Cette condition n'a pas été retenue dans le texte définitif. Ainsi, le fait qu'il n'y ait pas obligation pour tous de se former dans un séminaire indique que l'Église ne confond pas le moyen de formation que constitue le séminaire avec la finalité de cette formation, c'est-à-dire l'appel en vue de l'ordination. Il est remarquable que la pensée de l'Église soit restée constante jusqu'aux textes officiels récents. Selon le Codex latin de 1983, « *les hommes d'âge mûr* » seront « *préparés de manière appropriée* » (canon 233 § 2). Cette ligne de pensée est confirmée par l'exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabō vobis* : « *Comme cela s'est toujours produit au cours de l'histoire de l'Église, on observe actuellement, avec une nouveauté et une fréquence réconfortantes, le phénomène de vocations sacerdotales naissant à l'âge adulte³¹, après une plus ou moins longue expérience de vie laïque et d'engagement professionnel. Il n'est pas toujours possible, ni même opportun bien souvent, d'inviter ces adultes à suivre l'itinéraire éducatif du grand séminaire. On doit plutôt, après un soigneux discernement de l'authenticité de ces vocations, présenter quelque forme spécifique d'accompagnement et de formation, de manière à assurer, moyennant les adaptations voulues, l'indispensable formation spirituelle et intellectuelle. Un bon dosage de relations avec les autres candidats au sacerdoce et de périodes de présence dans la communauté du grand séminaire pourra garantir la pleine insertion de ces vocations dans l'unique presbyterium et leur communion intime et cordiale avec lui³².* » Ce texte est cité et développé par l'actuelle *Ratio institutionis sacerdotalis* des séminaires de France³³. Ainsi, la préparation d'adultes au ministère ordonné des prêtres diocésains demande un discernement

approprié et, conséquemment, des modalités spécifiques de formation peuvent s'avérer légitimement opportunes.

Absent du décret, le mot « vocation » a reçu ultérieurement une détermination théologique

Le mot « vocation » n'est pas utilisé une seule fois dans le décret. Ce fait paraît surprenant pour les mentalités contemporaines. L'analyse du décret fait apparaître avec clarté que le concept organisateur et structurant de la vie et la mission des séminaires, c'est le ministère épiscopal³⁴. Le texte stipule que l'on recevra ceux dont « *le caractère et la volonté font espérer qu'ils se consacreront pour toujours aux ministères de l'Église* ». Parmi ceux qui peuvent être renvoyés figurent « *ceux qui ont mauvais caractère et sont incorrigibles, et ceux qui sèment de mauvaises mœurs* ». On ne parle pas de ceux qui seraient à renvoyer faute de « vocation ». On peut dire – tout au plus – que les conditions formulées pour l'accès aux ordres incluent la dimension « vocationnelle » : pour être ordonné prêtre, il faut être utile et nécessaire pour le diocèse, selon le jugement de l'évêque³⁵ ; pour recevoir les ordres mineurs, l'examen porte sur l'âge, les mœurs, la doctrine et la foi³⁶ ; pour recevoir les ordres majeurs, on doit respecter l'âge requis (22 ans pour les sous-diacres, 23 ans pour les diacres, 25 ans pour les prêtres³⁷), mais également avoir bonne réputation, avoir fait ses preuves dans les ordres mineurs et pratiquer la continence³⁸. Pour le *Catechismus romanus ad parochos*, « *sont appelés de Dieu ceux qui sont appelés par les ministres légitimes de l'Église (vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiae ministris vocantur)*³⁹ ». Ainsi, dans le texte voté par les Pères tridentins, la responsabilité de l'évêque est clairement attestée tandis que l'utilité et la nécessité – selon les conditions requises – constituent la norme de référence pour appeler à l'ordination ceux qui sont en formation. Pour fondée qu'elle soit ultérieurement – au XVII^e siècle – aucun signe avant-coureur de la notion de vocation n'existe alors.

Adrien Bourdoise fait prêcher sur la vocation à Paris en 1626. Saint Vincent de Paul reprend ce thème en 1628 à Beauvais lors des premiers exercices des ordinands⁴⁰. Pour faire bref, c'est dans un contexte de réforme⁴¹ – avec l'Ecole française de spiritualité – que

l'on en vient à systématiser l'ensemble des conditions nécessaires à l'exercice du ministère pastoral⁴². Depuis, séminaire et vocation ont partie liée. Le débat ouvert au début du ^{xx}e siècle⁴³ entre le sulpicien Louis Branchereau⁴⁴ et le chanoine Joseph Lahitton⁴⁵, professeur au séminaire du diocèse d'Aire et Dax, a conduit – pour la première fois sur ce sujet – à une prise de position du magistère romain. La commission cardinalice mise en place par le pape Pie X a publié les résultats de son étude le 2 juillet 1912, sous la forme d'une lettre adressée par le cardinal Merry del Val, Secrétaire d'Etat, à Mgr de Cormont, évêque d'Aire et Dax⁴⁶. Plusieurs points sont clairement établis. Tout d'abord, personne n'a droit à l'ordination avant l'appel de l'évêque, mais on ne dit pas pour autant que la vocation consiste uniquement dans l'appel de l'évêque. Ensuite, le texte affirme que la vocation ne consiste pas, du moins pas nécessairement et de façon ordinaire, en des inspirations ou des attraites du sujet, ou invitations du Saint Esprit. Le texte ajoute que l'intention droite et l'idonéité⁴⁷ suffisent pour être ordonné licitement. Enfin, il est précisé que l'idonéité consiste en des dons de nature et de grâce, en une probité de vie et une science suffisante laissant espérer un ministère fécond. Ainsi, pour qu'il y ait « vocation » au sens théologique du mot, il faut qu'il y ait :

1. appel de l'évêque ;
2. idonéité (c'est-à-dire probité de vie et science nécessaire) ;
3. droiture d'intention⁴⁸.

C'est bien cette ligne de pensée qu'assume le décret *Optatam totius*. Pour celui-ci, en effet, est confiée « aux ministres légitimes de l'Église (legitimis Ecclesiae ministris) la mission, après avoir reconnu leur idonéité, d'appeler et de consacrer [...] par le sceau de l'Esprit, les candidats éprouvés qui auront demandé une si grande charge avec intention droite et pleine liberté⁴⁹ ». Un quatrième critère – celui de la liberté du sujet – est désormais intégré⁵⁰.

La liturgie d'ordination déploie de belle façon une telle intelligence de la vocation des prêtres diocésains. Celle-ci trouve un enracinement dans la structure appel/réponse/envoi largement attestée dans les récits bibliques. A cet égard, comment ne pas souhaiter qu'une catéchèse appropriée – de la vocation baptismale mais aussi des vocations spécifiques – soit faite lors de l'initiation chrétienne ? Il est possible de susciter la responsabilité propre du Peuple de Dieu quand ses membres découvrent par quels chemins s'opèrent la

formation de ceux qui sont appelés à recevoir le sacrement de l'ordination. Mais il est en même temps de la responsabilité des prêtres de veiller à l'épanouissement de toute vocation personnelle ainsi qu'à la formation d'authentiques communautés chrétiennes⁵¹. En ce sens, l'ecclésiologie de communion⁵² déployée par le II^e concile du Vatican nous offre « *une boussole fiable pour nous orienter sur le chemin du siècle qui commence*⁵³ ».

Ouverture

Nous le savons d'expérience, « *l'Église est toujours une Église du temps présent. Elle ne regarde pas son héritage comme le trésor d'un passé révolu, mais comme une puissante inspiration pour avancer dans le pèlerinage de la foi sur des chemins toujours nouveaux*⁵⁴ ». Restituer cette page de l'histoire concernant la formation des prêtres vise à manifester l'actualité du sujet. D'une part, les quatre motifs mis en valeur dans la troisième partie de cette contribution montrent la pertinence d'une pensée constamment attestée. D'autre part, ces mêmes motifs offrent de la ressource pour une réflexion qui porte le souci du présent et de l'avenir. Il y va de l'annonce de l'Évangile comme mission confiée à toute l'Église. Les prêtres sont appelés à y exercer une part singulière. Parce qu'elle a pour finalité propre la *cura pastoralis*, la formation des prêtres cherche à manifester combien « *l'amour du Christ nous presse* » (2 Co 5, 14). ■

NOTES

1 - Cet article a été publié dans la revue *Prêtres diocésains*, novembre 2007, p. 389-404.

2 - On en parle généralement lors de la Journée mondiale de prière pour les vocations (4^e dimanche de Pâques), lors des ordinations ou des jubilé d'ordination, lorsque les séminaires organisent des portes ouvertes ou lorsque les séminaristes sont en insertion pastorale. Il arrive parfois que « le manque » de prêtres apparaisse ancré dans les mentalités au point de provoquer l'étonnement quand s'exprime un propos d'une autre nature, celui de l'espérance chrétienne, de la joie du don et de la passion d'annoncer l'Évangile, en un mot du bonheur de croire et de la beauté de l'Église en sa mission reçue.

3 - W. KASPER, *La théologie et l'Église*, Paris, Cerf, coll. « Cogitatio Fidei » 158, 1990, p. 51.

4 - J'utiliserai l'édition française (G. ALBERIGO dir.), *Les conciles œcuméniques. 2^e Les Décrets : De Trente à Vatican II*, Paris, Cerf, 1994, p. 750-753. Pour les autres conciles œcuméniques cités, je me référerai aussi à cette édition.

5 - A. DEGERT, *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution*, Paris, 1912, t. I, p. 28-29 ; A. MICHEL, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, t. X, (Ch.-J. HEFELE dir.), Les décrets du concile de Trente, 1938, p. 501-504 ; L. CRISTIANI, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. XVII (A. FLICHE et V. MARTIN dir.), L'Église à l'époque du concile de Trente, Paris, Bloud et Gay, 1948, p. 205-210 ; J.-A. O'DONOHUE, *Tridentine seminary legislation. Its sources and his formation*, Louvain, 1957 ; F.-M. HERNANDEZ, « Precedentes historicos del canon 18 sobre la fundacion de los seminarios », *Seminarium*, t. 15, 1963, p. 376-395 ; A. DUVAL, « Réforme du clergé et théologie du sacerdoce », *Des sacrements au concile de Trente*, Paris, Cerf, 1985, p. 398 ; J. DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 19945, p. 82.

6 - Ainsi, par exemple, M. VENARD, *Histoire du christianisme* (J.-M. MAYEUR, Ch. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD, dir.), t. VIII : Le temps des confessions (1530-1620), Paris, Desclée, 1992, p. 245.

7 - Est indiquée la répartition par classes, selon leur nombre, leur âge et leurs progrès. Ils doivent porter la tonsure et l'habit clérical. Ils doivent

apprendre la grammaire, c'est-à-dire être initiés aux humanités que la Renaissance met alors en œuvre. Ils doivent étudier également « *l'Écriture Sainte, les livres de science ecclésiastique, les homélies des saints, tout ce qui paraît opportun pour administrer les sacrements et surtout pour entendre les confessions, les règles concernant les rites et les cérémonies* ». Il est prévu qu'ils assistent à la messe tous les jours, qu'ils se confessent tous les mois et qu'ils rendent service aux jours de fête à la cathédrale ou dans les autres églises.

8 - Cette commission doit être composée de l'évêque, assisté de deux membres du chapitre et de deux membres du clergé de la ville. Les revenus sont prélevés sur la mense épiscopale, sur le chapitre et sur les bénéfices du diocèse. Un compte-rendu doit être fait chaque année à l'évêque en présence de ses assistants.

9 - La Compagnie de Jésus est reconnue par l'Église en 1540 et Ignace de Loyola est élu préposé général en 1541.

10 - G. DURAND, *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, Paris, éd. Clousier, 1671, p. 246-247.

11 - J.-D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florence-Venise, 1757-1758 ; nouv. éd. Paris-Leipzig, 1907-1927, t. VIII, col. 785. Ce texte indique le rassemblement en un lieu sous le regard de l'évêque, l'éducation et la vigilance continuelle par un délégué qui est à la fois directeur et maître.

12 - J.-D. MANSI, t. X, col. 626.

13 - Canon 10 du concile national de Savonnières (859) : J.-D. MANSI, t. XV, col. 539.

14 - Canon 10 du II^e concile du Latran (1139) ; canons 3 et 17-18 du III^e concile du Latran (1179) ; canon 13 du II^e concile de Lyon (1274).

15 - Canon 11 ; voir aussi les canons 27 et 30 de ce même concile.

16 - Selon GRÉGOIRE LE GRAND, « *c'est l'art des arts (ars artium) que le gouvernement des âmes* », *Règle pastorale*, I, 1, Paris, Cerf, (Sources chrétiennes 381/1), 1992, p. 128-129. Ce thème de la *cura animarum* est largement attesté dans les conciles médiévaux ainsi qu'au concile de Trente.

17 - Voir P. IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme*, Paris, Hachette, t. II, 1909, p. 445-484. Comme l'a montré Joseph LORTZ, « *ce ne sont pas seulement les mentalités caractéristiques du Moyen Âge qui changent, mais aussi les structures par lesquelles elles se traduisaient dans l'Église et dans le monde : l'ordre médiéval se désagrège. Il faut penser ici à tous les faits où nous voyons s'altérer la nature de l'Église comme réalité apostolique et religieuse et que nous englobons sous la notion d' "abus" ecclésiastiques, au sens le plus large du terme, de même qu'aux transformations d'ordre social, culturel et politique* », dans *La réforme de Luther*, Paris, Cerf, 1970, t. I, p. 25 (première édition allemande, 1939).

18 - O. DE LA BROSSE et alii, *Histoire des conciles œcuméniques* (G. DUMEIGE dir.), Latran V et Trente, Paris, éd. de l'Orante, 1975, cité p. 435.

19 - Les citations sont faites d'après A. LAURENT, « L'influence du protestantisme sur l'origine des séminaires », *La pensée catholique*, 1950, p. 26-41. L'auteur reprend sa thèse de doctorat.

20 - L. QUICHERAT et A. Daveluy, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1862, p. 1074.

21 - P. LAROUSSE, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Paris, t. XIV, 1875, p. 520.

22 - É. LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Hachette, t. IV, 1876, p. 1888.

23 - A. DUVAL note que cette idée était déjà suggérée par plusieurs auteurs, à commencer par Cajetan dès 1522, op. cit. p. 399.

24 - J.-D. MANSI, t. XXXIII, col. 1029-1031.

25 - Citons la première phrase du décret adopté : « L'adolescence, si elle n'est pas bien éduquée, est portée à suivre les voluptés du monde. Si elle n'est pas formée dès les tendres années à la piété et à la religion, avant que l'habitude des vices ne s'empare entièrement des hommes, elle ne persévérera jamais parfaitement dans la discipline ecclésiastique, à moins d'une aide très grande et toute particulière du Dieu tout-puissant. » En France, un tel motif a trouvé sa réalisation dans les petits séminaires des XIX^e et XX^e siècles particulièrement.

26 - Décret *Optatam totius*, n° 6.

27 - SAINT THOMAS D'AQUIN, *Opera omnia. Commentum in quartum librum sententiarum*, Parmae,

typis P. Fiaccadori, t. VII, vol. II, 1858, p. 894. Saint Thomas cite ici un texte attribué par les Pseudo-Décrétales au pape saint Clément, texte qui se trouve reproduit dans le Décret de Gratien. Le IV^e concile du Latran – reconnu pour son pragmatisme, il a inspiré nombre de statuts synodaux au XIII^e siècle – reprend ce motif : « [...] Il vaut mieux, en effet, surtout dans l'ordination des prêtres, avoir de bons ministres en petit nombre que de mauvais en grand nombre, car si "un aveugle conduit un autre aveugle, tous deux tomberont dans un trou" (Lc 6, 39 ; Mt 15, 14) » (canon 27).

28 - Ce ligne de pensée est reprise par Pie XI dans son encyclique *Ad catholici sacerdotii* du 20 décembre 1935. Il commente 1 Tm 5, 22, en citant saint Léon le Grand et saint Jean Chrysostome, AAS, t. XXVIII, 1936, p. 41-42.

29 - JEAN-PAUL II et LES EVÊQUES DE FRANCE, « Discours aux évêques des provinces de Rouen et Rennes », *Visites ad limina*, Paris, Bayard/Fleurus-Mame/Cerf, 2004, p. 40-42.

30 - Les provinces ecclésiastiques sont créées « pour promouvoir l'action pastorale commune à divers diocèses voisins, selon les circonstances de personnes et de lieux, et pour mieux favoriser les relations mutuelles entre évêques diocésains » (canon 431)

31 - Déjà en 1950, le chanoine Boulard s'interroge : « D'un recrutement à base exclusive d'enfants, le clergé passerait-il lentement – comme aux premiers siècles de l'Église – à un recrutement majoritaire de jeunes hommes apportant à la fois l'expérience de la vraie vie de travail et les ressources irremplaçables de la jeunesse ? [...] Un clergé venant en plus grosse partie de la vie de travail s'accorde peut-être mieux aux exigences d'une Église redevenue en état de mission dans un monde majeur et paganisé. N'est-ce pas ainsi qu'en semblables circonstances, les trois premiers siècles de l'Église avaient résolu le problème ? », *Essor ou déclin du clergé français ?* Paris, Cerf, 1950, p. 160-161.

32 - Exhortation apostolique sur la formation des prêtres *Pastores dabo vobis* 64 § 2 ; voir aussi 61 § 5.

33 - LES EVÊQUES DE FRANCE, *La formation des futurs prêtres*, Paris, Centurion/Cerf, coll. « Documents d'Église », 1998, p. 57-58 : « Les vocations d'adultes ».

34 – Le décret utilise 20 fois le mot « évêque » (17 fois au singulier et 3 fois au pluriel) ; 2 fois « ordinaires » ; 3 fois « archevêque » (2 fois au singulier et 1 fois au pluriel) ; 1 fois « métropolitain » lié à « suffragants ».

35 – Session XXIII, canon 14.

36 – Session XXIII, canon 7.

37 – Certains – ainsi les cardinaux signataires du rapport lu devant le pape Paul III en 1537 ou encore saint Jean d'Avila et saint Ignace de Loyola – envisagent alors l'ordination des prêtres à 30 ans. Leur position souligne l'importance de l'expérience et de la maturité. Elle n'a pas été retenue.

38 – Session XXIII, canons 12 et 13.

39 – *Catechismus ad parochos ex decreto Concilii Tridentini*, Paris, 1656, partie II, chapitre X, 1, 4.

40 – SAINT VINCENT DE PAUL, « Le règlement pour les exercices des ordinands », *Lettres et conférences (supplément). Procès verbaux des Assemblées et des conseils, règlements divers*, Paris, D. Dumoulin et Cie, 1888, p. 447. Citons le propos : « Au second jour, on traite de la vocation à l'état ecclésiastique, et on leur fait voir combien il importe d'être bien appelés de Dieu avant que de se présenter aux ordres, en quoi consiste cette vocation et quelles en sont les marques avec les moyens de les reconnaître et d'y bien répondre. »

41 – Un nouveau sens de l'homme apparaît à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne. On devient attentif à ses propres états d'âme de telle manière que la vie spirituelle intègre cette conscience nouvelle dans sa propre évolution, ainsi par exemple les exercices spirituels avec saint Ignace de Loyola ou encore l'école carmélitaine avec sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix.

42 – Que l'on pense ici aux « marques de la vocation » présentées par des auteurs comme Hallier, Bourgoing, Beuvelet, Godeau et bien sûr Jean-Jacques Olier. Comme l'écrit ce dernier, « il faut entrer par la porte de la vocation », *Traité des saints ordres (1676) comparés aux écrits authentiques de Jean-Jacques Olier (1657)*, édition critique avec introduction et notes de G. CHAILLOT, P. COCHOIS, I. NOYE, Paris, Compagnie de Saint-Sulpice, 1984, p. 102. Ce n'est donc pas l'appel extérieur que l'on considère, mais c'est la réponse intérieure et personnelle à l'appel de Dieu que l'on examine.

43 – Pour mémoire, ce débat a lieu dans le contexte de la crise moderniste.

44 – L. BRANCHEREAU, *De la vocation sacerdotale*, Paris, Vic et Amat, 1896. L'ouvrage reprend et développe la position communément admise alors.

45 – J. LAHITTON, *La vocation sacerdotale*, Paris, Lethielleux, 1909. L'ouvrage connaît six éditions de 1909 à 1932. Citons une phrase de la lettre adressée par le secrétaire d'État Merry del Val au chanoine Lahitton : « [...] Encouragé par Monseigneur votre évêque, vous vous efforcez de mettre en lumière, dans une synthèse rapide, mais claire et précise, la pure doctrine de l'Église concernant la vocation sacerdotale. [...] », AAS, t. I, 1909, p. 778.

46 – AAS, t. IV, 1912, p. 485.

47 – Ce terme technique invite à relire 2 Tm 2, 2 : « Ce que tu as appris de moi en présence de nombreux témoins, confie-le à des hommes fidèles qui seront eux-mêmes capables de l'enseigner encore à d'autres (Quae audisti a me per multos testes haec commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere). »

48 – Nous avons ici confirmation des critères attestés par Thomas d'Aquin et par Alphonse de Liguori. En effet, pour saint Thomas, deux critères sont nécessaires pour être appelé aux ordres : une vie moralement bonne et une science de la Sainte Écriture qui corresponde aux fonctions qui seront confiées : voir *op. cit.*, p. 892. A ces deux premiers points qui constituent l'idoneité, saint Alphonse ajoute un nouveau critère, celui de la droiture d'intention : *Selva ou recueil de discours et instructions pour donner des retraites aux prêtres et leur servir aussi de lectures particulières et utiles*, Clermond-Ferrand, 1852, p. 188.

49 – Décret sur la formation des prêtres *Optatum totius*, n° 2. Le n° 6 de ce même décret affirme à nouveau ces éléments de discernement : « On étudiera très soigneusement, compte tenu de leur âge et de leur progrès, la droiture d'intention des candidats et la liberté de leur volonté, leurs aptitudes spirituelles, morales et intellectuelles, leur santé physique et psychique, qui doit être suffisante – sans négliger les dispositions qui pourraient provenir de leur famille – leur capacité, enfin, à porter les charges sacerdotales et à exercer leurs devoirs pastoraux. »

50 - Il provient d'une instruction de la Sacrée Congrégation pour les sacrements en date du 27 décembre 1930, *AAS*, t. XXIII, 1931, p. 120-127 (avec appendice p. 127-129).

51 - « *Comme éducateurs de la foi, les prêtres ont à veiller, par eux-mêmes ou par d'autres, à ce que chaque chrétien parvienne, dans le Saint Esprit, à l'épanouissement de sa vocation personnelle selon l'Évangile, à une charité sincère et active et à la liberté par laquelle le Christ nous a libérés. Des cérémonies, même très belles, des groupements, même florissants, n'auront guère d'utilité s'ils ne servent pas à éduquer des hommes et à leur faire atteindre leur maturité chrétienne. [...]. La charge de pasteur ne se limite pas au soutien indi-*

viduel des chrétiens ; elle a encore pour tâche propre la formation d'une authentique communauté chrétienne. » Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, n° 6.

52 - « *L'ecclésiologie de communion est le concept central et fondamental dans les documents du concile* », selon le « Rapport final du synode extraordinaire des évêques vingt ans après le concile », *DC* 83, 1986, p. 35.

53 - JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Au début du nouveau millénaire* n° 57 (6 janvier 2001).

54 - JEAN-PAUL II, Homélie à Reims (22 septembre 1996), *DC* 93, 1996, p. 873.

Penser avec Vatican II le ministère presbytéral

Gilles Routhier

Faculté de théologie et de sciences religieuses
Université Laval (Québec)

Au cours de l'année sacerdotale inaugurée au mois de juin dernier, la figure de Jean-Marie Vianney, dont nous célébrons le cent-quinzième anniversaire du décès, est fortement sollicitée. Voilà une figure concrète de prêtre présenté comme modèle aux prêtres d'aujourd'hui. Toutefois, cette opération ne va pas sans risque car le Curé d'Ars a exercé son ministère dans un contexte tout différent du nôtre, si bien que toute approche déshistoricisée de cette éminente figure pastorale risque de conduire à de graves méprises ; ce n'est que replacé dans son contexte et dans l'histoire de cette époque que son geste pastoral peut retrouver sa force d'inspiration et sa fécondité.

Au plan du discours magistériel, l'enseignement de Vatican II sur le ministère des prêtres sera lui aussi fortement sollicité au cours de cette année. On voudra, près de cinquante ans après l'ouverture du Concile, revisiter cet enseignement de manière à en redécouvrir pour aujourd'hui les potentialités et les vertus. Pourtant, même si la période qui nous sépare de Vatican II est beaucoup plus courte que celle qui nous sépare de Jean-Marie Vianney, le recours à cet enseignement ne va pas sans risque. Là aussi, sur notre route, nous trouvons quelques objections qui nous obligent à penser notre rapport à Vatican II. En effet, vouloir se référer à l'enseignement de Vatican II soulève toutefois deux problèmes. Le premier peut se formuler comme ceci : l'enseignement de Vatican II sur le ministère presbytéral, en regard de la longue tradition, est-il suffisamment significatif pour constituer une référence sûre dans la réflexion sur ce ministère ? Cet

enseignement a-t-il l'étoffe des grands textes qui ont marqué l'histoire de l'Église jusqu'à façonner les mentalités et inspirer des « figures » de prêtres ou des formes historiques distinctes de l'exercice de leur ministère ? En somme, si l'on peut parler du « prêtre tridentin », du « curé de la réforme » ou du « bon pasteur », du prêtre de l'École française, des « bons prêtres », peut-on parler, de la même manière, du « prêtre de Vatican II » ou des « nouveaux curés » ou du « curé communautaire »² ? En somme, cet enseignement a beau avoir le caractère d'un enseignement solennel de l'Église catholique, a-t-il suffisamment de vigueur pour traverser le temps et marquer l'exercice du ministère presbytéral ? La question mérite d'être posée, au moment où certains croient que le moment est venu de prendre leurs distances par rapport au concile Vatican II.

L'autre question, plus importante encore, a trait au caractère historiquement marqué de cet enseignement. Conçu dans un contexte différent du nôtre, même si nous en sommes séparés par moins d'un demi-siècle, certains se demandent si cet enseignement peut encore nous inspirer dans la situation actuelle, situation à plusieurs égards bien différente de celle qui prévalait à l'époque du Concile. C'est là une autre manière de prendre ses distances par rapport à Vatican II et de refuser de le recevoir. Avant de vouloir penser aujourd'hui avec Vatican II le ministère presbytéral, il importe de s'attarder un peu sur ces questions, même s'il ne sera pas possible d'aller au fond de ces deux problèmes dans cette courte introduction.

La première objection veut relativiser l'enseignement de Vatican II sur le ministère presbytéral en en réduisant finalement le poids et la portée. Il s'agirait finalement d'un enseignement peu significatif en regard de celui de Trente, par exemple, ou des développements post-tridentins. On connaît cette blague que l'on prête à un Père conciliaire qui voulait résumer à sa façon l'enseignement de Vatican II : « *Aux évêques, tout le pouvoir ; aux diacres, tout le plaisir [parce qu'ils pourraient se marier], aux laïcs, toute la liberté, aux prêtres, tout le travail*³. » Cette manière schématique de résumer l'enseignement du concile voulait souligner que les prêtres – mais aussi les religieux – avaient été relativement négligés par le concile Vatican II qui s'était préoccupé avant tout des évêques, après que Vatican I, dont le programme n'a pu être conduit à terme, se soit limité à un enseignement sur le Pape. Cette boutade rappelle aussi que Vatican II

s'est beaucoup intéressé à la question des laïcs, question négligée jusque-là par les conciles œcuméniques ou généraux, mais qui avait connu cependant un développement doctrinal considérable au cours de la première moitié du ^{xx}e siècle. On voulait aussi signaler que le schéma concernant les prêtres doit être rangé au nombre des « tard venus », après que la grogne manifestée par certains prêtres et quelques évêques ait alerté et convaincu les responsables de l'agenda conciliaire (la commission de coordination et les modérateurs) qu'il fallait récupérer ce retard et proposer un texte sur les prêtres. De plus, il faut dire que, contrairement aux interminables et délicats débats sur les évêques et sur les diacres, le débat sur les prêtres n'a pas soulevé les passions, si l'on excepte les échos médiatiques sur le célibat – question que Paul VI avait soustraite au débat conciliaire.

Ceci dit, et j'insiste sur ce *sed contra*, on trouve dans Vatican II un enseignement assez ample sur le ministère presbytéral, enseignement substantiel qui, à certains égards et dans certains de ses développements, renouvelle de manière assez importante la compréhension de ce ministère. Il est dommage que cet enseignement sur les prêtres et leur formation manque ici ou là de profondeur ou d'affinement en raison du peu de temps que l'on a eu pour polir les textes soumis à l'approbation des Pères, comme d'un approfondissement insuffisant de la théologie du presbytérat au cours des années préconciliaires. Aussi, cet enseignement riche et substantiel peut nous inspirer encore aujourd'hui et est souvent en avance sur plusieurs discours produits depuis sur le sujet. De plus, cet enseignement permet de dépasser – en les approfondissant – certaines problématiques sur le sacrement de l'ordre héritées de la réflexion médiévale et de l'enseignement de Trente. Ce concile avait travaillé dans un contexte défavorable puisqu'il devait réagir aux thèses des réformateurs plus qu'il ne se proposait de donner un exposé complet sur le ministère presbytéral⁴. Comme le disait Jean XXIII dans son discours d'ouverture, au moment de Vatican II, l'Église bénéficiait d'une liberté incomparable par rapport à celle dont elle jouissait lors des conciles précédents, si bien qu'elle a pu aborder, avec beaucoup plus de sérénité, les questions qui se présentaient à son examen : « *Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire de l'Église pour voir tout de suite avec évidence que les conciles œcuméniques eux-mêmes, dont les vicissitudes sont inscrites en lettres d'or dans les fastes de l'Église, ont*

souvent connu de graves difficultés et des motifs de tristesse à cause de l'intrusion du pouvoir civil. Ces princes séculiers se proposaient certes parfois sincèrement de protéger l'Église ; mais la plupart du temps cela ne se faisait pas sans dangers ni dommages pour le spirituel, car ils étaient bien souvent poussés par des motifs politiques et trop soucieux de leurs propres intérêts.

Il est vrai qu'aujourd'hui Nous avouons éprouver une peine très vive à cause de l'absence parmi vous d'un grand nombre d'évêques qui Nous sont très chers et qui, à cause de leur foi dans le Christ, sont en prison ou bien empêchés d'autre manière. Cela nous incite à prier pour eux avec ferveur. Cependant, c'est avec espérance et un grand réconfort que Nous le constatons : aujourd'hui l'Église, enfin libérée de tous les obstacles profanes d'autrefois, peut depuis cette basilique vaticane, comme d'un second Cénacle, faire entendre par vous sa voix pleine de majesté et de gravité. »

Cette circonstance historique remarquable a permis à l'Église de réfléchir paisiblement – en dehors de pressions extérieures et de polémiques qui infléchissent la raison – aux questions soumises à l'examen des Pères si bien que cet enseignement de Vatican II permettait de rééquilibrer des élaborations post-tridentines, souvent élaborées dans un climat polémique et davantage héritières de la spiritualité et de l'ascétique que de la théologie. L'enseignement de Vatican II sur le presbytérat est non seulement substantiel et solide, mais il s'agit d'un enseignement qui a marqué la figure du prêtre et l'exercice de son ministère au même titre que les grands textes sur le prêtre que connaît l'histoire de l'Église.

Du reste, on observera que l'enseignement de Vatican II sur le ministère presbytéral ne se limite pas à *Presbyterorum ordinis* ou à *Optatam totius* ou au seul article de *Lumen gentium* (LG 28) qui fournit un enseignement *ex professo* sur les prêtres. Il importe en effet de considérer Vatican II comme un corpus et non comme une « brochette » de documents indépendants les uns les autres et ne tenant ensemble que par la reliure. Ainsi, nous trouvons des enseignements qui concernent éminemment les prêtres dans tous les documents de Vatican II, notamment dans la constitution sur la liturgie, voire dans les documents conciliaires où ils ne sont pas toujours expressément nommés, notamment dans *Nostra aetatis*, *Unitatis redintegratio*, *Gaudium et spes*, etc.

Par ailleurs, l'enseignement de Vatican II étant lui-même le produit d'une époque et de ce fait, marqué historiquement, il faut le saisir dans son contexte historique et, à près de cinquante ans du concile, examiner comment cet enseignement peut aujourd'hui nous interpeller et nous inspirer encore dans une situation différente. Dans les pages qui vont suivre, j'appréhenderai donc le texte conciliaire en le situant dans son contexte et sur l'horizon des idées sur le presbytérat qui existaient à l'époque de son élaboration et aussi en faisant appel à l'histoire de sa rédaction.

Je ne reprendrai pas ici l'ensemble des enseignements de Vatican II sur le ministère presbytéral, me contentant de faire écho à trois grandes orientations de cet enseignement qui se dégagent à l'analyse du décret *Presbyterorum ordinis* :

- les prêtres situés dans le peuple de Dieu et dans le monde de ce temps ;
- un ministère pastoral qui se construit autour de l'annonce de la Parole, la célébration des sacrements et la construction de l'Église ;
- une spiritualité liée au ministère.

Une perspective fondamentale : les prêtres inscrits dans le peuple de Dieu et dans le monde de ce temps

Lorsque l'on se situe à l'horizon des idées sur le ministère presbytéral encore en circulation au cours de la période qui précède Vatican II, on observe d'abord que *Presbyterorum ordinis* met en avant une perspective nouvelle. En effet, il y a une manière de parler des prêtres dont s'est écarté Vatican II, c'est-à-dire d'en parler de manière absolue ou dans leur unique lien avec Dieu, à partir de l'ontologie ou de « l'être prêtre » construit uniquement à partir de la théologie du caractère et de la christologie.

Schématiquement, cette position en venait à penser la figure du prêtre (et aussi sa vie, sa formation et sa condition) à partir de la sanctification d'une personne, sanctification acquise par sa plus ou moins grande proximité avec le Christ (il fallait de plus en plus

ressembler à un ange et de moins en moins à un homme) et sa plus ou moins grande participation à la vie du Christ, le prêtre dépassant sur ce chapitre tous les autres fidèles puisqu'il agissait *in persona Christi capitis*, étant regardé comme *alter Christus*⁵, position qui le rendait en mesure de sanctifier tous les autres.

Vatican II s'éloigne largement de cette perspective qui considère le prêtre en soi, à partir de l'ontologie. Cela est le fruit de longues discussions, parfois âpres, et du lent mûrissement des idées dans l'assemblée conciliaire ; l'élaboration d'un document conciliaire peut être comparé à un lent processus de décantation et de discernement. En revanche, ce que Vatican II va mettre en avant au moment de traiter du presbytérat, c'est avant tout la mission de l'*Ecclesia* ; cela conduira le Concile à construire la figure du prêtre à partir de son insertion dans l'Église et de son rapport à l'activité missionnaire de l'Église ou son rapport au monde.

Cela représente un renversement (tout au moins un changement significatif) de perspective porteur d'une véritable fécondité, dont il nous faut prendre acte aujourd'hui, au moment où on se préoccupe, comme jamais dans nos Églises, d'évangélisation. Ce choix de perspective n'est pas le fruit d'un hasard, mais d'une décision consciente et mûrie. Un premier schéma en effet, intitulé *Schema decreti de Clericis*⁶, abordait la question du presbytérat (ou des clercs pour être plus exact) de manière absolue, c'est-à-dire sans le considérer en premier lieu à partir de son ministère, sans situer le prêtre dans l'Église et dans le monde et sans prendre, pour point de départ de la réflexion, la mission de l'Église. Le point de départ était plutôt, comme l'indiquait le titre du premier chapitre, « *De vitae sacerdotalis perfectione* », le sacerdoce conçu comme un état de perfection pour le prêtre.

Ce n'est donc que graduellement que l'on passe de la considération des personnes (les clercs ou les prêtres) et de la vie que doivent mener ces personnes revêtues de la dignité sacerdotale, à une mise en avant du ministère exercé par les prêtres. Ce changement n'interviendra qu'en novembre 1964 où, après la première discussion du schéma en assemblée conciliaire, la commission est amenée à placer le ministère comme premier terme du titre du décret⁷. Ce déplacement d'accent n'est pas bénin quand on pense au changement qu'il

représente : c'est d'abord et en premier lieu le ministère confié aux prêtres qui est appelé à définir leur identité, car les prêtres n'existent qu'en fonction de ce ministère qui leur est confié.

Aussi, en fidélité au concile Vatican II, toute réflexion sur le presbytérat doit aujourd'hui partir du ministère des prêtres. C'est son ministère qui permet, à rebours, de comprendre ce qu'est un prêtre dans l'Église et pour le monde, ce que sont sa vie et sa spiritualité et en quoi doit consister sa formation. Le ministère, posé comme point de départ de la réflexion, constitue un des acquis principaux de Vatican II. Le concile a dépassé le contexte de la polémique antiprotestante qui avait déterminé les débats du concile de Trente et des siècles qui suivirent. Il a ainsi réfléchi sereinement au ministère presbytéral sans élaborer une pensée toute en réaction à des positions adverses.

L'examen de la structure des différents schémas indique également l'évolution de la pensée qui conduira au décret conciliaire, dont l'enseignement sur le ministère presbytéral. Cette structure d'énonciation n'apparaîtra en pleine clarté qu'en 1965. Si, au point de départ on considère le prêtre en soi, détaché de son ministère dans l'Église et pour le monde, on en vient progressivement à manifester l'unité entre le ministère et la vie des prêtres, unité qui s'articule autour du caractère missionnaire de l'Église. À cette activité missionnaire qui est celle de toute l'Église, les prêtres contribuent de manière originale, en raison de leur ministère. En amont, il y a un acquis conciliaire fondamental : une compréhension renouvelée de l'Église dans l'histoire trinitaire de Dieu et dans sa relation au monde qui en fait ressortir le caractère missionnaire. De plus, cette appréhension de l'Église-pour-le-monde considère également que tous les fidèles forment un seul et même peuple sacerdotal appelé à participer à l'activité missionnaire de l'Église dans le monde. Se conjugue ici la réflexion sur l'Église don de Dieu pour le monde et sur l'Église comme peuple de Dieu, unique sujet de cette mission dans le monde. Ces acquis de *Lumen gentium* conduisent à une vision renouvelée du ministère presbytéral dans l'Église et dans le monde. Des schémas initiaux, centrés sur l'état clérical considéré comme état de perfection supérieur, nous sommes parvenus à une réflexion théologique et pastorale sur le ministère et la vie des prêtres.

Structure des quatre premiers textes

			1. Sacerdotum cum laicis conversatio
<i>I - De vitae⁸ sacerdotalis perfectione</i>	<i>I - De vita spiritali sacerdotum</i>	1 - Exigentia sanctitatis sacerdotalis eiusque fundamentum	
		2 - Sacerdotis sanctitatis proprii muneris adimpletione alitur atque augetur	
		3 - Vita sacerdotalis ad evangelii normas componenda	2. Vita sacerdotalis ad Evang. Formam componenda (partim).
			3. Quae in ministerio sacerdotali elucere debent
			4. Sacerdotum inter se confraternitas
<i>II - De studio et scientia pastoralis</i>	<i>II - De studio et scientia pastoralis</i>	4 - Studium ad essentialia officia status sacerdotalis pertinet	5. Studium ad essentialia officia status sacerdotalis pertinet
		5 - Scientia pastoralis pro locorum adiunctis acquirenda	6. Scientia pastoralis pro loc. adiunctis acquirenda
			7. Sacerdotum sollicitudo omnium Ecclesiarum
		6 - Cleri distributio apte fovenda	8. Cleri distributio apte fovenda
<i>III - De recto usu bonorum ecclesiasticorum</i>	<i>III - De recto usu bonorum ecclesiasticorum</i>	7 - Fines ad quos bona in Ecclesia destinatur	9. Fines ad quos bona in Ecclesia destinantur
		8 - Officiis ecclesiasticis princeps locus in iure tribuatur	10. officiis ecclesiasticis princeps locus in iure tribuendus
		9 - Aequa remuneratio clericis providenda	11. Aequa remuneratio clericis providenda
		10 - Massa communis bonorum in singulis diocesibus constituenda	12. Massa communis bonorum in singulis diocesibus constituenda

L'examen du plan des schémas successifs montre bien que le point de départ du *De clericis* est la perfection de la vie sacerdotale et son rôle capital dans la sanctification du monde⁹, idée qui n'est pas étrangère au pseudo-Denys. Le premier chapitre du *De Clericis*

exhorte les prêtres à vivre en conformité avec la sainteté de leur état. Du fait de sa consécration, le prêtre se trouve séparé du monde et est appelé à la sainteté d'une manière particulière. La sainteté sacerdotale apparaît alors comme le moyen privilégié par lequel le prêtre réalise les fins du sacerdoce présenté comme l'élément clé de la sanctification du monde.

Au fondement de la sainteté sacerdotale, nous trouvons, d'une part, le caractère reçu avec le sacrement de l'Ordre¹⁰, qui fait du prêtre l'instrument de la présence sacerdotale du Christ-Tête, et, d'autre part, la sainteté du ministère sacerdotal qui requiert la sainteté du ministre et réclame que les prêtres « *qui célèbrent le mystère de la mort du Seigneur se consacrent à Dieu de façon plus appropriée que les autres fidèles*¹¹ ». Ainsi, le prêtre est appelé à rendre visible la sainteté de celui qui agit en lui et par lui, il est d'une façon particulière « *homme de Dieu*¹² ».

Si le *De Clericis* élabore sa pensée autour de l'état clérical, *Presbyterorum Ordinis* envisage, en revanche, le presbytérat à travers le prisme de l'Église et de son activité missionnaire et consacrer ses sous-titres à situer les prêtres dans l'Église et dans le monde¹³. Le déplacement le plus important a été de tout faire dépendre de la nature missionnaire de l'Église, les prêtres s'intégrant désormais à la figure de l'Église missionnaire dans laquelle l'ordre des prêtres (ou le presbytérat) occupe une place spécifique et originale. Ainsi, c'est l'activité missionnaire de l'Église dans le monde, elle-même inscrite dans les missions trinitaires ou dans le dessein de Dieu, qui fonde le ministère des prêtres et qui, subséquemment, définit ce ministère, oriente la vie des prêtres et définit leur spiritualité. C'est en vue de l'accomplissement de cette œuvre missionnaire que les prêtres participent, pour leur part, aux fonctions prophétique, sacerdotale et royale du Christ (première partie du chapitre II sur les fonctions des prêtres). C'est encore ce même motif qui, dans la deuxième partie du chapitre II (relations des prêtres avec les autres), orientera la réflexion sur les rapports entre les prêtres et les évêques, les rapports des prêtres entre eux et leurs rapports avec les fidèles laïcs. C'est également en raison du caractère missionnaire de l'Église que le Concile se préoccupera ensuite de veiller à une juste répartition du clergé et à ce que les vocations sacerdotales ne tarissent pas (troisième partie du chapitre II). La nature missionnaire de l'Église constitue donc le pôle d'attraction qui

unifie le ministère et la vie des prêtres et l'axe structurant de la réflexion du concile Vatican II sur le ministère presbytéral.

Cette option fondamentale a été adoptée après quelques discussions, dont l'une à propos du plan et de la perspective d'ensemble du schéma. Dans cette discussion se distingue l'intervention de Mgr Sartre qui critiquait les schémas antérieurs, leur reprochant de ne pas marquer le lien entre le ministère presbytéral et celui du Christ et avec toute l'*Ecclesia*. Ainsi, soulignait-il, on réduit la spiritualité du prêtre à la seule piété. Il faisait alors une proposition en cinq points de refonte du schéma qui doit « *prendre comme point de départ la mission de toute l'Église*¹⁴ ».

Par la suite, lors de l'*expansio modorum*¹⁵, en réponse au *modus* d'un Père qui ne voulait pas souscrire à cette nouvelle perspective et qui plaidait pour un retour à l'ancienne problématique, la commission compétente, explicite sa position en ces termes : « *Le plan restera ce qu'il est. S'il est exact que les fonctions des prêtres doivent être comprises dans la mission de l'Église, ce qu'il faut dire et ce qui est dit de la vie des prêtres, ne se comprend également que dans la mission de l'Église ; c'est pourquoi, avant de pouvoir traiter des fonctions et du ministère, puis de la vie des prêtres, le décret traite de la nature du presbytérat, c'est-à-dire du presbytérat dans la mission de l'Église*¹⁶. »

Les évolutions que nous venons de retracer brièvement devaient être couronnées, lors de la rédaction ultime (novembre 1965), en dégageant du reste du texte les articles 2 et 3 (sur le prêtre dans l'Église et dans le monde) qui constituèrent désormais le chapitre premier du décret sur le prêtre dans la mission de l'Église. Jusque là, en effet, comme l'indique la synopse des différentes versions des schémas qui ont conduit au décret, les deux versions du texte (entre novembre 1964 à novembre 1965) attachaient ces deux premiers articles du décret à la première partie du schéma. En en faisant le chapitre inaugural du document, le concile donnait un plus grand relief à ces deux articles, indiquant du coup, par l'emplacement qu'ils avaient désormais dans le décret, que ces articles étaient à proprement parler programmatiques et indiquaient la perspective à partir de laquelle il fallait lire tout le schéma. Situer le prêtre et son ministère dans l'Église et le monde devenait ainsi la visée essentielle du décret et la perspective de fond à partir de laquelle il faut le lire. La réponse au *modus* dont nous parlions à l'instant est explicite : « *Cet exposé sur la nature du presbytérat doit*

précéder [le reste], puisqu'il montre le fondement de ce qu'il développe tant sur le ministère que sur la vie des prêtres. » Nous avons donc là le fondement de tout le reste de l'enseignement du décret.

Évolution de la rédaction du schéma au cours de la dernière année du Concile

Texte A (nov. 1964)	Texte B (avril 1965)	Texte C (oct. 1965)
<i>Prooemium</i> <i>§ I – De Presbyterorum Ministerio</i> <i>1. De natura presbyteratus</i>	<i>Prooemium</i> <i>§ I – De Presbyterorum Ministerio</i> <i>1. De natura et conditione presbyteratus</i>	<i>1. Prooemium</i> <i>Ch. I – Presbyteratus in missione Ecclesiae</i> <i>2. Natura presbyteratus</i> <i>3. Presbyterorum in mundo condicio</i> <i>Ch. II – Presbyterorum ministerium</i>

On le voit, à la lumière de l'histoire de la rédaction du décret, des débats, des discussions en assemblée et en commissions, penser le presbytérat dans la mission de l'Église n'est pas un énoncé accidentel et je m'inquiète toujours lorsque cette option systématique est remise en cause de diverses manières, soit en retournant à la perspective antérieure (celle des schémas *De Clericis* ou *De Sacerdotalibus*) qui ne met en avant que la relation au Christ dans la définition du ministère presbytéral, soit en isolant la réflexion sur le prêtre de la réflexion sur l'Église et son caractère missionnaire, soit en négligeant sa relation au monde. Penser aujourd'hui avec Vatican II le ministère presbytéral, c'est retrouver ce site de réflexion : le prêtre situé dans l'Église (peuple de Dieu entièrement sacerdotal) et sa mission pour le monde, ce qui nous conduit à le situer dans l'histoire trinitaire de Dieu ou la *missio Dei* pour le monde (le dessein du Père à l'égard du monde, l'envoi du Fils et de l'Esprit).

Il faut tout de suite tirer une première conséquence de cette option pour la formation des prêtres : celle-ci doit les conduire à construire leur identité en rapport avec l'Église et le monde et à penser le presbytérat dans la mission de l'Église, dans et pour le monde. Il en va de même pour l'identité presbytérale qui doit se construire, certes dans le rapport au Christ, mais qui ne peut pas faire l'économie de se penser dans la mission de l'Église dans le monde. C'est là le lieu normal pour penser

le presbytérat, ministère qui ne peut se penser en soi, *in abstracto*, en dehors du ministère de l'Église dans le monde. C'est en le situant au cœur d'un peuple (l'Église) et en l'inscrivant dans un monde concret que l'on peut arriver à penser le plus adéquatement le prêtre et son ministère. C'est d'ailleurs à cela que nous renvoie l'incardination.

Cette perspective fondamentale ne constitue cependant pas un acquis solide aujourd'hui, même si l'examen de documents plus récents nous indique qu'elle n'est pas encore complètement assimilée. Ainsi, une comparaison entre *Presbyterorum ordinis* et *Pastores dabo vobis* indique que la priorité du ministère sur la vie des prêtres n'est pas encore complètement assurée.

Comparaison entre les intitulés de *Presbyterorum ordinis* et *Pastores dabo vobis* :

<i>Presbyterorum Ordinis</i>	<i>Pastores dabo vobis</i>
Le ministère et la vie des prêtres	La vie et le ministère du prêtre ¹⁷

La structure du *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres* me semble brouiller encore davantage la perspective fondamentale mise en avant par Vatican II, l'affirmation nette de l'insertion du prêtre dans la mission de l'Église et dans le monde et la priorité au ministère du prêtre sur son identité ou sa spiritualité, l'une et l'autre découlant de son ministère, étant obscurcie dans un ensemble où ils finissent par être rejetés dans l'ombre, son ministère étant traité dans le chapitre sur la spiritualité sacerdotale et son insertion dans l'Église dans le chapitre traitant de son identité.

Cela indique probablement que, quarante ans après Vatican II, dans un contexte qui a changé, la question de l'identité du prêtre et celle de sa spiritualité sont revenues sur le devant de la scène. On peut le comprendre, ces questions étant devenues une véritable préoccupation. Si tel est le cas, il faut saisir ces questions qui méritent notre attention. Toutefois, elles ne peuvent probablement pas trouver une solution satisfaisante si on ne garde pas au premier plan celle du ministère des prêtres comme Vatican II l'avait fait ; cela implique de le situer dans la mission de toute l'Église et dans le monde. En somme, ces nouvelles questions ne doivent pas nous éloigner de la perspective mise en avant par Vatican II, mais plutôt nous conduire à assumer plus

fermement encore cette perspective de manière à traiter de manière satisfaisante les questions d'identité et de spiritualité presbytérale.

Un ministère pastoral qui se construit
autour de l'annonce de la Parole, la célébration
des sacrements et la construction de l'Eglise

Si Vatican II définit le presbytérat à partir du ministère, il importe d'en préciser le contenu. Auparavant, on remarquera que les quatre premiers schémas ne comportaient aucun développement sur le ministère des prêtres. Il fallut attendre le texte du mois de novembre 1964, avant de voir apparaître trois développements sur le sujet ; cela devait donner, dans la version finale, la première partie du chapitre II entièrement consacré au ministère des prêtres. On mesure le chemin parcouru en une seule année.

Évolution de la rédaction sur le ministère des prêtres

Propositions (oct. 1964)	Texte A (nov. 1964)	Texte B (avril 1965)	Texte C (oct. 1965)
Prooemium	Prooemium § I – De Presbyterorum Ministerio. 1. De natura presbyteratus	Prooemium § I – De Presbyterorum Ministerio. 1. De natura et conditione Presbyteratus	1. Prooemium Ch. I – Presbyteratus in mission Ecclesiae 2. Natura presbyteratus 3. Presbyterorum in mundo condicio Ch. II – Presbyterorum ministerium § I – Presbyterorum munera 4. Presbyteri, verbi Dei ministri 5. Presbyteri, Sacramentorum et Eucharistiae ministri 6. Presbyteri, populi Dei rectores

Le plan même de ce développement indique clairement l'objet de ce ministère : l'annonce prophétique de la Parole de Dieu, la célébration des sacrements et en particulier de l'Eucharistie et le gouvernement du Peuple de Dieu. Toutefois, l'examen de la structure de *Presbyterorum ordinis* ne nous permet pas seulement de dégager la triple dimension de son ministère, mais également la séquence dans laquelle interviennent les différentes fonctions de son ministère : annonce de parole, célébration des sacrements et gouvernement ecclésial. Si l'on suit la systématique du texte, la « première fonction des prêtres », comme l'indique clairement déjà PO 4, est l'annonce de l'Évangile¹⁸. La figure du prêtre qui est ainsi dessinée n'est pas celle de l'homme du sacré, mais de l'homme de la Parole. Cela correspond du reste à ce qu'enseigne *Lumen gentium*, d'abord à propos des évêques (LG 25) et ensuite pour les prêtres (LG 28). L'enseignement de Vatican II est donc très constant dans la priorité qu'il donne au ministère de la Parole et on trouverait du reste beaucoup d'indications en ce sens dans les autres documents de ce concile, notamment dans *Sacrosanctum concilium* qui accorde une grande place au ministère de la Parole dans le cadre de l'assemblée liturgique et la célébration des sacrements.

On notera aussi au passage que le même ordre est repris à l'article 4 d'*Optatam totius* qui en est le correspondant. On y lit que toute l'éducation des séminaristes « doit tendre à faire d'eux, sur le modèle de Notre-Seigneur Jésus-Christ, maître, prêtre et pasteur, de véritables pasteurs d'âme¹⁹ ». Cette indication est intéressante, car elle permet justement de prendre le ministère du Christ comme modèle de la figure du prêtre et non la figure des prêtres de l'Ancien Testament dont la fonction principale n'était pas la fonction prophétique, mais la fonction cultuelle ou sacerdotale.

Cela est du reste cohérent avec l'option terminologique prise par *Presbyterorum ordinis*. En effet, Vatican II utilise largement le mot *presbyter* pour désigner le prêtre, tandis que Trente usait du terme *sacerdos*. Là encore, l'évolution est sensible au cours de la rédaction du décret sur le ministère et la vie des prêtres qui, on le sait, a connu sept rédactions. Lors de la quatrième rédaction, c'est-à-dire après la première discussion *in aula* du schéma, les prêtres sont désignés pour la dernière fois du terme latin *sacerdotes* ; on les désignera ensuite par *presbyteri*²⁰. Toujours au plan terminologique, le concile

Vatican II utilisera l'adjectif sacerdotal, notamment dans l'expression « *ministère sacerdotal* » qui est ordinairement utilisé, sauf en LG 10 où est employé – cas unique – l'expression « *sacerdoce ministériel* ». Le terme « *sacerdoce* » est donc ordinairement un adjectif et un attribut du substantif ministère²¹.

Cette option terminologique du Concile est toujours en attente de réception dans le langage courant, malgré une tendance marginale, inspirée probablement du vocabulaire en usage dans les églises évangéliques, plus proches du vocabulaire néotestamentaire, (pasteurs, anciens, bergers, presbytres). En effet, beaucoup de langues confondent habituellement les deux univers terminologiques : d'un côté le sacerdoce et sacerdotal, et de l'autre prêtre et presbytéral, mot difficilement recevable en français courant. Le premier trouve son étymologie dans le latin *sacerdos* et *sacerdotium* et désigne les préposés aux sacrifices culturels des religions païennes et de l'Ancien Testament. Les autres remontent au latin *presbyter* (en grec *presbyteros*). Force est de constater que le premier vocabulaire est totalement absent des épîtres pastorales, alors que le second y est très répandu. En effet, le Nouveau Testament évite de manière constante d'utiliser le vocabulaire sacerdotal pour désigner les ministres de l'Église, ce vocabulaire étant réservé au Christ, dans l'épître aux Hébreux, et au peuple des baptisés dans la première lettre de Pierre. Cet interdit néotestamentaire de désigner les prêtres de la nouvelle alliance à partir du terme *sacerdos* que l'on réserve au Christ a considérablement aidé les pères conciliaires à préciser le vocabulaire le plus adéquat et, ce faisant, à construire la figure du prêtre non seulement à partir du culte, mais à partir de ces trois fonctions, en mettant en premier lieu le ministère de la Parole. Ceci dit, il est indéniable que le ministère presbytéral ait une dimension sacerdotale, mais cela demeure une dimension de son ministère et ne l'absorbe pas.

Il n'y pas que dans le langage courant que ce déplacement d'accent n'est pas reçu, mais aussi dans la littérature théologique et les textes ecclésiaux. A titre d'exemple, on peut remarquer des inflexions et des déplacements d'accents lorsque l'on compare *Presbyterorum ordinis* à *Pastores dabo vobis*²².

Il ne faut pas être surpris outre mesure que cette réception soit encore en attente, tant cette option recouvre un enjeu de taille. En

effet, penser le ministère des prêtres à partir de la catégorie de sacerdoce nous renvoie au culte. De plus, dans ce cas, la construction de la figure du prêtre a davantage pour référence l'Ancien Testament que le ministère du Christ. Cela entraîne une série de conséquences dont l'insistance sur la séparation du monde avec le développement d'un type de spiritualité et de formation, la mise en avant du célibat, une manière de concevoir l'exercice de l'autorité, etc. Cela renvoie également à une conception de l'eucharistie. Dans le deuxième cas, le ministère est conçu à partir de la figure pastorale du Christ, comme on l'a vu dans *Optatam totius* 4 et non à partir de l'image du grand prêtre et du sacrifice, et des trois *munera* comme s'est appliqué à le faire *Presbyterorum ordinis*. Il est aussi pensé dans son rapport à l'Église et au monde, comme nous l'avons vu.

Plus important encore, la réception de cette perspective n'est pas reçue non plus dans la pratique du ministère et les réaménagements pastoraux actuels risquent encore plus de centrer le ministère presbytéral non pas sur l'annonce de l'Évangile, mais sur le culte, ce qui compromet gravement la réception de l'enseignement de Vatican II sur le ministère pastoral.

On conviendra facilement que cette compréhension du ministère presbytéral correspond aux défis actuels de notre Église qui doit remettre au centre l'annonce de la Parole au moment où ce ministère est de plus en plus accaparé par le culte. A ce chapitre, l'article 4 de *PO* n'est pas dépassé, mais il demeure plein d'actualité et il mériterait qu'on y revienne, non seulement au niveau de la formation et de la construction de l'identité presbytérale, mais au niveau aussi de l'exercice du ministère et de l'organisation actuelle de la pastorale.

Enfin, il est intéressant de noter l'articulation présentée de ces trois fonctions ou de ces trois dimensions du ministère presbytéral qui ne sont pas trois domaines indépendants et autonomes, mais qui se présentent comme différents temps d'un seul mouvement qui édifie l'Église et rend gloire à Dieu : un ministère missionnaire qui unit le prophète, le prêtre et le pasteur. Cette articulation entre les trois fonctions dans une séquence dynamique nous est donnée à l'article 2 du décret : « *Participant, pour leur part, à la fonction des Apôtres, les prêtres reçoivent de Dieu la grâce qui les fait ministres du Christ Jésus auprès des nations, assurant le service sacré de l'Évangile, pour que les nations deviennent une offrande agréable, sanctifiée par l'Esprit-*

Saint. En effet, l'annonce apostolique de l'Évangile convoque et rassemble le Peuple de Dieu afin que tous les membres de ce peuple, étant sanctifiés par l'Esprit-Saint, s'offrent eux-mêmes en "victime vivante, sainte, agréable à Dieu" (Rm 12,1). Mais c'est par le ministère des prêtres que se consomme le sacrifice du Christ, unique médiateur, offert au nom de toute l'Église dans l'Eucharistie par les mains des prêtres, de manière sacramentelle et non sanglante, jusqu'à ce que vienne le Seigneur lui-même. C'est là qu'aboutit leur ministère, c'est là qu'il trouve son accomplissement commençant par l'annonce de l'Évangile, il tire sa force et sa puissance du Sacrifice du Christ et il aboutit à ce que "la Cité rachetée tout entière, c'est-à-dire la société et l'assemblée des saints, soit offerte à Dieu comme un sacrifice universel par le Grand Prêtre qui est allé jusqu'à s'offrir pour nous dans sa Passion, pour faire de nous le Corps d'une si grande Tête". »

Ainsi, pas d'opposition possible entre évangélisation et sacramentalisation, mais continuité dynamique²³. De plus, cette position ne doit pas conduire à une dévalorisation de la pastorale sacramentelle, mais à mieux articuler ministère de la Parole et des sacrements dans la ligne de ce que nous présente *Dei Verbum* qui lie, de manière dynamique, parole et action dans le déploiement de la révélation (DV 2) ou dans le ministère du Christ (DV 4). En somme, l'approche par le presbytérat plutôt que par le sacerdoce du ministère des prêtres rééquilibre ce qu'une approche trop unilatérale par le *munus sanctificandi* avait fini par brouiller dans la construction de la figure du prêtre, en en faisant principalement l'homme du culte ou du sacré, mais ne veut pas éliminer la dimension proprement sacerdotale de son ministère qui ne s'y réduit cependant pas.

Une spiritualité enracinée dans le ministère

Penser le presbytérat à partir du ministère allait également avoir une conséquence au chapitre de la spiritualité des prêtres. Alors que le premier schéma (*De clericis*, mars 1963), commençait par considérer le statut clérical comme un état de perfection, ce n'est qu'après avoir situé les prêtres dans l'Église et dans le monde (chapitre I) et considéré leur ministère (chapitre II), que *Presbyterorum ordinis*

aborde la question de la vie des prêtres, portant alors une attention particulière à leur vie spirituelle. La rédaction de ce développement sur la vie spirituelle des prêtres, étroitement liée à l'exercice de leur ministère, a beaucoup bénéficié de la réflexion approfondie menée par les Pères conciliaires au moment de la discussion du chapitre V de *Lumen gentium* sur la vocation universelle à la sainteté dans l'Église. Cette réflexion avait conduit à établir clairement que l'appel à la sainteté, enraciné dans le baptême, n'était pas simplement l'affaire des religieux ou des clercs, mais concernait tous les fidèles du Christ, tous sanctifiés par l'Esprit Saint. En conséquence, l'unique sainteté à laquelle étaient appelés les disciples du Christ n'avait pas à se construire sur le modèle de la vie religieuse, mais devait trouver sa voie particulière en fonction de son état de vie et du ministère que l'on était appelé à exercer dans l'Église. Cette réflexion avait ouvert la voie à une considération de la pratique multiforme de la sainteté (LG 41) qui se décline suivant les genres de vie et les occupations des uns et des autres. Ce long débat avait conduit les Pères conciliaires à réfléchir à la sainteté, non à partir de la vie religieuse comme référence, mais à partir des genres et des états de vie et à partir des fonctions et des occupations concrètes des chrétiens. De là devait apparaître une « pratique » de la sainteté ajustée à chaque fidèle. Cette manière d'aborder la question allait ouvrir un chemin de la réflexion allait s'avérer fécond, car plutôt que de partir d'une seule forme ou d'une seule pratique de la sainteté, forme et pratique considérées comme parfaites ou supérieures aux autres, on allait considérer les situations concrètes dans lesquelles était vécue la vie chrétienne.

Soucieux de réfléchir à la forme de sainteté qui convient particulièrement aux évêques et aux prêtres, *Lumen gentium* enseignait que, « à l'image du Grand-Prêtre éternel, [...], les pasteurs du troupeau du Christ doivent, [...], accomplir leur ministère dans la sainteté, avec élan, humilité et courage. Un tel ministère ainsi rempli sera pour eux un moyen idéal de sanctification. [...] » (LG 41) On pose ici deux affirmations en équilibre : d'une part, la nécessité d'une vie sainte pour les ministres de l'Église, affirmation fortement accentuée dans les schémas préparatoires, mais équilibrée ici par l'affirmation que la sainteté des prêtres découle de l'exercice même de leur ministère. On conclura de cette affirmation que « les prêtres doivent, par l'accomplissement quotidien de leur devoir, grandir dans l'amour de

Dieu et du prochain [...] loin d'être arrêtés par les soucis, les périls et les fatigues de l'apostolat, ils parviendront, au contraire, par ces moyens, à une haute sainteté, s'ils ont soin de nourrir et d'alimenter leur action aux sources inépuisables de la contemplation pour la joie de l'Église de Dieu tout entière. » (LG 41). C'est donc par le ministère qu'ils cheminent vers la sainteté parfaite et non en dépit des tâches du ministère. La sainteté n'est donc pas quelque chose qui s'acquiert indépendamment du ministère et qui lui serait préalable, mais quelque chose qui en découle.

Ainsi, si le ministère réclame la sainteté du prêtre, il en est le chemin, le ministère étant en quelque sorte au service de la sanctification du ministre. Si le *De Clericis* affirmait aussi que la perfection de la vie sacerdotale se réalise par l'exercice du ministère, il se souciait peu cependant, contrairement à *Presbyterorum Ordinis*, d'harmoniser le ministère et la vie des prêtres, en particulier leur sanctification. Son but était de présenter la perfection de la vie sacerdotale dans laquelle devait s'inscrire le ministère.

Pour *Presbyterorum ordinis*, « c'est l'exercice loyal, inlassable de leurs fonctions, dans l'Esprit du Christ, qui est, pour les prêtres, le moyen authentique d'arriver à la sainteté » (PO 13). Cela ressort clairement de cet article 13, intitulé « L'exercice de la triple fonction sacerdotale exige et en même temps favorise la sainteté », qui examine de manière approfondie les trois dimensions de son ministère, ministère de la Parole, ministère liturgique et ministère de construction de l'Église, pour montrer comment, à travers l'exercice de son ministère, le prêtre dispose des moyens de se sanctifier. Cette affirmation est répétée de multiples manières : « Ce qui ordonne leur vie à la perfection, ce sont leurs actes liturgiques de chaque jour, c'est leur ministère tout entier » ; « c'est en exerçant le ministère d'Esprit et de justice qu'ils s'enracinent dans la vie spirituelle » (PO 12).

Ainsi, ayant porté attention au ministère des prêtres, *Presbyterorum ordinis* évitera de construire la vie spirituelle du prêtre – et en particulier du prêtre séculier ou diocésain – sur le modèle de la vie religieuse, même si l'on n'est pas parvenu à déraciner complètement cette idée dans les années qui suivirent le Concile, comme en témoigne *Pastores dabo vobis* qui revient aux conseils évangéliques – qui ne sont pas propres, certes, à la vie religieuses, mais qui y sont étroitement associés, terminologie qui avait été écartée – bien qu'il en

restât des réminiscences aux articles 15, 16 et 17 – au moment de la rédaction de *Presbyterorum ordinis*²⁴.

Comparaison entre *Presbyterorum ordinis* et *Pastores dabō vobis*

<i>Presbyterorum Ordinis</i>	<i>Pastores dabō vobis</i>
Exigences spirituelles particulières dans la vie des prêtres	Conseils évangéliques

Reste que, malgré cette avancée importante qui vient de la considération de la situation concrète du ministère du prêtre diocésain, on n'a pas encore, malgré des bribes de réflexion en ce sens (en particulier l'article 3, « condition du prêtre dans le monde »), réfléchi à la valeur de la sécularité pour le prêtre séculier et à ce que cela veut dire vivre « dans le monde ». On n'a pas réussi à tirer toutes les conséquences que cela peut avoir pour la vie du prêtre et au plan des formes de vie spirituelle²⁵. En effet, dans la section consacrée à la vie spirituelle des prêtres, il y a bien peu de choses sur le rapport au monde et on a ainsi négligé un des principes qui servait de soubassement à tout le décret. C'est en effet – si l'on se rapporte à la première partie de cet article – dans cette section que l'on retrouve le moins de référence au monde d'aujourd'hui, si bien que l'on a persisté à concevoir la vie spirituelle sans référence prégnante à la culture présente et à distance de la situation des prêtres dans le monde.

Cela me semble demeurer un défi pour les années à venir. C'est d'ailleurs souvent autour de cette question – comment imaginer la vie des prêtres dans le monde moderne ? – que se sont focalisés les débats, parfois passionnés de la fin des années 1960. Au cours de cette période un peu trouble, les plus radicaux réclamaient une déclergification du sacerdoce²⁶, alors que plusieurs cherchaient plus simplement comment être un homme de leur siècle et à exercer le ministère pastoral dans la sécularité. À la suite de *Presbyterorum ordinis*, on cherchait comment être frères de tous les hommes et arriver à participer plus étroitement « à la vie commune des hommes de notre temps : vie professionnelle, habitat, activités socio-culturelles, vie politique, etc.²⁷ ». Ce qui est recherché, suivant l'expression même de l'époque, c'est un « nouveau style de vie sacerdotale » : « Nous pensons qu'il nous incombe de redessiner de nouvelles figures du

sacerdoce en le réintégrant dans la condition humaine. » Cette requête, parfois violente, de rupture avec l'état clérical et « avec le style de vie et le mode de relations aux hommes qu'il implique » est symptomatique d'un malaise qui n'a probablement pas été traité sur le fond²⁸, tant il a éveillé des craintes et suscité des peurs. On a craint une « naturalisation », une « humanisation », une « laïcisation » ou une « sécularisation » du ministère presbytéral et, plutôt que d'affronter l'enjeu sous-jacent à la discussion sur la vie des prêtres et l'interrogation de fond sur l'identité de la personne du ministre, on est demeuré à la surface des choses, oubliant que Vatican II, précisément, avait mis en amont de la question de la vie des prêtres, celle de leur ministère, celle-ci devant être en fonction de celle-là. Demeurant sur le site de la « déclergification du sacerdoce » ou fixé sur les questions qui relèvent de la vie des prêtres ou de la personne des ministres, on n'est pas remonté à la question qui s'imposait : penser le ministère dans l'Église et le monde d'aujourd'hui, ce qui aurait conduit à réexaminer les figures du ministère et les formes de vie des prêtres. Plutôt, pris de panique, on a tenté de colmater la brèche et de remettre le couvercle sur la marmite.

Un autre défi consiste, aujourd'hui, à centrer la vie spirituelle sur l'essentiel et non sur le périphérique. À ce sujet, les indications d'*Optatam totius* 8 m'apparaissent toujours actuelles et on n'aurait pas à les retoucher beaucoup : « La formation spirituelle doit avoir un lien étroit avec la formation doctrinale et pastorale et, avec l'aide principalement du directeur spirituel, elle doit être donnée de telle façon que les séminaristes apprennent à vivre continuellement dans la familiarité du Père, par son Fils Jésus-Christ, dans l'Esprit Saint. La sainte ordination devant les configurer au Christ prêtre, qu'ils s'habituent déjà à lui être attachés comme des amis, également dans l'intimité de toute leur vie. Qu'ils vivent son mystère pascal de façon à savoir initier à ce mystère le peuple qui leur sera confié. Qu'on leur enseigne à chercher le Christ, dans la méditation fidèle de la parole de Dieu, dans la communion active aux très saints mystères de l'Église – en premier lieu dans l'eucharistie et l'office divin – dans l'évêque qui les envoie et dans les hommes à qui ils sont envoyés, surtout les pauvres, les petits, les malades, les pécheurs et les incroyants. Qu'avec une filiale confiance ils aiment et honorent la bienheureuse Vierge Marie que le Christ Jésus, mourant sur la croix,

donna comme mère à son disciple. Qu'on encourage les exercices de piété éprouvés par l'expérience vénérable de l'Église : mais on évitera que la formation spirituelle consiste seulement en ces exercices et ne développe que le sentiment religieux. »

On a là l'essentiel : vivre en présence de Dieu, s'attacher au Christ, demeurer ouvert à l'Esprit Saint, fréquenter la Parole, célébrer les saints mystères, reconnaître la présence du Christ dans les pauvres. On est loin ici d'une spiritualité fondée sur le sentiment religieux, l'affectivité et les pratiques dévotionnelles parfois douteuses. Il m'apparaît de plus en plus que la spiritualité du prêtre séculier doit reposer sur la contemplation, celle-ci entendue comme capacité de reconnaître la venue du Royaume de Dieu au milieu de nous, la présence du Christ dans la kénose (travail de la foi), la visite de Dieu au milieu de son peuple. La contemplation se développe par l'aiguïsement du regard, la relecture dans la foi des événements, et l'attention à la vie du monde.

Penser la spiritualité des prêtres avec Vatican II nous permettrait aujourd'hui de véritables approfondissements du chemin spirituel particulier qui est le leur ou du chemin qui permet de vivre la spiritualité chrétienne dans leur condition ²⁸.

Conclusion

Jean-Paul II observait que Vatican II constituait une boussole fiable pour orienter l'Église dans sa route au cours du troisième millénaire ³⁰. Sur la question du presbytérat, *Presbyterorum ordinis* joue ce rôle et nous offre aujourd'hui des ressources pour penser le ministère. Ses orientations de fond sont encore valables si l'on veut poursuivre l'approfondissement théologique du ministère presbytéral, penser le ministère des prêtres, leur spiritualité, leur vie et leur formation. Plusieurs de ses indications attendent encore une pleine réception. Surtout, au-delà des indications précises sur tel ou tel sujet, il nous donne une orientation nette pour penser le ministère presbytéral : adopter comme point de départ le ministère (et non celle du statut clérical pensé comme un état de perfection) situé dans l'Église et dans le monde de ce temps. Cela demeure encore très actuel aujourd'hui où l'on serait tenté, sous la pression des circonstances, d'entrer dans

le débat à partir de la personne des ministres, de l'identité des clercs ou de leur perfection. Certes, la crise identitaire de jeunes qui ressentent leur marginalité dans un monde où ils se trouvent de plus en plus minoritaire et les scandales actuels nous pousseraient à choisir la question de l'identité ou de la sainteté comme portes d'entrée pour la réflexion. Toutefois, la réflexion et le discernement de 2 500 Pères conciliaires pendant près de deux ans, montre la fécondité d'entrer dans cette problématique à partir de la question du ministère qui nous conduira à poser celle de l'identité, du style de vie, de la spiritualité et de la sainteté.

Faisant le bilan de son parcours dans la théologie des ministères, Congar observait que *« la porte par laquelle on entre dans une question décide des chances d'une heureuse ou d'une moins heureuse solution. Les concepts qu'on utilise alors sont largement déterminants pour toute la suite³¹ »*. Je demeure persuadé, après avoir repris à plusieurs reprises la question au cours des vingt dernières années, que la porte d'entrée par le ministère est plus féconde que celle qui nous ferait partir de la personne des ministres et que le choix du terme presbytérat comme concept a plus de chance que l'emploi du terme sacerdoce de nous mener à une théologie équilibrée de ce ministère. Si l'on demeure sur le site de l'identité ou de la vie des prêtres, on risque d'arriver aux mêmes impasses, mais en parcourant le chemin à rebours, que les revendications fiévreuses des années 1968 du programme de déclergification. Pour rassurant qu'il puisse être à court terme, un programme de reclergification du presbytérat répondant à des revendications non moins passionnées que celles entendues dans les années 1968, ne présentera pas de fécondité à long terme. Ce qu'il nous faut examiner, c'est le ministère des prêtres, question souvent éludée aujourd'hui et balayée sous le tapis, alors qu'ils se retrouvent souvent responsables de cinq ou dix clochers, itinérants et spirituellement dispersés, confinés souvent à la présidence de célébrations à répétition. La spiritualité des prêtres, leur équilibre de vie et, aussi, la question de leur célibat, ne sera pas réellement prise au sérieux si ces questions ne sont pas abordées. Abordant précisément la délicate question de leur équilibre de vie, du sentiment de dispersion ou de la fragmentation de leur activité, sous le titre *« Unité et harmonie de la vie des prêtres »*, *Presbyterorum ordinis* (14) nous renvoie à nouveau à leur ministère construit à partir

de celui de Jésus et non pas à leur style de vie, à leur loisirs ou à leur vacances ou au nombre de journées de congés : « Dans le monde d'aujourd'hui, on doit faire face à tant de tâches, on est pressé par tant de problèmes divers – et réclamant souvent une solution urgente – qu'on risque plus d'une fois d'aboutir à la dispersion. Les prêtres, eux, sont engagés dans les multiples obligations de leurs fonctions, ils sont tiraillés, et ils peuvent se demander, non sans angoisse, comment faire l'unité entre leur vie intérieure et les exigences de l'action extérieure. Cette unité de vie ne peut être réalisée ni par une organisation purement extérieure des activités du ministère, ni par la seule pratique des exercices de piété qui, certes, y contribue grandement. Ce qui doit permettre aux prêtres de la construire, c'est de suivre, dans l'exercice du ministère, l'exemple du Christ-Seigneur, dont la nourriture était de faire la volonté de Celui qui l'a envoyé et d'accomplir son œuvre. » ■

NOTES

1 - Ce texte reprend en partie un article plus élaboré sur le sujet qui sera publié dans la *Revue théologique de Louvain* (janvier 2010) sous le titre « L'écho de l'enseignement de Vatican II sur le presbytérat dans la situation actuelle ».

2 - J'emprunte ces appellations au beau livre de Nicole LEMAITRE, *Histoire des curés*, Paris, Fayard, 2002.

3 - *Conciliabules*, Paris, Fayard, 1966.

4 - Il faut rappeler que les Pères de Trente, désireux de ne pas trancher entre les positions des diverses écoles théologiques et canoniques qui ne s'accordaient sur aucune question touchant le sacerdoce, renoncèrent à présenter un exposé complet de la doctrine du sacrement de l'ordre et se contentèrent de condamner le plus brièvement possible les négations protestantes durcies à l'extrême, laissant ouvertes pour la suite plusieurs questions débattues. Aussi, le décret de la XXIII^e session de Trente est donc loin de représenter la théologie catholique du sacerdoce, comme on l'a trop souvent compris par la suite. Ils se contentèrent de justifier le sacerdoce ordonné en fonction du sacrifice eucharistique comme le pouvoir de consacrer et d'offrir le corps et le sang du Seigneur et de remettre ou de retenir les péchés, risquant du coup de perdre de vue le contexte ecclésiologique de l'apostolicité du ministère ordonné. De plus, pour éviter toute apparence d'aller dans le sens de Luther, on laissa tomber de larges passages du premier schéma, qui parlait positivement du sacerdoce des fidèles et du ministère de la Parole. Toutefois, les décrets de réforme, élaborés en parallèle, témoignent d'une théologie du ministère où le ministère de la Parole est fort valorisé, la prédication et la catéchèse étant mise au premier plan de son ministère, ce que rappellera Vatican II. De plus la fonction de gouvernement est envisagé dans une vraie perspective pastorale : plus d'ordinations absolues ou ad missam, devoir de résidence, de visite de ses paroissiens et de soin pastoral (cura animarum). Il ne faut pas caricaturer le concile de Trente et le réduire au tridentinisme qui en naîtra par la suite sous l'influence de polémiques (Voir Giuseppe ALBERIGO, « Du concile de Trente au tridentinisme », *Irénikon*, 54 (1981), p. 192-210).

5 - Alors que certains, à Vatican II, proposaient de définir le prêtre à partir de l'expression « *alter Christus* », le décret *Presbyterorum ordinis* ne retint pas l'expression pour parler du prêtre. Il est significatif que, à l'article 12 du décret, la citation de l'encyclique *Ad Catholici Sacerdotii* de Pie XI s'interrompte juste avant l'expression « *alter Christus* » que l'on trouve dans le texte de Pie XI.

6 - Les titres successifs des divers schémas sont les suivants : *De Clericis* (25 mars 1963) ; *De Sacerdotibus* (27 novembre 1963) ; *De vita ministerio sacerdotali* (octobre 1964) ; *De Ministeria et Vita Presbyterorum* Texte A (novembre 1964).

7 - Il est significatif que ce déplacement intervienne une fois qu'on ait discuté la constitution sur l'Église. On est alors mieux en mesure de situer les prêtres dans l'Église, comme le fait le chapitre II de *Lumen gentium*, et de le situer en rapport avec la mission de l'Église telle qu'elle apparaît au début de *Lumen gentium*, l'Église étant présentée dans le cadre des missions trinitaires, comme sacrement du salut pour le monde.

8 - Ce schéma est suivi de trois annexes : *De clericorum vitae sanctitate* ; *De distributione cleri* ; *De officiis et beneficiis clericorum*.

9 - Le *De Clericis* citait le concile de Trente : « *Il n'est rien qui puisse davantage disposer les autres de façon permanente à la piété et au culte de Dieu, que la vie et l'exemple de ceux qui se sont donnés au ministère divin. En effet, quand on les aperçoit, retirés des affaires du monde et placés dans une situation plus élevée, tous les autres jettent les yeux vers eux comme vers un miroir, et ils retirent d'eux ce qu'ils ont à imiter.* » (Trente, session XXIII, décret *De Reform. Cap. I*)

10 - Sur le caractère du sacrement de l'ordre, la meilleure étude demeure celle de Jean Galot, *La Nature du caractère sacramental. Étude de théologie médiévale*, Paris, Desclée de Brouwer, 1957.

11 - *De Clericis*, dans René WASSÉLYNCK, *Les Prêtres, élaboration du décret de Vatican II. Histoire et Genèse des textes conciliaires*, Paris, Desclée et Cie, 1968, p. 6.

12 - *Ibid.*, p. 6.

13 - Le premier chapitre est intitulé « Le presbytérat dans la mission de l'Église » et comporte deux articles ; le premier, « la nature du presbytérat » présente l'originalité du ministère presbytéral dans l'Église, le rapportant aux autres charismes et fonction, et le deuxième s'intitule « conditions des prêtres dans le monde ».

14 - Mgr Sartre s'exprimait au nom de plusieurs évêques. Voir AS III/IV, p. 471-472. Pour un résumé en français de son intervention, voir *La Documentation catholique*, 1436 (1964), col. 1491.

15 - Après avoir adopté en principe un schéma conciliaire, les Pères avaient le loisir de proposer des amendements au texte. La commission compétente examinait tous les amendements et justifiait dans un texte son acceptation ou son refus des amendements. C'est ce qu'on appelle l'*expansio modorum*, qui était ensuite présenté en assemblée pour être adoptée lors d'un vote.

16 - Sous-commission VII, *modus 3*, cité par René WASSÉLYNCK, *Les prêtres : élaboration du décret de Vatican II. Histoire et genèse des textes conciliaires*, Paris, Desclée et Cie, 1968, p. 38.

17 - En faisant précéder son chapitre sur la vie spirituelle du prêtre par celui traitant de la mission du sacerdoce ministériel, *Pastores dabo vobis* manifeste la subordination de la vie au ministère des prêtres et suit en cela *Presbyterorum Ordinis*. Cependant, cette structure est peu lisible en raison du nombre élevé de passages qui font précéder le ministère du prêtre par sa vie. En ce sens, *Pastores dabo vobis* manifeste soit une incohérence structurelle, soit un manque d'assimilation de la perspective de *Presbyterorum Ordinis*. Cette dernière hypothèse nous semble plus vraisemblable car *Pastores dabo vobis* possède une structure solidement construite. En effet, les chapitres 2 et 3 nous présentent le sacerdoce ministériel et la vie spirituelle du prêtre en faisant graviter ceux-ci autour d'un axe : le Christ Prêtre.

18 - Voir aussi l'article 13 qui reprend le même ordre dans l'énumération des *munera*.

19 - Le texte poursuit ainsi : « *Que donc ils soient préparés au ministère de la parole, afin de pénétrer toujours plus profondément la divine parole révélée, de l'assimiler par la méditation, de l'exprimer par leurs paroles et toute leur conduite. Qu'ils soient préparés au ministère du culte et de*

la sanctification, afin qu'ils réalisent l'œuvre du salut, dans la prière et la célébration de la sainte liturgie, par le sacrifice eucharistique et les sacrements. Qu'ils soient préparés au ministère pastoral, afin qu'ils sachent rendre présent aux hommes le Christ qui "n'est pas venu se faire servir, mais servir et donner sa vie en rançon pour la multitude", et afin qu'ils se fassent les serveurs de tous les hommes pour en gagner davantage. »

20 - C'est également l'option retenue par les livres liturgiques. Voir *Pontificale romanum. De ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi*, ed. typica, Vatican, 1968. *Pontificale romanum. De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, ed. typica altera, Vatican, 1990. Dans la version française, on ne parle pas d'ordination sacerdotale ou au sacerdoce, mais d'ordination au presbytérat.

21 - Il est intéressant de relire l'opinion de Congar sur la question : « *Le gros point c'est que l'expression sacerdoce n'est pas biblique telle quelle et aussi qu'elle privilège, dans les tria munera, que le Concile a utilisés souvent comme pratiques pour l'analyse des fonctions pastorales, un aspect au détriment des autres. Si bien que sacerdoce, qui qualifie tous les chrétiens en réalité et qui ne qualifie à titre authentique plénier que Jésus Christ, seul prêtre, n'est pas très bon. Alors quoi dire ? On a dit parfois - Pie XII a employé l'expression, le Concile l'a employée également - sacerdoce ministériel. Nous préférons : ministère sacerdotal, en série avec ministère diaconal, ministère presbytéral, ministère épiscopal, mais aussi ministère catéchistique, ministère liturgique, etc. Ministère sacerdotal peut très bien convenir en ce sens que le prêtre ordonné - bien sûr, l'évêque - est un ministre, un serviteur de l'unique prêtre Jésus-Christ, qui est le vrai célébrant de tous nos sacrements et de toutes les paroles qui soient vraiment des paroles de Dieu, un acte de Dieu pénétrant les âmes comme tel. Il s'agit d'être le ministre du vrai prêtre pour un peuple sacerdotal, et là l'Écriture attribue ce mot hiereus à tous les fidèles, à tout le corps sacerdotal du Christ. » (Y. CONGAR, *Tous responsables dans l'Église ? Le ministère presbytéral dans l'Église tout entière "ministérielle"*, Paris, Le Centurion, p. 61-62).*

22 - *Presbyterorum ordinis* connaît la séquence docteur, prêtre et roi alors que *Pastores dabo vobis*

préfère la séquence prêtre, prophète et roi. Dans ce dernier document, l'ordre des termes peut varier même si le terme sacerdotal est premier. Il arrive aussi que le terme ou la mention de la fonction prophétique soit absent.

23 - Quant à l'article 5, il présente ainsi l'articulation entre ces diverses fonctions ou dimensions du ministère presbytéral : « *Or, les sacrements, ainsi que tous les ministères ecclésiaux et les tâches apostoliques, sont tous liés à l'Eucharistie et ordonnés à elle. Car la sainte Eucharistie contient tout le trésor spirituel de l'Église, c'est-à-dire le Christ lui-même, lui notre Pâque, lui le pain vivant, lui dont la chair, vivifiée par l'Esprit-Saint et vivifiante, donne la vie aux hommes, les invitant et les conduisant à offrir, en union avec lui, leur propre vie, leur travail, toute la création. On voit donc alors comment l'Eucharistie est bien la source et le sommet de toute l'évangélisation: tandis que les catéchumènes sont progressivement conduits à y participer, les chrétiens, déjà marqués par le baptême et la confirmation, trouvent en recevant l'Eucharistie leur insertion plénière dans le Corps du Christ.* »

24 - Les schémas A et B (novembre 1964 et avril 1965) portaient encore la mention des conseils évangéliques, terminologie que l'on ne retrouve plus dans la version finale du décret en 1965. Les articles 15 à 17 sont ceux qui bénéficient le moins du renouveau de la pensée présente dans l'ensemble du décret. Ils récupèrent beaucoup d'éléments des quatre premières versions du décret et présentent, de ce fait, moins d'homogénéité avec la démarche et la pensée de l'ensemble.

25 - Il faudrait notamment revoir tout le débat conciliaire sur l'office divin lors de la discussion de *Sacrosanctum concilium*. Plusieurs Pères, dont une intervention remarquable du cardinal Léger, faisaient observer que l'Office divin tel qu'il était conçu l'était d'abord pour les moines et les religieux conventuels et peu adapté aux prêtres diocésains, à leur vie spirituelle et à leur ministère.

26 - Je pense à la publication dans *Le Monde* de deux articles de Marc Oraison intitulés « Déclergification du sacerdoce » et à l'entrevue de Jacques Duquesne, *Demain une Église sans prêtres* (ICI, 311, p. 22-23) où il parle de « déclergifier le sacerdoce », « ce genre de vie ne

correspondant ni aux réalités, ni aux possibilités, ni aux nécessités actuelles. »

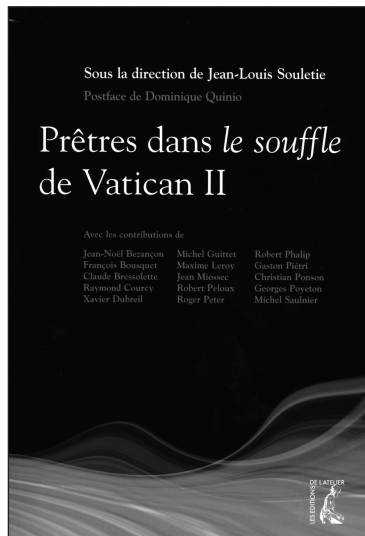
27 - Voir le forum des 300 prêtres tenus à Lyon du 23 au 25 septembre 1968, *La Documentation catholique* 1528, p. 2004. Voir également la lettre collective d'une cinquantaine de prêtres parisiens (3 novembre, publiée le 22 novembre, et qui aura été signée par 526 prêtres au début janvier), qui réclament un certain affranchissement de leur statut clérical « *qui les empêche d'être responsables de notre vie, d'être solidaires d'autres hommes* » (DC 1531, 16-17).

28 - À titre d'exemple d'une réaction qui saisissait en profondeur cette requête, on lira la lettre de Mgr Marty aux prêtres de Paris (26 novembre 1968), dans laquelle il les interroge sur les changements dans la condition de vie sacerdotale qui peuvent être envisagés et les transformations des structures ecclésiastiques souhaitables (DC 1530, 2163-64).

29 - E. Bianchi s'interroge sur la justesse de l'expression « *spiritualité presbytérale* ». Il note pertinemment qu'il n'y a qu'« *une seule spiritualité, celle de l'Église, fondée sur le baptême et nourrie de la Parole de Dieu et des sacrements* ». Cette unique spiritualité est vécue selon un mode particulier par ceux qui exercent le ministère. Voir Bianchi, *Ai Presbyteri*, Bose Qiqajon, p. 13.

30 - « *Quelles richesses le concile Vatican II ne nous a-t-il pas données dans ses orientations !* », écrivait Jean-Paul II le 6 janvier 2001. « *À mesure que passent les années (les textes du Concile) ne perdent rien de leur valeur ni de leur éclat. Il est nécessaire qu'ils soient lus de manière appropriée, qu'ils soient connus et assimilés, comme des textes qualifiés et normatifs du Magistère, à l'intérieur de la Tradition de l'Église... Je sens plus que jamais le devoir d'indiquer le Concile comme la grande grâce dont l'Église a bénéficié au vingtième siècle ; il nous offre une boussole fiable pour nous orienter sur le chemin du siècle qui commence* », Jean-Paul II, Lettre apostolique *Au début du nouveau millénaire*, n° 57.

31 - Yves CONGAR, « Mon cheminement dans la théologie du laïcat et des ministères », in *Ministères et communion ecclésiale*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Théologie sans frontières » 23, 1971, p. 17.



Acteurs de mutations inouïes, quinze prêtres, formés durant le concile Vatican II, relatent leur itinéraire et examinent la puissance de l'événement au regard des empreintes qu'il a laissées dans leur manière de concevoir leur ministère.

Alors que rien ne les y avait destinés, ces prêtres, par leur audace missionnaire, ont été des passeurs au milieu de changements inédits. Leur travail apostolique a préparé le terreau pour que naissent de nouvelles générations. Celles-ci sont aujourd'hui face à des défis redoutables sans commune mesure avec ceux des années 1960. Et pourtant, la force de leurs aînés n'a-t-elle pas consisté à développer le mouvement impulsé par Vatican II tout en éveillant les baptisés et leurs jeunes confrères à la complexité des temps nouveaux, leur passant ainsi le témoin d'une manière étonnante ?

Jean-Louis Souletie est théologien. Il enseigne à l'Institut supérieur de pastorale catéchétique de l'Institut catholique de Paris. Il est auteur de *La crise, une chance pour la foi*, (Les Éditions de l'Atelier, 2000).

Dominique Quinio est directrice du quotidien *La Croix*.

Avec les contributions de Jean-Noël Bezançon, François Bousquet, Claude Bressolette, Raymond Courcy, Xavier Dubreil, Michel Guittet, Maxime Leroy, Jean Miossec, Robert Peloux, Roger Peter, Robert Phalip, Gaston Piétri, Christian Ponsori, Georges Poyeton, Michel Saulnier.

Les Éditions de l'Atelier, 2010, 224 p., 21,50 €

FIGURES DE TÉMOINS

Le saint Curé d'Ars : un grand témoin spirituel

André Dupleix

secrétaire général adjoint
de la Conférence des évêques de France

La vie et le message de Jean-Marie Vianney, le saint Curé d'Ars s'inscrivent dans la grande tradition mystique et culturelle du christianisme. Encore faut-il en percevoir les traits spirituels et pastoraux majeurs qui se sont déjà imposés de son temps et se sont inscrits définitivement dans la vie de l'Église.

Pour oser parler ainsi il faut dépasser, voire oublier, un certain nombre d'images inexactes qui ont pu enfermer ce grand saint dans des clichés souvent réducteurs et privilégiant à tort sa faiblesse intellectuelle ou une piété éloignée des questions essentielles qui sont les nôtres aujourd'hui. Il y a chez cet homme beaucoup de lumière, un cœur ouvert à la nouveauté permanente de l'Évangile du Christ et surtout – ce que l'on n'a pas suffisamment mis en valeur – un lien solide entre la foi et ses conséquences anthropologiques et sociales. Jean-Marie Vianney fut un pasteur et un éducateur hors normes des personnes et du peuple qui lui était confié.

Le Curé d'Ars, tel qu'il est, en sa transparence spirituelle autant qu'en sa complexité psychologique, en sa disponibilité personnelle autant qu'en son incessante activité pastorale, est un témoin de la foi d'une surprenante actualité. Il nous permet de comprendre la profonde signification de la sainteté dans la vie de l'Église et de l'humanité. La sainteté qui n'est pas une distribution des prix ou une récompense des élites, mais un appel adressé à tout homme quel qu'il soit, d'où qu'il vienne, pourvu qu'il choisisse d'aimer.

Les paroles et le témoignage de saint Jean-Marie Vianney, pourtant très dépendants d'une époque donnée, dépassent, en fait, largement cette époque, pour viser à l'universel. Ce message est, dès l'origine, une croisée d'espairs, un défi chrétien à toutes les forces d'enfermement, de repli ou de négation spirituelle. Un défi aux violences de la haine et du mensonge, aux provocations de la puissance et de l'opulence.

Le saint curé du petit village d'Ars est bien l'homme de tous les paradoxes. Ce prêtre, à l'excessive humilité, se disant un « *mauvais instrument entre les mains de Dieu* », fut et demeure un guide lumineux pour des foules entières d'hommes et de femmes assoiffés de sens. Ce pasteur, d'une grande liberté intérieure, court encore le risque d'être « figé », par ceux qui le vénèrent ou l'admirent, dans un modèle unique dont il s'est pourtant toujours démarqué par ses audaces et ses traits de génie spirituel, pastoral et missionnaire.

Il y a beaucoup de vérité dans le visage et le témoignage du saint Curé d'Ars. Beaucoup de simplicité, et cette mystérieuse ouverture à toutes les situations, toutes les mutations qui marquaient déjà son temps et se multiplient en ce nouveau millénaire. Découvrir Monsieur Vianney – comme on l'appelait alors – ne nous immobilise pas mais, bien au contraire, nous fait découvrir la bouleversante expérience d'une foi aussi familière des réalités du monde que l'était son regard, auquel rien n'échappait.

Pas un trait de ce modeste mais fulgurant message n'a vieilli. À l'heure des grands développements technologiques mais aussi des crises morales sans précédent, une voix continue de nous crier : seul Dieu peut répondre aux questions croissantes des hommes et des femmes de notre temps. Seul Dieu peut réconcilier, à proportion des ruptures et des provocations qui cisailent nos existences et l'histoire. Seul Dieu peut nous apprendre à aimer, nous qui sommes faits par Amour et pour l'Amour.

Le langage d'Ars est tout d'intériorité. Certes, il n'échappe point à l'analyse mais il doit être appréhendé et reçu tel qu'il s'est lui-même constitué, échappant à une structuration précise, procédant par intuitions, jaillies d'une expérience constante de proximité à Dieu par la prière. Existence et expérience sont indissociables. Chez Jean-Marie Vianney, c'est la force de l'expérience intérieure qui a donné son poids à l'existence.

Sa vie n'eut qu'un but : permettre à tous ceux vers qui il était envoyé de faire le passage de l'incertitude vers l'espoir, de l'inconnu vers la rencontre de Dieu. Tout le reste n'avait de sens que pour cela. Son ascèse et sa mortification étaient des moyens pour y parvenir. Les manifestations bruyantes du « démon-contradiction » furent des oppositions. Mais rien ne compta que le but. La spiritualité de Jean-Marie Vianney est, d'une certaine façon, inclassable. Elle n'en est pas moins réelle. Échappant à une présentation méthodique, elle apparaît dans son ampleur lorsqu'on accompagne attentivement l'homme, sans préjugés, et dans une attitude patiente de communion plus que d'analyse. Il faut vivre avec lui, le suivre, l'écouter. Il faut juger moins sur la forme que sur le contenu qui était un acte perpétuel, un témoignage public. Il parla autant par le dynamisme incessant de son ministère que dans ses sermons, catéchèses ou entretiens, beaucoup plus proches des élans spontanés du cœur que d'une réflexion élaborée.

Le Précurseur et la Voie

Il semble que le premier grand trait de la spiritualité du curé d'Ars est d'être un appel à la conversion et au « passage ». Une voie tracée pour préparer à la rencontre. Cette rencontre dont le premier événement de son arrivée à Ars demeure un peu le symbole. Le 13 février 1818, marchant vers sa nouvelle paroisse, M. Vianney demanda la route à un jeune berger, Antoine Givre et lui dit ces mots devenus célèbres : « *Tu m'as montré le chemin d'Ars, je te montrerai de chemin du ciel...* » La statue évoquant cette scène et fixant le jeune curé une main sur l'épaule de l'enfant et l'autre balayant l'espace, ne peut manquer de rappeler la figure de Jean-Baptiste dont le jeune Jean-Marie ajoutera le nom à son nom de baptême lors de sa confirmation en mars 1807.

La conscience spirituelle de M. Vianney fut effectivement déterminée par sa conviction d'être l'homme de la préparation évangélique, de l'exhortation, de la vigilance, pour annoncer que Dieu attend l'homme et ne quitte pas son histoire : « *Sa patience nous attend... Depuis le commencement du monde jusqu'à la venue du*

Messie, ce n'est que la miséricorde... Approchez-vous de Dieu, Il s'approche de vous... » Comme le Baptiste, bien souvent, refusant de rester au centre de la relation, il s'effaçait et ne considérait l'entretien ou la rencontre que comme le nouvel éveil, le retour de la personne à Dieu. Deux aspects, sur lesquels nous reviendrons, peuvent être déjà notés dans ce sens : la référence à sainte Philomène, en qui M. Vianney vénérât surtout l'Église des martyrs et des premiers témoins, la jeune sainte devenant celle qui renvoyait à Dieu ; le confessionnal, qui sera progressivement la forme habituelle de l'entretien, indiquant ainsi que la première démarche était bien de retrouver l'alliance rompue par le péché, et que, dans ce cas, le cœur de la rencontre n'était plus l'homme, le précurseur, mais Dieu lui-même...

Appel à la conversion, appel à l'alliance. Ces deux dimensions indissociables se retrouvent tout au long du ministère d'Ars. L'Eucharistie et le pardon furent les deux foyers d'une même responsabilité, celle de rappeler à l'homme qu'il est fait pour la communion avec Dieu, pour l'équilibre d'une vie que doit gérer l'Amour, pour la transmission d'un message de renouvellement, de renaissance. Jean-Marie Vianney était hanté par le véritable bonheur de l'homme. A l'occasion de son sermon sur Jean-Baptiste, il exalte avec intérêt, et non sans fondement biblique, la figure du dernier et du plus grand des prophètes, « *abîme de grandeur* » quel que soit l'aspect sous lequel on l'envisage. Le Baptiste est pour lui un modèle de sainteté parce que, tourné vers le Christ et type même de toute fonction apostolique, il ouvre la voie du salut et de l'Amour. « *Oui mes frères, cet office de précurseur est si relevé, que nous n'avons point de termes pour en parler dignement...* »

M. Vianney fut, dans l'effacement mais la résolution ferme, le signe de l'attente de Dieu. De Dieu qui attend l'homme, et de l'homme qui attend Dieu. Ses longues veilles devant le tabernacle, ses visites spontanées chez ses paroissiens, ses départs immédiats vers les malades indiquèrent bien l'attention et la vigilance d'un ministère placé sous le signe du Baptiste. Il reste, pour cette raison, témoin de la voie évangélique. Entièrement donné à Celui qui doit venir, à Celui qui vient, et qu'il sut montrer ou faire découvrir à tant d'hommes et de femmes qui avaient perdu jusqu'à la moindre trace de Dieu.

La Présence, du don au pardon

Les mots caractérisant le message d'Ars traduisent une conviction dont tout le reste dépend : Dieu est là ! Tel est le contenu majeur du témoignage. Quelle que soit la disproportion entre l'homme et Dieu, entre la permanence de la révélation et les refus de l'homme, entre sa lumière et les nuits de l'histoire, Il est là. Et ceci détermine un nouveau trait de la spiritualité de M. Vianney : être signe de la « présence ». Présence de Dieu à l'homme et donc, indissociablement, présence de l'homme à l'homme, solidarité et amour fraternel. Car pour ce prêtre dont les temps de prière étaient si longs face à la présence eucharistique, la tâche pastorale et les activités du ministère avaient une importance d'autant plus grande. *« Aimer Dieu de tout son cœur, c'est n'aimer que lui, c'est le rendre présent dans tout ce que nous aimons... On ne peut pas aimer Dieu sans le lui témoigner par nos œuvres. »* Et la première œuvre sera d'être soi-même présent dans la vie des hommes, partageant leur travail, leur souffrance, et devenant signe au milieu d'eux, de l'Espérance évangélique.

Nous tenons à préciser dès maintenant que le mot « présence » que nous utiliserons souvent n'a pas ici un sens large et diffus mais au contraire le sens très précis de « rencontre ». Nous pourrions d'ailleurs dans la plupart des cas remplacer un mot par l'autre, la présence de Dieu étant rencontre de Dieu vivant, la présence aux hommes étant rencontre, dialogue, communication avec les hommes. Il y a ici, une dimension existentielle de la présence.

Ce témoignage de la présence va unifier la vie de Jean-Marie Vianney et les deux grands signes visibles que seront l'Eucharistie et le pardon. Pour lui, peut-on dire, le fond de l'existence humaine, est une recherche d'adhésion-conciliation, dont le type est la vie du Christ, personnalisation de l'Alliance entre Dieu et l'histoire. La vie de l'homme doit en permanence affronter la déchirure du péché qui divise et déstructure. L'adhésion à la Parole de Dieu et à sa volonté conduit l'homme à la conciliation intérieure et à la communion retrouvée. La Foi, expérience de la présence de Dieu dans la vie de l'homme, permet de vivre en un même mouvement le don et le pardon. L'Eucharistie et la réconciliation.

Si, pour les raisons que nous savons, liées au flot incontrôlable des pèlerins, le ministère du confessionnal devint, et de loin, le plus important, le curé d'Ars ne le sépara jamais, même dans l'épuisement de ses forces, de la célébration eucharistique, de la prédication ou des visites pastorales. Il ne le conçut jamais non plus sans la prière, la sienne propre et celle des pénitents. En fait, ceux qui venaient à Ars acceptaient d'apprendre de nouveau à rencontrer Dieu, à vivre en sa présence, à devenir par leur conversion des témoins de la permanence de l'Amour.

Cette dimension de la vie spirituelle n'était pas sans conséquence sur la vie humaine et sociale, car en rappelant aux siens que la présence de Dieu leur redonnait sens et espoir, il mettait en évidence leur égalité profonde, face au mal comme face à la vie ou au salut. Cette égalité, source des droits essentiels, n'était pas, à Ars, un vain mot. Dans la foule comprimée, se sont souvent retrouvés, coude à coude, recevant l'humble mais bouleversant témoignage, des hommes de toutes catégories sociales, hauts fonctionnaires ou mendiants, responsables religieux, croyants ou libre-penseurs, dont le rang ne comptait plus devant la transparence du témoin et du message.

La confiance, ou la recherche du plus grand bien

Chacun des aspects mis en valeur dans le portrait spirituel de Jean-Marie Vianney n'est pas isolable du cœur de convictions suscité très tôt, dès ses premières années, par une authentique expérience de Dieu. Pourtant rien n'alla jamais de soi et l'un des traits dominants de son caractère, sur lequel nous reviendrons plus longuement, est bien le courage, l'assurance au milieu des plus dures épreuves, la confiance qui ne le quitta pas un seul instant. Ce qui paraît important ici, c'est de souligner combien cette attitude va devenir chez lui une véritable prédication de Dieu et l'expression d'une conception positive de l'homme.

Sur ce dernier point, et malgré plusieurs de ses paroles, il nous faut écarter l'image inexacte d'un pasteur exagérant le tragique de la condition humaine. On peut dire que différentes influences ont pu

s'affronter en lui, en raison de sa formation et de l'époque où il vivait : insistance sur le drame de la faiblesse et du péché, notion délicate de la distance entre Dieu et l'homme, choix ultime entre damnation et salut. Mais ce débat fut constamment éclairé et contrebalancé par la réalité de l'Amour dont il percevait la force décisive pour la liberté de l'homme face à son avenir. Certaines paroles ont une résonance pascalienne : *« Nous sommes beaucoup et nous ne sommes rien. Il n'y a rien de plus grand que l'homme, il n'y a rien de plus petit... »* Parlant à des journalistes : *« Nous vivons dans un bien pauvre siècle. Cependant, il pourrait être grand. Rappelez-lui sa pauvreté et sa grandeur... »*

Homme de confiance, il n'a jamais douté de la réalisation de la volonté de Dieu en lui. Jamais désespéré de l'issue positive lorsque le choix était fait. De nombreux événements de sa vie l'attestent. Son pèlerinage à La Louvesc en 1806, où en pleine difficulté de formation, il partit à pied, mendiant improvisé, pour *« violenter le ciel »* ou *« mettre Dieu au pied du mur »* comme il le redira souvent. Ses initiatives pastorales, Maison de Providence, écoles, constructions, tout cela ne pouvant s'expliquer qu'en raison de sa conviction de réaliser ainsi le plus grand bien, conviction assurée par la lucidité spirituelle de la prière et l'audace que lui donnait son lien intime à Dieu.

Dieu vous aime, alors comment ne pas avoir confiance en vous ? Tel est son message. Dieu vous fait vivre en son Éternité, comment perdre courage ? Dieu vous révèle votre plus grande dimension, comment hésiter un instant à changer de vie ? Quelques-unes des paroles de M. Vianney sur l'Éternité sont impressionnantes : *« Il semble que nous ne bougeons pas et nous marchons vers l'Éternité à grands pas, comme la vapeur... Chaque jour l'Éternité recommence... »* La confiance naît en l'homme de la certitude qu'il a d'être conduit par Dieu vers la vie. Les conseils du confesseur ne furent pas d'une autre nature. Pas plus qu'inversement ses exigences ou ses menaces, qui furent plutôt des cris de douleur, ne trouvèrent d'autre raison que le refus conscient, en l'homme, de l'Amour de Dieu.

Le curé d'Ars fut, par une telle persévérance et en tous points, un grand témoin de l'espérance : *« L'espérance, c'est elle qui fait tout le bonheur de l'homme sur la terre. »* Chacun, devant lui, se sentait capable de retrouver la paix et la force d'aimer.

Unité intérieure et solidarité

Contemplation et action, ces notions que l'on oppose parfois hâtivement faute de les relier suffisamment à leur unique principe, ont trouvé dans la vie de M. Vianney une remarquable unité. Remettant bien en valeur tout le travail apostolique du curé, y compris durant les « années de confessionnal », B. Nodet note combien « *on est impressionné par l'activité intense qu'il a déployée dans sa paroisse* ». Effectivement, l'échange fut constant entre la prière et la présence aux autres, entre la méditation et l'organisation, entre l'adoration et la participation à la vie publique. S'il y eut de nombreux changements intérieurs, il y eut de profondes transformations sociales. Cet homme fit de son unité intérieure une source de solidarité humaine.

Point de duplicité en lui ni d'opposition stérile entre le monde de Dieu et celui des hommes. Il ne peut y avoir le temps de la foi et le temps des œuvres. Adhésion et engagement sont les deux versants d'une même vie donnée à Dieu et devenant signe de sa présence. On pourrait dire que M. Vianney, considéré comme un faible théoricien a hissé sa pratique au niveau d'une authentique théorie : L'« union », idée appartenant à la grande tradition mystique. Il est intéressant de relever comment à partir de cette idée simple mais essentielle de l'union, il déduisit les principaux axes de la vie spirituelle et de la charité fraternelle. « *Etre uni à Dieu... Soyez unis et cherchez à unir... La parole humaine est chargée d'uni... C'est l'erreur qui est l'obstacle à l'union, il n'y a point d'union possible entre l'erreur et la vérité...* » Il y avait là, pour lui, un véritable programme qu'il respecta toujours. Il apparut ainsi, très rapidement, comme un homme profondément unifié et cherchant à conduire les autres vers l'unité sous toutes ses formes.

On ne peut, en effet, disjoindre les différents versants de sa vie. « *Notre curé fait tout ce qu'il dit, il pratique tout ce qu'il enseigne* », reconnaissent bien des paroissiens. Son plus dur combat fut mené contre le « principe de division et de désagrégation » que représentait Satan, d'autant plus virulent que l'unité intérieure était forte. Le curé d'Ars réussit à tenir, en un même dynamisme, toutes les exigences, spirituelles et sociales, du témoignage chrétien. L'union à Dieu devenait ainsi le point de départ d'un changement dans les rapports

humains et d'une nouvelle organisation de la vie personnelle et communautaire. Lui-même, que l'on savait homme de grande communication, souffrait de la moindre distance qu'il pouvait sentir dans l'amitié. Tel il était avec son Dieu, tel il souhaitait que chacun soit avec son frère...

Ces divers éléments que nous avons voulu rassembler, pour ébaucher un portrait spirituel de M. Vianney, permettent déjà de mesurer combien son témoignage peut effectivement toucher à l'universel et constituer un appel et une proposition sérieuse pour notre temps. Des foules entières d'hommes et de femmes venus du monde entier ne s'y sont pas trompées. Il y a là une figure d'apôtre parmi les plus grandes de notre histoire. D. Pezeril parlera d'« *un des saints les plus étonnants de tous les temps* ». Un homme dont la vie a vraiment manifesté l'Évangile, et plus particulièrement auprès des humbles et des pauvres.

Peut-être faut-il prendre le temps de découvrir à nouveau cet homme qui se disait « *un mauvais outil entre les mains de Dieu* » mais dont le regard et les moindres gestes étaient ruisselants d'Amour et de lumière intérieure. Peut-être faut-il accepter d'être soi-même interrogé sans aucune réserve par un message que traverse en sa totalité le dynamisme de la Résurrection et la force de l'Évangile. Peut-être faut-il comprendre l'Église comme la symphonie spirituelle appelant chaque voix à livrer sa richesse au temps qui ne passe pas...

Il y a aujourd'hui plus de cinq cent mille pèlerins par an au village d'Ars. On y vient de tous les continents. On y fait l'expérience de l'universalité de la sainteté. On y découvre, parfois avec surprise, l'immense portée des paroles et des gestes les plus simples, devenus autant d'exhortations à mieux vivre, autant d'approfondissements du sens. On y croise, dans une atmosphère qui est restée sereine et dépouillée, des regards étonnés, des visages souffrants ou apaisés. On y rencontre ce que l'on est soi-même. Mais la rencontre se fait devant lui, devant son sourire et ses yeux qui vous transpercent, comme si ce n'était pas assez qu'ils voient Dieu, mais comme s'ils voulaient, en plus, nous y conduire. ■

Jean-Jacques Olier
Homme de talent,
serviteur de l'Évangile
1608-1657



Sous la direction de
Maurice Vidal



Théologie à l'Université

Jean-Jacques Olier Homme de talent, serviteur de l'Évangile 1608-1657

Jean-Jacques Olier, l'une des figures emblématiques de l'École française de spiritualité au XVII^e siècle, a donné force et vigueur à l'esprit réformateur du concile de Trente. L'apport du fondateur de la

Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice est déterminant, aujourd'hui encore, dans un clergé français formé à son école, tout autant qu'outre-Atlantique, d'abord dans une Église canadienne née sous son regard attentif, puis aux États-Unis. Une influence, dans les faits, qui n'est pas moindre que celle d'un saint Vincent de Paul ou d'un Bérulle. Et on peut justement se demander pourquoi, si longtemps, il a été ignoré du grand public.

Il était donc temps qu'un colloque comme celui-ci, organisé par son héritière, la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice, ainsi que par l'Institut catholique de Paris, vienne remettre en pleine lumière cette figure trop méconnue.

Maurice Vidal, ancien professeur au séminaire de Saint-Sulpice et à l'Institut catholique de Paris, est vicaire épiscopal de l'archevêque de Paris pour l'imprimatur. Il est notamment l'auteur de *À quoi sert l'Église ?* (Bayard, 2008) et, en collaboration avec Joseph Doré, *Des ministres pour l'Église* (Cerf, 2001).

Avec la participation de Richard Cadoux, Gilles Chaillot, Monseigneur Joseph Doré, Nicole Lemaître, Catherine Marin, Philippe Molac, Bernard Pitaut, Dominique Salin, Robert Scholtus, Dominique Sterckx, Laurent Villemin et Ronald Witherup.

DDB, coll. "Théologie à l'université", 2009, 216 p., 25 €

Dom Helder Camara, figure de chrétien, de prêtre et d'évêque

Philippe Mallet

prêtre du diocèse de Versailles

En cette année sacerdotale je suis heureux de présenter cette belle figure de chrétien, de prêtre et d'évêque qu'a été Dom Helder Camara, archevêque de Recife, dans le Nordeste du Brésil de 1964 à 1986. Je le suis d'autant plus que, dans un passé pas tellement lointain et dans certains milieux d'Église, on en a présenté souvent une image assez tendancieuse. Je me rends compte, en relisant le numéro précédent de votre revue, « Le témoignage suscite les vocations » que ce que je vais partager avec vous se situe tout à fait dans la ligne de ce qu'il proposait : des témoignages d'hommes et de femmes chrétiens qui contribuent à nourrir nos vocations d'Église, aujourd'hui. Comme beaucoup d'autres, à Recife et ailleurs, Dom Helder m'a profondément marqué dans ma vie d'homme, de chrétien et de prêtre.

Comment l'ai-je connu ? J' ai eu la joie d'être envoyé par mon évêque (du diocèse de Versailles) comme prêtre *Fidei Donum* au Brésil. Et c'est l'Église de Recife qu'on m'a demandé de servir. C'était en 1972 et Dom Helder en était l'archevêque depuis 1964. Il a donc été mon évêque jusqu'en 1986, année de sa retraite. Comme il a continué d'habiter sur place, je l'ai côtoyé jusqu'à mon retour en France, en 1995. Il est décédé quatre ans plus tard en 1999, à l'âge de 90 ans. Je n'ai jamais fait partie du premier cercle de ses amis mais j'étais proche de lui car, j'y reviendrai sans doute, lui savait se faire proche de nous. Dans ce que je vais essayer de vous dire, il y

aura la part du témoignage pour ce qui est l'après 1972 ; pour le reste et surtout pour ce qui précède cette date, c'est ce que j'ai appris des témoins que j'ai rencontré et de ceux qui ont étudié sa vie et son œuvre. Même si le livre date de 1977 (il est actuellement réédité) je vous recommande de lire *Les conversions d'un évêque*, entretiens de Dom Helder avec José de Broucker. Le titre n'est pas anodin car il exprime bien que toute la vie de Dom Helder a été marquée et par des convictions de foi et d'humanité chevillées au corps et par des « conversions » profondes.

Quelques références antérieures au Concile

Elles ne veulent pas être exhaustives. Je relève plutôt celles qui manifestent l'enracinement des convictions que Dom Helder portera toute sa vie mais aussi les singulières « conversions » qu'il a assumées.

Il naît en 1909 à Fortaleza, région du Nordeste du Brésil, très traditionnelle, très catholique. C'est là qu'il reçoit sa formation. Il veut être prêtre. Son père, chrétien mais un peu anticlérical lui disait (Dom Helder nous le rappelait souvent) : *« Mon fils ! Je t'entends toujours dire que tu veux être prêtre... Sais-tu bien qu'être prêtre ne permet pas d'être égoïste ? Être prêtre et être égoïste c'est impossible... Les prêtres croient que quand ils donnent l'Eucharistie, c'est le Christ lui-même. Alors, as-tu pensé aux qualités que doivent avoir les mains qui touchent aussi directement le Christ ? »* Son attention aux personnes sera sa marque. L'Eucharistie était au centre de sa vie, j'y reviendrai j'espère. Sa formation, au séminaire, l'enracine solidement dans la foi catholique de l'Église. Il nous a toujours donné le témoignage d'un roc dans la foi. Dans les dernières années de sa vie il n'avait que deux mots à la bouche : Dieu et la mort (la mort non pour en avoir peur mais comme passage ardemment désiré de la rencontre avec Dieu). Homme de prière : dès le temps de son séminaire, il commence à vivre ses fameuses « vigiles », toutes les nuits, de 2 à 4 heures du matin. Il continuera toute sa vie : il prie, il lit, il réfléchit, il médite.

A cette époque, au Brésil comme dans toute l'Amérique latine, l'Église est proche du pouvoir politique. On est en république mais ça

continue un peu comme au temps des rois du Portugal et des empereurs du Brésil... A ce moment c'était naturel ! Pour le jeune Père Helder et son évêque aussi... Helder, avec la bénédiction de son évêque, milite dans une association genre Action française pour lutter contre le communisme... Il est envoyé à Rio de Janeiro et là l'archevêque lui demande d'accepter d'être « ministre » de l'éducation de l'état de Rio ! Il vit, après quelques années de ce travail, une de ses grandes « conversions » : Helder prend conscience que la place de l'Église, et donc la sienne, n'est pas avec les politiques et dans la politique, que l'Église doit être libre devant tout pouvoir politique. A partir de 1964, année du début de la dictature des militaires, il en saura quelque chose.

En 1947, l'archevêque de Rio demande au Père Helder d'accompagner, comme prêtre, l'Action catholique au niveau national. Ce ministère va être important pour lui à deux niveaux, me semble-t-il : d'une part, à travers ces laïcs chrétiens engagés de multiples manières dans la société, au plan social, politique, il commence à mieux découvrir la réalité du Brésil, les énormes situations de pauvreté et d'injustice. D'autre part, il me semble qu'à travers ce compagnonnage entre prêtre et laïcs, il a expérimenté sur le terrain les grandes intuitions du concile Vatican II sur l'Église peuple de Dieu et sur la place des baptisés laïcs dans la vie et la mission de l'Église. Durant le Concile il gardera contact avec tout ce réseau ecclésial de Rio et plus tard de Recife dont la majorité des membres étaient des laïcs, hommes et femmes. Chaque jour (ou plutôt chaque nuit, durant sa « vigile »), il leur enverra une lettre circulaire les associant étroitement, par les informations, les réflexions, les demandes de conseils, à tout ce qui se passait au Concile (ces lettres conciliaires ont été traduites en français et éditées au Cerf).

Helder manifeste un don peu ordinaire d'organisateur et d'articulateur. Devenu évêque auxiliaire de Rio de Janeiro en 1952, son archevêque lui demande d'organiser le Congrès international eucharistique en 1955, ce qu'il fait de main de maître. Le cardinal Gerlier, archevêque de Lyon était à ce congrès et avait été frappé par l'immense pauvreté des favelas de Rio. On ne peut parler de Dom Helder sans rappeler les paroles que le cardinal lui a dites après le congrès (paroles rapportées par Dom Helder lui-même) : « *Dom Helder, pour-*

quoi ne mettez-vous pas au service des pauvres ce talent d'organisateur que Dieu vous a donné ? » Ces paroles le marqueront à jamais. Pendant toutes ces années d'avant le Concile, à Rio, il découvre en profondeur la réalité des pauvres et de l'injustice qui produit les pauvres. C'est la proximité avec les pauvres qui le convertit. J'ai connu beaucoup d'autres évêques du Brésil qui, arrivant dans leur diocèse, se sont mis à l'écoute de leur peuple et qui, eux aussi, se sont laissés convertir par les pauvres. J'en ai connu beaucoup grâce à Dieu.

Dans ce temps d'avant le Concile, Dom Helder marque d'une autre manière (qui l'accompagnera au Concile et dans toute sa vie d'évêque) : les évêques sont en relation avec le Pape mais vivent et accomplissent leur mission isolés dans leur diocèse, sans grande relation avec les autres évêques de leur propre pays. Les défis de la réalité et de la mission exigent un travail commun entre évêques. Alors que cela n'existe nulle part dans le monde, Dom Helder (avec l'autorisation de Rome évidemment) contribue à la création de la Conférence des évêques du Brésil. Avec quelques autres évêques d'Amérique latine, dont Mgr Larrain, évêque de Talca au Chili, il sera cheville ouvrière de la création de la première Conférence épiscopale d'Amérique latine (CELAM). Tout cela avant le Concile. On comprend que Dom Helder, au Concile, ait été un grand défenseur de la collégialité des évêques avec le Pape, évêque de Rome. Dans le témoignage que Dom Helder nous a laissé, c'est un point fort : je n'ai jamais senti un évêque aussi obéissant au Pape que Dom Helder (avec Paul VI, Jean-Paul II). Par exemple : on sait que Dom Helder (après le Concile) a beaucoup voyagé de par le monde. Il informait Rome de tous ses voyages. Et quand un temps Paul VI lui a demandé d'arrêter ou de freiner il a obéi. Mais en même temps il a une haute conscience de sa responsabilité collégiale d'évêque, vis-à-vis des autres évêques mais aussi du Pape. Il a une parole toujours respectueuse mais libre. Toujours humblement (c'est une caractéristique de la personnalité de Dom Helder) il dit ce que sa conscience d'homme et d'évêque lui commande de dire. Avec humour, il nous disait (et il le disait même à Paul VI dont il était proche) qu'entre lui (mais aussi les autres évêques) et le pape ça devait être comme entre saint Paul et saint Pierre (cf. la lettre de Paul aux Galates). Nous autres, évêques, nous avons à remplir notre mission de Paul auprès de Pierre, disait-il souvent.

Au concile Vatican II

C'est porteur de tout cela que Dom Helder arrive au Concile, en 1963. Entre la première et la deuxième session il est nommé archevêque de Recife, dans le Nordeste du Brésil. Par ses lettres quotidiennes nous pouvons suivre son activité intense : contacts, mise en relation des évêques, des experts, des visiteurs, groupes de travail... Il met en œuvre tous ses talents d'homme de conviction, d'articulateur, de rassembleur. Je crois qu'il a été marqué par les deux grands axes du Concile qui concernent l'Église : d'abord ce qui tourne autour de *Lumen Gentium*. L'Église est le Peuple de Dieu, peuple de baptisés. La « hiérarchie » est à son service. Et dans ce peuple, tous ont leur part de responsabilité, y compris les laïcs. L'autre axe : l'Église n'existe pas pour elle-même mais pour le monde. Dom Helder a beaucoup travaillé, avec d'autres, pour cette constitution *Gaudium et Spes*. Avec une grande frustration cependant, partagée par de nombreux évêques des continents pauvres (Amérique latine, Afrique, Asie) : le monde dont on parle au Concile est celui de l'Europe (et celle des Trente Glorieuses). La majorité des évêques viennent d'Europe. Les pauvres n'ont pas vraiment leur place... Un certain nombre d'évêques du tiers-monde, et parmi eux, Dom Helder, ont fait le « forcing » (pardonnez-moi l'expression) mais en vain.

Après le Concile, en Amérique Latine

On comprend donc que dès la fin du Concile les évêques d'Amérique latine veulent se rassembler dans leur Conférence épiscopale, le CELAM, pour « traduire » le Concile à la réalité du continent. La encore, avec d'autres évêques, Dom Helder va être très présent. C'était à Medellin (Colombie) en 1968. La réalité du monde que l'Église latino-américaine doit évangéliser est un monde marquée par la pauvreté, la misère du plus grand nombre, l'injustice institutionnalisée. D'où la décision collégiale des évêques de répondre au défi de cette réalité : nos Églises veulent faire une option préférentielle pour les pauvres à cause de l'Évangile, à cause du prophétisme de

l'Évangile. Là les choses se compliquent. Comment la situation des pauvres peut-elle changer, partout dans le monde, sans interférence avec le politique ? De là à accuser l'Église de « faire de la politique », le pas a été souvent franchi (curieusement d'ailleurs elle ne « faisait de la politique » que quand elle prenait le parti des pauvres...) Je dis cela parce que Dom Helder a été une figure de proue dans la ligne de cette accusation ! Certains ne l'appelaient-ils pas « l'évêque rouge » ! Tout se joue entre « aider les pauvres » et « aider les pauvres à sortir de la pauvreté ». Vous connaissez la phrase de Dom Helder : « *Quand je donne à un pauvre, on me dit que je suis un saint, quand je demande pourquoi il est pauvre, on me dit que je suis communiste !* » Personnellement je doute qu'un prophétisme évangélique qui touche à la promotion des pauvres (eux-mêmes étant sujets de leur promotion) puisse éviter l'interférence du politique. Pensez à l'Abbé Pierre, c'est plus proche de nous. Dom Helder, c'était un peu ça, mais dans un autre contexte, un autre style, un autre temps.

A Recife, quelques zooms sur la personne de Dom Helder

Pour terminer, je voudrais partager avec vous quelques points qui m'ont marqué dans la personne et la manière d'être de Dom Helder.

Sa simplicité d'abord et son humilité. Elles étaient surprenantes. Il accueillait avec la même attention, la même délicatesse qui que ce soit, un général (de la dictature), un pauvre qui frappait à sa porte (c'est toujours lui qui ouvrait personnellement), un ami, un prêtre de son diocèse qui ne le portait pas dans son cœur. Quelle simplicité aussi avec les gens, avec les communautés. Je me souviens, une fois, Dom Helder venait visiter une communauté dont j'étais responsable. En arrivant il me dit : « *Felipe, qu'est ce qu'il faut que je dise ?* » Sous-entendu, que vivent les gens de la communauté, quels sont leurs problèmes, leurs préoccupations. Il parlait toujours de là. Après il disait ce qu'il avait à dire ! Simplicité dans son mode de communication – et Dieu sait qu'il avait ce don de la communication. Quel que soit son public, il parlait avec des mots simples que tous comprenaient avec, en plus, beaucoup d'humour. Tout en lui exprimait l'homme

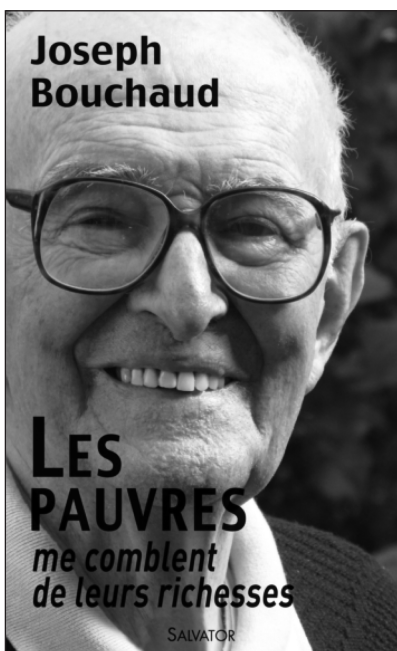
modeste mais libre : libre devant quiconque, dans la société ou dans l'Église, toujours libre intérieurement, dans les moments où il peut parler et dans ceux où on l'oblige à se taire.

Son goût et sa proximité avec les petits et les pauvres. D'abord dans sa relation avec eux, une relation qui met à l'aise, qui leur donne envie de parler, d'exister. Dom Helder désirait que dans son diocèse les plus pauvres aient leur place, soient acteurs dans les quartiers. On connaît sa belle invention dans le diocèse : « *os encontros de irmãos* » (les rencontres de frères). C'était chaque soir. Dom Helder invitait des groupes de gens simples des quartiers pauvres à se réunir autour du poste de radio. A l'antenne de la radio diocésaine, Dom Helder s'adressait à eux, parlait de l'évangile du jour, ou d'un autre texte de la Parole de Dieu, commentait, invitait à faire le lien avec la vie et les problèmes du quartier, à voir ce qu'ils pouvaient faire. Après ce temps de parole de Dom Helder, les gens du groupe continuaient la réunion. C'est de ce genre d'initiatives que sont nées ce qu'on appelé des communautés ecclésiales de base, où se tricotent l'écoute de la Parole, la prière et l'action dans le quartier.

J'ai beaucoup apprécié sa manière de « gouverner » son diocèse, tout à fait dans la ligne de *Lumen Gentium*. Une manière de vivre l'Église où tout le monde avait sa place, à sa place, évêques, prêtres, religieux et laïcs. Mais où les laïcs avaient une vraie place, active, pas seulement dans leur présence au monde, mais aussi dans la vie et dans les orientations de la vie de l'Église diocésaine. L'ont-ils toujours autant ? Que Dieu me pardonne si je me trompe, mais j'ai l'impression que depuis nous avons une singulière tendance à nous recléricaiser...

Revenons à l'essentiel, à l'homme de Dieu. Je vous ai parlé de ses « vigiles » chaque nuit. Je voudrais terminer en témoignant de la manière dont notre cher Dom Helder célébrait l'Eucharistie. C'était assez extraordinaire d'une présence qui voulait précisément signifier un effacement devant la Présence de l'unique Prêtre. Il ne terminait aucune prédication sans s'approcher de l'autel, sans y poser la main et sans dire : « *Et maintenant laissons-lui toute la place, c'est lui l'unique Prêtre.* »

Merci, Dom Helder. ■



**Les pauvres
me comblent
de leurs richesses**

Ce livre est extrait du « Carnet de bord » d'un prêtre, le père Joseph Bouchaud, qui appartient à une

congrégation consacrée aux banlieues pauvres des grandes villes du monde, les Fils de la Charité.

Tous les faits de ce livre sont vrais, même ceux qui peuvent paraître un peu extraordinaires. Ils sont décrits par un témoin direct. Ils ont été « notés à chaud », peu de temps après qu'ils ont été vécus. Ce mode de composition au fil des jours, au cœur de la vie et sous le choc de l'événement, explique à la fois ce « cri de vérité » qui ressort de chaque page et le style direct mais sans artifice qui caractérise les paroles d'un témoin. Selon sa propre expression, l'auteur nous invite à lire avec lui « ce livre incomparable d'amour que Dieu écrit, chaque jour, dans la vie des pauvres ».

Joseph Bouchaud a exercé son ministère d'abord dans deux paroisses de la banlieue populaire de Paris. Après avoir été supérieur général de la congrégation puis délégué international chargé des nouvelles fondations, il a vécu à Mexico, spécialement dans le bidonville de la « Fosse à cochons » pendant huit ans, puis dans le ghetto de Chicago pendant trois ans. Il a ensuite passé un an en Espagne et un an en Afrique, à Brazzaville, avant de partir, seul d'abord aux Philippines dans le bidonville de Laura, à Manille, où il est resté quatorze ans.

PARTAGE DE PRATIQUES

Accueillir et accompagner les vocations

Cardinal André Vingt-Trois
archevêque de Paris

Vous savez que, parmi les éléments constitutifs d'une vocation sacerdotale, il y a le message que la communauté chrétienne donne par rapport au ministère du prêtre. On ne peut avancer dans l'appel et l'accueil des vocations que si les communautés chrétiennes dans leur ensemble, et chacune d'entre elles en particulier, progressent dans leur réflexion sur le ministère du prêtre et dans leur capacité à le porter comme un élément constitutif de la vie ecclésiale. Si la pastorale des vocations consiste simplement à gérer des désirs personnels, qui peuvent être arbitraires et irrationnels, elle n'a guère de chance de porter du fruit. Il est donc très important de savoir comment les communautés chrétiennes se situent par rapport à la vocation sacerdotale, par rapport au prêtre, et comment elles comprennent le ministère du prêtre dans leur sein. C'est l'objectif de l'« année du prêtre » que j'ai souhaité mettre en place dans le diocèse de Paris, afin que la question de l'appel au sacerdoce prenne une actualité particulière dans chaque communauté chrétienne.

La situation privilégiée que nous connaissons à Paris oriente notre réflexion. Nous nous inscrivons dans une tradition particulière. Elle se caractérise depuis longtemps par une certaine « densité » de clergé qui a suscité et entretenu un mode de relation singulier entre le prêtre et les fidèles, différent de ce que l'on trouve ailleurs. Pour un certain nombre de chrétiens à Paris, il s'agit d'avoir recours à des services dont le prêtre est l'exécutant. Dans ce cas, l'élément déterminant du ministère sacerdotal ne vient pas de ce que l'ordination apporte de spécifique,

mais du fait que le service soit rendu dans les conditions souhaitées. Ce n'est plus le sens du ministère du prêtre qui est premier, mais la fonction qu'il remplit. Dès lors, on peut imaginer que, s'il n'y a plus de prêtres pour exécuter les services, la fonction puisse être accomplie par quelqu'un d'autre. Nous dépensons une partie de nos forces à essayer de corriger cela, petit à petit, afin d'aider les gens à comprendre que les prêtres ne sont pas simplement des distributeurs disponibles et discrets de services culturels.

La relation avec des jeunes qui se posent la question de la vocation

Avoir un regard positif et d'action de grâce

Le fait qu'un homme se pose la question d'être prêtre ne constitue pas d'abord un « problème », ni pour lui, ni pour nous. Il ne faut pas que l'expression de son questionnement nous conduise à dérouler toute une série de questions dont la plupart ne seraient certes pas injustifiées, mais qui n'ont pas à être posées tout de suite à celui qui s'interroge sur sa vocation. Dans notre pays et depuis quelques décennies, l'exercice du ministère sacerdotal a été l'objet de crises et de réajustements, en particulier au sein du clergé diocésain. C'est notre héritage. Nous sommes habités par ce qui s'est passé il y a trente ans. Mais quelqu'un qui se pose aujourd'hui la question de la vocation ne réfléchit pas forcément par rapport à la situation d'il y a trente ans. Il peut même l'ignorer. Notre premier regard sur une vocation ne doit pas être un regard inquiet des difficultés vers lesquelles celui qui s'interroge s'avance, ni un regard désireux de vérifier que celui-ci est un être exceptionnel, sans quoi il est inutile pour lui de commencer. D'ailleurs, toutes ces difficultés que nous envisageons ne sont pas propres à la vocation sacerdotale, mais concernent toutes les formes d'engagement de vie et, en premier lieu bien sûr, le mariage. L'une des dimensions de notre crise culturelle est justement qu'une personne qui souhaite engager sa vie veut spontanément vérifier qu'elle ne se trompe pas, comme si le fait de se lancer dans le mariage était tellement extraordinaire et demandait des vérifications particulières.

Comment notre regard et notre approche personnelle de croyants nous conduisent-ils à accueillir la question d'un jeune ou d'un moins jeune qui s'interroge sur sa vocation ? Y voyons-nous quelque chose de « suspect » dont il faudrait débusquer les non-dits, ou bien une démarche qui a une densité et une valeur humaines et finalement un signe de grâce dont nous pouvons nous réjouir dans la foi sans savoir encore à quoi il aboutira ? Celui qui essaie d'exprimer quelque chose sur les questions qu'il se pose a besoin d'un interlocuteur bienveillant. Je cite l'exemple d'un évêque qui a demandé à des hommes d'une trentaine d'années rencontrés dans différentes activités d'Église : *« N'avez-vous jamais pensé à être prêtre ? »* et s'est entendu répondre : *« J'y ai pensé très souvent, mais je n'ai jamais osé le dire. »* Dans les lettres de jeunes qui se préparent à la confirmation, chaque année, un certain nombre d'entre eux formulent explicitement la question. Cette question existe donc, mais des inhibitions et des résistances font qu'elle n'arrive pas à s'exprimer comme un projet positif et enviable. Il faut que nous ayons nous-mêmes le désir que des jeunes soient prêtres.

Situer les racines de la vocation sacerdotale

Comment arrivons-nous à approcher de manière positive la grande controverse du début du xx^e siècle sur les racines de la vocation sacerdotale ? Pour la résumer de façon rapide et caricaturale, il y a une école pour laquelle la vocation est un appel intérieur, immédiat, sans cause et sans explication particulières, et une autre selon laquelle la vocation vient de l'appel que lance l'Église. Selon l'une ou l'autre vision, on aborde les vocations de façon différente. Au moment de la controverse, au xix^e et au début du xx^e siècle, on mettait surtout en avant les appels intérieurs. Le travail de l'Église était de vérifier s'il s'agissait vraiment d'un appel de Dieu et d'aider la personne à y répondre généreusement. On oubliait simplement que cet appel intérieur se produisait dans un environnement porteur et avec de nombreux appels publics à la vocation. Aujourd'hui la question à laquelle nous sommes confrontés est davantage celle de l'appel de l'Église. Comment arrivons-nous à surmonter une sorte d'inhibition à appeler ?

Par exemple, au mois d'août 2007, j'ai présidé une célébration de vœux perpétuels d'une religieuse. Elle m'a raconté quelque temps après qu'elle était entrée au couvent à cause d'une homélie au Frat de

Lourdes, dans laquelle j'avais dit : « *C'est à toi que cette question (de la vocation) se pose.* » Cela faisait des années qu'elle tournait autour de la question et ce que j'ai dit l'a touchée personnellement.

Parfois, cependant, nous sommes devant des appels complètement inexplicables, sans raisonnements construits ni motivations précises. Des personnes viennent à nous, qui ont été touchées par Dieu et qui veulent vérifier que c'est bien Dieu qui les a appelées. Comment mettons-nous plus spécialement en œuvre les éléments nécessaires à une structuration spirituelle, qui vont aider à l'ouverture du cœur et à une réponse généreuse à une question qui a pu survenir ? Comme pasteur de l'Église, je sais que je peux et que je dois dire quelque chose qui fera bouger intérieurement. Quoi et comment ? Je ne sais pas encore, mais ce que je dirai doit aider la liberté à suivre ensuite son cheminement.

Nous savons que, dans l'avenir, la structure de nos communautés chrétiennes changera, que la place du prêtre ne sera plus la même, que le ratio entre le nombre de prêtres et le nombre de fidèles évoluera comme il a évolué partout et de tous temps. Pour vous comme pour moi, la question n'est donc pas de vouloir recruter des prêtres pour maintenir la structure de fonctionnement du XIX^e siècle, mais de vouloir des prêtres parce que l'Église en a besoin. Je dois appeler des hommes au sacerdoce parce que c'est un enjeu capital pour l'avenir de l'Église, et pour la dimension catholique de l'Église, car il faut des prêtres pour fortifier la communion.

Cerner les critères objectifs de discernement

Dans le processus de maturation et de développement d'une vocation, comment sommes-nous capables d'introduire et de développer des critères objectifs de discernement ?

Je suis surpris de la capacité de recrutement d'un certain nombre d'institutions qui ne se caractérisent ni par la clarté de leur charisme, ni par la sainteté particulière de leurs membres, ni même par leur simple santé. Et au contraire, des institutions en apparence solides et éprouvées n'entraînent pas automatiquement un afflux de vocations.

Il faut essayer de faire apparaître les enjeux de la décision : « Est-ce vraiment ce que Dieu attend de toi ? Pourquoi veux-tu aller là ?

Quelle est ta motivation ? Correspond-elle à la réalité ? Envisages-tu sérieusement la vie religieuse dans les conditions dans lesquelles elle est vécue là où tu veux aller ? Viens-tu ici parce que tu ne trouves pas ce qui te convient chez toi ou en raison d'un appel particulier et lequel ? » Si ces questions ne sont pas résolues, on peut dire que, du point de vue de l'objectivité du discernement, quelque chose n'a pas fonctionné.

Je me rappelle un jeune qui était venu me voir, il y a très longtemps, avec une vocation très définie et précise. Je lui avais dit : « Si c'est à cela que tu penses être appelé, il faut aller dans un endroit où on va t'aider à discerner là-dessus. Moi, je ne peux pas t'aider, je n'ai pas les éléments pour faire ce discernement. » De fait, c'était bien une vocation très pointue, très précise, et qui a abouti.

Pour préciser un appel, il faut introduire des éléments d'objectivité, alors que, pour le choix des études profanes, les choses se posent aujourd'hui très différemment. Pour ma génération, il était habituel que celui qui passait son baccalauréat devait avoir une idée assez précise de ce qu'il voulait faire ensuite. Aujourd'hui, les échéances de décision se sont déplacées. Les jeunes demeurent longtemps dans une phase irrésolue de leur existence et dans une disposition qui consiste à préserver au maximum les options possibles et à surestimer les attraits personnels.

La grande dignité du ministère diocésain

Dans la société de la première moitié du ^{xx}e siècle, la paysannerie fournissait massivement le clergé diocésain et les gens plus « éduqués » devenaient religieux. Nous étions dans la logique, dont je parlais tout à l'heure, d'un personnel rituel disponible.

Aujourd'hui, il convient de mettre en valeur ce qui fait la grandeur du prêtre diocésain, d'abord pour nous-mêmes, et ensuite pour en témoigner. Il ne s'agit pas simplement d'être le ministre qui exécute les rites de l'existence humaine. Les éléments de réflexion sur le ministère et la vie des prêtres depuis le concile Vatican II forment un corpus très impressionnant. Peut-être n'a-t-il pas été formulé de façon très accessible ? Il permet néanmoins de rendre compte que le fait de donner sa vie pour une communauté chrétienne définie, dans un lien indissoluble, est quelque chose de très grand et de très beau.

Je me rends compte, en disant cela, combien nous sommes pauvres dans la manière d'exprimer ces choses. C'est pourquoi il est important, dans le travail diocésain, d'arriver à formuler des orientations et des objectifs missionnaires. On ne donne pas consistance à un projet simplement avec des invocations pieuses. Il faut qu'il y ait un contenu. Pour ma part, j'essaie de donner des exemples en expliquant ce que signifie concrètement être prêtre aujourd'hui à Paris. Qui a besoin de prêtres ? Les prisonniers, les malades, les mouvements de jeunes, les établissements catholiques, les aumôneries, les paroisses... Voici toute une palette d'actions dans lesquelles il faut investir du monde. Je ne sais pas si je pourrai le faire. Et je ne parle pas des ministères plus cachés, moins spectaculaires.

J'essaie de ne pas me laisser enfermer dans ce que j'ai connu. Si je réfléchis aux images de prêtres auxquelles je me suis référé avant de me déterminer, je vois un certain nombre de personnalités originales et également des ministères très définis et très variés. L'époque était ainsi. On allait de la figure pastorale d'un curé de campagne d'une paroisse de cinq cents habitants, présent depuis trente ans et destiné à y rester jusqu'à sa mort, au curé parisien ou à l'aumônier du lycée, ce qui était encore autre chose. Dans le sacerdoce, il y avait « des métiers » différents avec leurs conditions d'exercice. Je crois qu'aujourd'hui un certain nombre de prêtres ont une vie trop indéfinie ou désorganisée et qu'elle fait peur à des jeunes qui ne sont pas structurés pour assumer cela.

Une image, sans doute fausse, court : celle de prêtres qui mènent une vie impossible, qui ne pourrait être vécue que par des gens exceptionnels, ou sous la protection maternelle d'une communauté qui vous empêcherait de mener une vie impossible. L'expérience montre que la maternité de la communauté peut avoir des limites et qu'elle peut aussi favoriser d'autres difficultés. Le sentiment que les prêtres sont voués à une espèce d'éclatement de la vie fait penser à certains qu'ils ne sont pas faits pour ça. Il ne s'agit pas seulement de la difficulté d'envisager d'être célibataire. Aujourd'hui, dans la culture affective de notre temps, la grande question est plutôt de savoir si on peut être chaste, ce qui concerne un autre chapitre d'objectivité du discernement.

Il peut être bon aussi que nous nous demandions, par exemple à l'occasion d'une retraite, sur quels aspects de notre ministère et de notre vie au cours des deux ou trois dernières années, nous pouvons rendre grâce à Dieu. Si je ne suis que l'instrument passif d'une action dont je ne

vois pas le dynamisme, c'est sans doute très bien pour ma sanctification, mais ça n'est pas très inspirant pour des jeunes qui me regardent.

D'ailleurs, tout ceci ne concerne pas seulement la question du sacerdoce, mais s'applique aussi à la vocation religieuse. Toujours revient la même question : « Pour quoi faire ? » La plupart des congrégations ont des charismes bien identifiés. Pour les prêtres, c'est pareil. Je ne cherche pas des prêtres pour exercer le charisme des dominicains ou des jésuites. J'ai besoin de prêtres prêts à vivre le charisme du clergé diocésain, à être complètement donnés dans une proximité avec la communauté vers laquelle ils sont envoyés et assumant une mission de responsabilité. Ceci oblige à clarifier le plus possible les situations où bien souvent un prêtre ne sait plus très bien quelle est sa responsabilité pastorale. Quand on met un prêtre quelque part, il est bon de savoir pourquoi il est là. Il n'est pas le simple exécutant liturgique chargé de dire les paroles de la consécration au moment opportun quand tout le reste a été organisé par quelqu'un d'autre. Et de même, quand des laïcs sont responsables d'une activité, je ne vois pas pourquoi on devrait toujours les « doubler » avec un prêtre. Ils n'en ont pas besoin pour accomplir un travail magnifique. Les tempéraments, les personnalités jouent un grand rôle, mais il faut essayer, autant que possible, d'identifier l'objectif pastoral d'une vie de prêtre. C'est à cela que j'appelle.

Puissions-nous avoir assez de souplesse pour que les qualités et les talents personnels puissent s'exercer. Je rappelle un mot affreux datant des années cinquante. Déjà, à cette époque, on se posait de grandes questions sur le discernement des vocations dans les séminaires. Un archevêque de Paris interrogé sur ce point aurait répondu : « Vous savez, j'ai besoin de seconds vicaires » (pour « faire » les enterrements). Tout en portant un regard critique sur cette organisation, il faut reconnaître aussi qu'elle avait ses valeurs. Car à Paris, quand un prêtre était nommé premier ou second vicaire, il trouvait, dans le tiroir du bureau dont il prenait solennellement possession, la liste exacte de ce qu'il devait faire et de ce qu'il ne devait pas faire. Il est structurant et libérant pour un homme de savoir ce que l'on attend de lui. Il nous faut chercher avec rigueur comment permettre à des hommes d'exprimer ce qui est le meilleur d'eux-mêmes.

Par ailleurs, un certain nombre de prêtres, par le biais de la Providence, de leurs qualités personnelles et de leur disponibilité, s'engagent dans des activités latérales, par exemple des aumôneries

d'équipes en tous genres. Ces activités ne font pas partie strictement de leur mission mais sont un lieu d'expériences sacerdotales, spirituelles ou d'épanouissement personnel. Il ne faut pas vouloir que celui qui s'engage dans le sacerdoce renonce à toute espèce d'activité qui corresponde à son charisme propre et à sa personnalité. Grâce à Dieu, tout cela est plus facile quand on est nombreux, car il y a davantage de marge. Les conditions à Paris permettent que chacun puisse trouver le terrain où exercer ses talents.

En conclusion, je voudrais faire une recommandation importante. On nous répète que notre société actuelle manque de pères. Mais si le rôle est disponible pour les jeunes que vous accompagnez, vous ne remplacez pas leur père. Comme pères spirituels, nous exerçons une relation d'antériorité, de parrainage et de soutien éducatif, en ayant conscience que nous ne sommes que des ministres. Normalement, c'est au Christ qu'ils doivent ressembler et pas à nous. Même s'il y a des phénomènes mimétiques auxquels on n'échappe pas. Il ne faut pas prendre l'habitude de leur donner un sucre à chaque fois qu'ils font quelque chose qui nous plaît ! Il faut encourager l'offrande à Dieu et pas l'offrande à l'accompagnateur spirituel.

Encore deux suggestions.

Si certains parmi vous ont l'esprit historien, il serait intéressant de faire une enquête (mais dépêchez-vous, car les témoins vivants vont disparaître bientôt) sur la paroisse de Levallois dans les années 1940. En effet, cette paroisse a donné à cette époque un nombre considérable de vocations de prêtres. Pourquoi ? Certainement parce qu'il y avait là des prêtres « catalyseurs ».

Je pense toujours à la difficulté pour des jeunes de dire à quelqu'un d'autre : « Je me pose la question d'être prêtre, ou religieux. » Il est donc précieux, lorsque cela est possible, de constituer des lieux protégés de discussion et de partage. Ainsi, on peut proposer au jeune qui se déclare de rencontrer d'autres jeunes qui se posent la même question. Ils peuvent alors aborder un certain nombre de questions de manière libre, anonyme et confiante. ■

Texte extrait de *Évêques, prêtres et diacres*, du cardinal André Vingt-Trois, Médiaspaul, Paris, 2009, pp. 105-116. Publié avec l'aimable autorisation des éditions Médiaspaul.

Quelle formation pastorale à Paris ?

Paul Quinson

curé de Saint-Denys du Saint-Sacrement,
formateur au séminaire de Paris

Je voudrais dans cet article proposer quelques éléments de réflexion sur la dimension pastorale de la formation au séminaire de Paris. Je le fais d'abord parce que le magistère de l'Église fait de la formation pastorale la finalité de toute la formation des futurs prêtres. Le concile Vatican II, dans son décret sur la formation des prêtres *Optatam totius* (n° 19), parle du « *souci pastoral qui doit imprégner absolument toute la formation des séminaristes* » et l'exhortation apostolique de Jean-Paul II sur la formation des prêtres *Pastores dabo vobis* insiste sur la « *finalité spécifiquement pastorale* » des différentes composantes de la formation (n° 57).

Je le fais aussi par conviction personnelle : depuis dix-huit ans mes nominations successives m'ont donné de vivre, avec bonheur, un ministère de « terrain » qui m'a conforté dans la conviction que le prêtre trouve sa joie dans cet envoi à un peuple et que la pastorale, loin d'être un bricolage, est l'impact concret, en un lieu donné, de l'élan apostolique reçu des Apôtres, actualisé par la mission des évêques et qui est la seule raison d'être de l'Église.

Enfin je le fais par ce que j'ai souvent entendu qu'un des griefs adressés à Paris était de sous-estimer cette question. Mon propos ne sera ni de répondre pied à pied à des critiques ni de canoniser les choix parisiens mais d'essayer simplement, sur la base de onze années passées au séminaire de Paris comme formateur, de présenter ce que nous pensons être un vrai chemin de formation pastoral

même si – comme partout – les modalités pratiques de sa mise en œuvre restent sans cesse à évaluer.

La « pastorale » comme déploiement de la grâce sacramentelle

Avant de présenter les moyens concrètement mis en œuvre à Paris je voudrais tenter, à titre d'esquisse, une lecture personnelle de ce qui me paraît être l'intuition centrale qui les inspire.

Dans son paragraphe 21, *Optatam totius* évoque la formation pastorale dans les termes suivants : « Il est nécessaire que les séminaristes reçoivent une formation non seulement théorique mais aussi pratique à l'apostolat [...]. Aussi [...] seront-ils initiés à la pratique pastorale par des expériences appropriées. [...] On y rappellera toujours la prédominance des moyens surnaturels. » Comment comprendre cet équilibre entre « expériences pastorales appropriées » et « prédominance des moyens surnaturels » ? Et quelle incidence cela doit-il avoir quant à la mise en œuvre pédagogique d'une formation pastorale ?

À la fin du paragraphe 57 de *Pastores dabo vobis* Jean-Paul II reprend et précise la même idée : « Il s'agit d'une formation destinée non seulement à assurer une compétence pastorale scientifique et une habileté pratique, mais aussi et surtout à garantir la croissance d'une **manière d'être**¹ en communion avec les sentiments et les comportements mêmes du Christ Bon Pasteur. » Les mêmes questions se posent : Comment comprendre théologiquement et spirituellement cette perspective ? Comment doser, dans la formation pastorale au séminaire, la part de « compétence et d'habileté pratique » et la part de « croissance d'une manière d'être » ?

Dans son livre *Le Horsain*², Bernard Alexandre rapporte la parole que sa mère lui a adressée à la sortie de son ordination : « Te voilà prêtre, il te reste à le devenir. » Le *sensus fidei* ici nous éclaire.

Sans nier que l'exercice du ministère appelle un certain savoir-faire et que celui-ci s'acquiert par contact avec ceux qui l'ont (les prêtres des générations précédentes et aussi – d'une autre façon – les laïcs) ainsi que par les diverses expériences pastorales qu'offre le

temps de formation (insertions en paroisse, stages, camps...) nous sentons bien, et l'expérience le confirme, que le sacerdoce ministériel ne se réduit pas à l'acquisition d'un savoir-faire technique. Il s'agit bien de « devenir prêtre ». Dans ce travail mystérieux où une alliance s'opère entre l'œuvre de la grâce et l'effort de l'homme le don de Dieu reste premier (cf. « *la prédominance des moyens surnaturels* »). Et nous apprenons à nous laisser façonner par lui (cf. « *la croissance d'une manière d'être* »). Cette expérience spirituelle qui est vécue dans l'exercice même du ministère pastoral est le fruit, et la confirmation *a posteriori*, de ce qui est reçu dans la grâce sacramentelle de l'ordination. Il s'agit bien de devenir ce que nous avons reçu. Cette lecture sacramentelle me semble suggestive et éclairante pour comprendre le choix fait à Paris de considérer que la formation pastorale s'étend non seulement sur les six années de séminaire mais aussi sur les trois premières années de ministère.

Dans l'ordination une grâce sacramentelle est confiée à l'Église. La mission du prêtre est le prolongement et le déploiement du sacrement reçu. Les prêtres sont envoyés pour être – dans l'Église et pour le monde – le signe sacramentel de la médiation du Christ venu rassembler dans la communion (à Dieu et entre eux) la multitude des hommes.

La pastorale tout entière peut être comprise théologiquement comme le déploiement de cette grâce sacramentelle. C'est vrai du ministère du prêtre, c'est vrai de la mission de l'Église tout entière qui est « comme le sacrement du salut », c'est vrai aussi de la mission des baptisés : si le baptême rend participant de la mission de l'Église c'est bien au titre d'une grâce sacramentelle reçue.

Ainsi le dynamisme même de la mission s'enracine dans une compréhension sacramentelle de la vie de l'Église et des différentes vocations qui, dans leur complémentarité, en assurent la mise en œuvre effective.

Affirmer cela ne signifie pas que la grâce sacramentelle suffise. Il y a bien un apprentissage. Mais le « bon » apprentissage est celui qui permettra à la grâce reçue sacramentellement d'être effectivement reçue existentiellement. En ce sens le travail d'apprentissage pastoral lui-même ne peut se faire que sur la base d'une grâce préalable : il suppose le sacrement.

Une question surgit immédiatement : si la formation pastorale doit s'appuyer sur un sacrement pour que l'apprentissage soit le

« bon » apprentissage, la question est alors de savoir comment cela fonctionne au séminaire : sur quel sacrement – reçu – la formation pastorale peut-elle s'appuyer ?

C'est ici je crois que se greffent les modalités pratiques que nous essayons de faire fonctionner dans le cadre de la formation donnée au séminaire de Paris.

Formation pastorale pendant le temps du séminaire

Petit préambule autour d'une question spirituelle

L'entrée de quelqu'un au séminaire est le signe, confié à l'Église pour un discernement, d'un dynamisme spirituel lié à un désir personnel d'être prêtre. Et nous pouvons comprendre le temps de formation comme un temps orienté et stimulé par la perspective d'être un jour ordonné prêtre. De ce point de vue le sacrement de l'ordre, sans avoir encore été reçu, est la cause finale qui met en route. Mais nous savons tous que sur ce chemin de formation, chaque séminariste doit passer par ce moment, qui est une attitude spirituelle profonde, de remise de sa vocation à la médiation de l'Église qui a autorité pour l'authentifier. Dans cette remise de soi se joue un basculement dont je voudrais tenter une lecture sacramentelle.

Que signifie au fond cette remise à l'Église de son désir d'être prêtre ? D'où pourra venir la force d'avancer alors même que je n'ai pas la certitude objective d'être un jour ordonné ? Nous pouvons répondre en invoquant la foi, la confiance en l'Église, la certitude intérieure d'être appelé... Mais toutes ces réalités ne donneraient pas l'assurance nécessaire pour avancer si elles n'étaient pas elles-mêmes enracinées de façon certaine dans la rencontre du Christ.

Cette certitude d'avoir rencontré le Christ est donnée par le baptême. Le baptême est la source sacramentelle de la foi qui fonde la possibilité d'un appel personnel reçu de Dieu. C'est par notre incorporation sacramentelle à l'Église que nous avons la certitude

d'être au Christ. Les sacrements sont comme la « consolation objective » qui atteste la présence du Christ dans la vie de quelqu'un.

Ainsi dans cette remise de sa vocation à l'Église, le séminariste est invité à (re)découvrir la grâce de son baptême pour y discerner l'élan de sa vocation. L'image évangélique du choix des Douze peut éclairer ce point. Les séminaristes n'ont pas tant à « jouer » les apôtres (ce qu'ils ne seront que le jour de l'ordination) qu'à découvrir que s'ils sont choisis pour une mission particulière c'est d'abord parce qu'ils sont disciples (c'est-à-dire baptisés). Leur appel s'enracine dans la vie baptismale.

La liberté et la paix que nous observons chez les séminaristes qui vivent cette conversion viennent de ce que leur vie n'est plus tendue vers un objectif extérieur dont ils n'ont pas la maîtrise (être prêtre) mais qu'ils sont libres de recevoir, à l'intérieur du dynamisme du sacerdoce baptismal, l'appel du Christ à le suivre d'une façon particulière. Pour le dire encore autrement, la meilleure façon de se préparer à être un jour prêtre c'est de vivre profondément la grâce de son baptême et de recevoir de l'Église – au fil du cheminement au séminaire – la confirmation de l'appel reçu.

Cet engagement à vivre son baptême sérieusement est aussi le gage d'un engagement à la suite du Christ qui ne se réduit pas au seul désir d'être prêtre. En ce sens, il y a là aussi un moyen pédagogique de lutter contre les tentations de cléricalisme. Il s'agit de découvrir la dignité de la condition de disciple avant de devenir apôtre ; de découvrir la dignité du sacerdoce baptismal avant de recevoir le sacerdoce ministériel. Plus encore, il s'agit de découvrir que le sacerdoce baptismal est vraiment le sacerdoce commun, et que l'ordination ne nous dispense pas de vivre la conversion exigée de tout disciple.

Application à la formation pastorale

Au cours de leur formation, les séminaristes vont donc se voir proposer des « services apostoliques » qui pourraient être assumés par n'importe quel baptisé suffisamment formé. Bien sûr, ils les vivent comme séminaristes et donc comme une formation en vue d'être un jour pasteur. Mais ils ne sont pas encore prêtres. Il y a là une tension

qui fait partie de la formation. Elle peut être un lieu d'apprentissage du discernement pastoral : jusqu'où aller dans l'écoute d'une confiance par exemple ? Quand passer le relais à un prêtre ? En quoi consiste la frontière entre une écoute par un séminariste et par un prêtre ?

En second cycle, les lieux de services sont géographiquement répartis sur la totalité du diocèse et varient quant à leurs contenus selon les lieux et les séminaristes. Je voudrais surtout m'attarder ici à décrire le fonctionnement du premier cycle qui marque sans doute une spécificité parisienne puisque pendant deux ans les séminaristes vivent dans une paroisse dont le curé est aussi le « responsable de maison ³ ».

Pourquoi ce choix ?

Si l'énergie sacramentelle de leur parcours de formation vient du sacerdoce baptismal (à ce sujet, les cours sont suivis également par des laïcs, marié(e)s pour la plupart, et par des religieux et des religieuses), un des enjeux est de les aider à découvrir le visage pastoral du sacerdoce baptismal. La paroisse ⁴ est le lieu ordinaire de la vie des baptisés. Les séminaristes vont donc pendant deux ans vivre au rythme de la paroisse et de ses activités. Beaucoup connaissent mal l'univers paroissial du fait de leur parcours antérieur (mouvements, renouveau charismatique, lieux de pèlerinage...) et vont ainsi pendant deux années entières être plongés dans la vie de l'Église locale. A ce premier niveau il s'agit d'une imprégnation assez globale. C'est un temps de discernement et de découverte.

La découverte à vrai dire me semble double : découverte extérieure de la paroisse comme univers ayant son organisation (les équipes et les personnes en responsabilité), ses rythmes (notamment liturgique), ses activités (catéchisme, jeunes, personnes âgées, scoutisme...). Nous pourrions ici parler en terme de découverte institutionnelle de la paroisse. Et puis une autre découverte, plus intérieure, de la paroisse comme rayonnement de la vitalité spirituelle des baptisés. Ici il s'agit davantage de rencontrer des personnes pour découvrir leur vocation baptismale, pour découvrir ce qu'elles vivent et les motifs de leur engagement dans la paroisse.

Dans cette découverte globale de la paroisse se joue aussi la perception réelle d'une présence chrétienne dans un quartier donné.

Sortir d'un idéal missionnaire imaginaire pour entrer dans le réel de la mission de l'Église.

En vivant « en paroisse », les séminaristes vivent avec les prêtres de la paroisse⁵ et aussi ils les voient vivre. La vie fraternelle partagée, les échanges au repas, les temps de prière communs, les hauts et les bas de la vie paroissiale perçus à travers les prêtres... tout cela constitue le tissu de la vie ordinaire des séminaristes qui sont ainsi appelés à se confronter à ce qu'ils perçoivent du sacerdoce ministériel et de la dimension diocésaine de ce ministère.

Chaque séminariste reçoit également un « service apostolique » en paroisse. En premier cycle, il s'agit pour la plupart du catéchisme. Un séminariste pourra, par exemple, être confronté à l'écart entre son idéal de la formation chrétienne (sacrements de l'initiation, catéchisme, pratique dominicale régulière, etc) et la réalité de ce que sont les familles et les enfants qui viennent effectivement au catéchisme. Les discussions avec les catéchistes pourront l'aider à intégrer une forme de patience éducative comme lieu de la charité ou à réfléchir à ce que peuvent être des exigences réalistes dans un tel contexte. Il devra aussi parfois faire le deuil d'un désir de toute-puissance caché sous son zèle missionnaire.

Ils peuvent aussi régulièrement, pendant les vacances, participer à des camps, des temps forts ou des pèlerinages. Toutes ces activités font l'objet de relectures avec les responsables pastoraux et les formateurs du séminaire.

L'expérience montre que le temps (deux années dans la même paroisse en 1^{er} cycle) est un facteur important : c'est en général en seconde année qu'ils prennent la mesure de toutes ces réalités.

Enfin je voudrais souligner un dernier point : le lien original entre ma fonction de curé et ma fonction de formateur. Il s'agit bien de deux fonctions différentes mais la coïncidence de ces deux missions en une seule et même personne oblige à les unifier. Je ressens personnellement cette conjonction comme favorable aussi bien à ma mission de curé qu'à ma mission de formateur, tant pour moi-même que pour les séminaristes. Il y a influence bénéfique des deux charges l'un sur l'autre : le curé rappelle au formateur et aux séminaristes la finalité pastorale de la formation et le formateur oblige le curé à expliquer ses choix aux séminaristes et à en montrer les enjeux.

Formation pastorale durant les trois premières années du ministère

Je l'ai dit plus haut, les trois premières années de ministère sont conçues comme étant un temps de formation pastorale. Pas juste un complément au sens où il manquerait quelque chose à l'étape précédente mais un temps nouveau qui trouve sa consistance propre par l'ordination reçue. Peut-être est-ce là l'originalité la plus marquée et la moins comprise, même à Paris ! Un curé peut légitimement attendre du séminaire qu'il lui livre un produit fini et estimer qu'il n'a ni le temps, ni le goût, ni le talent pour devenir à son tour formateur... Je comprends cette réaction. Je voudrais aussi apporter un bémol : sans doute un certain nombre de jeunes prêtres sont-ils immédiatement opérationnels dans d'assez bonnes conditions et sans doute le nombre de ceux qui peuvent donner l'impression de ne pas l'être du tout est-il assez faible... Quoiqu'il en soit il y a certainement encore un travail à faire sur ce sujet entre curés et formateurs.

L'idée d'une formation pastorale intégrant les trois premières années de ministère peut surprendre. Avec l'ordination, le prêtre reçoit une mission à l'intérieur de laquelle il devra assumer personnellement sa responsabilité pastorale. De ce point de vue le temps n'est plus à la formation mais à la responsabilité. Mais précisément dans l'exercice de cette responsabilité qui n'est pas une responsabilité purement technique puisqu'elle est sacramentelle, il y a bien un apprentissage. La moindre des choses serait qu'il puisse se faire dans d'aussi bonnes conditions que possible et notamment avec le soutien fraternel, amical, paternel, des générations précédentes et notamment du curé. La situation nouvelle dans laquelle se trouve un prêtre nouvellement ordonné ne peut pas s'anticiper dans toutes ses dimensions, du moins ses dimensions essentielles. D'aucuns objecteront que le choix fait de privilégier une compréhension sacramentelle de la pastorale nous entraîne à trop désinvestir l'aspect d'apprentissage d'un savoir-faire pratique qui serait immédiatement monnayable sur le terrain après l'ordination. J'entends cette critique et il nous faut évaluer ce point qui pose la question du dosage des deux pôles de la formation pastorale évoquées au début : « *compétence et habileté pratique* » et « *croissance d'une manière d'être* ». Mais peut-être

cette objection est-elle aussi le signe que ce changement de perspective a une vraie raison d'être et qu'il nous faut durer encore pour le comprendre et en vérifier le bien-fondé ?

Au service d'une juste articulation du sacerdoce baptismal et du sacerdoce ministériel

Dans un article paru en 1975 dans la *NRT*, le père Vanhoye développait les grandes lignes d'une juste distinction entre les deux sacerdoce, commun et ministériel, afin de bien les articuler. Il dit notamment que le sacerdoce commun est premier en tant qu'il est existentiel et que le sacerdoce ministériel est premier en tant qu'il est le signe sacramentel de l'unique médiation du Christ. Dans la même perspective, la mention de la charité pastorale, dans *Presbyterorum Ordinis* et surtout dans *Pastores dabó vobis*, fait bien le lien entre les deux sacerdoce : la charité procède de la vie baptismale, mais le qualificatif pastoral fait référence au Christ en tant qu'il est l'unique Pasteur. Sans doute est-ce dans l'exercice de la charité que les séminaristes peuvent progressivement entrer dans la juste compréhension et de la vie baptismale et du ministère ordonné. Et si nous pouvons déjà discerner chez des séminaristes une grâce prévenante de charité pastorale, sans doute n'est-ce pas sans lien avec la découverte profonde de la charité vécue au titre du baptême, par eux-mêmes et par les paroissiens rencontrés au long de leur formation. ■

NOTES

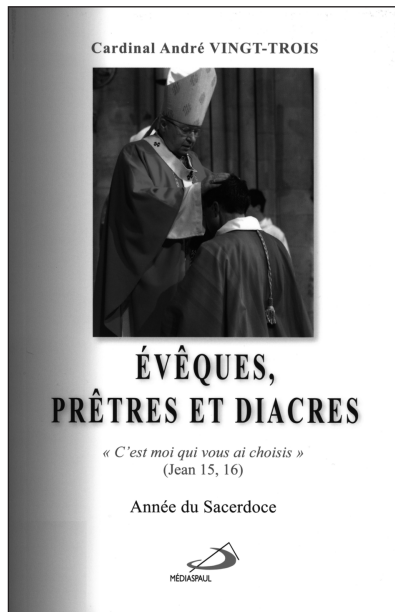
1 - Souligné dans le texte.

2 - Bernard ALEXANDRE, *Le Horsain. Vivre et survivre en Pays de Caux*, Plon, 1988.

3 - La charge du « responsable de maison » se décline selon trois axes : la responsabilité d'une maison de séminaristes (1^{er} cycle ou 2nd cycle), la participation au conseil du séminaire, et une charge d'enseignement et/ou d'accompagnement spirituel.

4 - Étant saue la réflexion sur la pertinence d'un maillage paroissial traditionnel dans des contextes de forte pénurie de prêtres et de déchristianisation avancée.

5 - Nous sommes trois à loger à la paroisse mais notre temps disponible pour la paroisse ne fait pas un plein temps...



Évêques, prêtres et diacres

« C'est moi qui vous ai choisis » (Jean 15, 16)

Cardinal André Vingt-Trois

Beaucoup se posent des questions en constatant le vieillissement du clergé et la diminution du nombre des ordinations en France. Le cardinal Vingt-Trois, archevêque de Paris et président de la Conférence épiscopale, est souvent amené à répondre à ces interrogations.

Pour l'Année du Sacerdoce, promulguée par le pape Benoît XVI et faisant suite à l'Année du Prêtre dans le diocèse de Paris, il reprend ici ses prises de parole sur le rôle et le sens de la vie des prêtres, des évêques et des diacres, et c'est une invitation à entrer dans l'intelligence du sacrement de l'Ordre. Pourquoi cette institution ? En quoi les prêtres sont-ils nécessaires à la vie chrétienne ? A quoi servent les évêques ? Qui sont les diacres ? Quelles formes doit aujourd'hui emprunter le ministère ordonné pour mieux servir la mission de toute l'Église ? Comment détecter et soutenir les vocations ?

Mediaspaul, 2009, 166 p., 12€

P

aroissiens et séminaristes

Béatrice et Jacques Jarrige
diocèse de Paris,
paroisse Saint-Denys du Saint-Sacrement

Nous vivons la présence des séminaristes comme une grâce pour notre paroisse. Au cours des deux années qu'ils passent avec nous, nous avons le temps de mieux les connaître et de les voir s'épanouir, s'ouvrir et « grandir ».

C'est une grande joie d'être témoins du mûrissement de leur vocation, et de sentir que nous y participons un peu, dans la mesure où la paroisse est aussi leur « maison » pendant les deux ans où le discernement nécessaire est à l'œuvre.

Ils sont un peu comme des fils aînés que nous voyons grandir avec émerveillement, et déjà comme des pasteurs, car en éprouvant au milieu de notre communauté leur capacité à offrir librement leur vie pour l'Église, ils nous montrent que chacun de nous est appelé à suivre le Christ sur le chemin qui lui est propre, là où il est !

Leur sens du service, leur joie, leur prière sont pour nous un témoignage d'amour et un signe d'espérance qui manifestent la vitalité de l'Église malgré un contexte historique difficile. Il est surtout particulièrement émouvant de voir leur personnalité s'affirmer et se révéler, sans doute grâce au « polissage » de l'étude, de la prière, du discernement, de l'accompagnement de leurs formateurs, de la vie en communauté et en paroisse... et du temps qui passe !

On a l'impression d'assister au paradoxe mystérieux de la vocation : plus ils se donnent et « s'oublient », plus ils grandissent et deviennent pleinement la personne unique qui sera capable de s'en-

gager librement à suivre le Christ avec confiance et à servir ses frères... Et n'est-ce pas ce que la vie nous apprend à nous aussi ?

Les prêtres ne sont pas une espèce rare en voie de disparition, ou des « supers-saints » venus d'en haut, mais des frères libres et proches que le Christ appelle mystérieusement pour le servir, le suivre et pour guider les brebis que nous sommes sur le chemin du bonheur et du salut.

Côtoyer fraternellement les séminaristes nous a permis de découvrir à quel point nos prêtres sont nos « pères » et aussi nos « frères » et nos amis, oserions-nous dire comme le Christ ? Ils nous rappellent que nous sommes tous appelés à la sainteté et donnent leur vie pour nous... Quelle immense grâce d'éprouver la présence du Christ par leur ministère.

Prions pour qu'il y ait toujours des prêtres pour manifester la présence du Christ au milieu de nous. ■

"E"n chemin" vers la prêtrise

Richard Lukaszewski

séminariste pour le diocèse de Troyes

« *Oui, je le veux.* »

J'ai prononcé ces paroles à deux reprises récemment (le 7 décembre 2009) au cours d'une célébration eucharistique qui marquait la première étape de mon cheminement vers le ministère presbytéral : le rite d'admission. Ces paroles ont été prononcées en réponse à deux questions posées par l'évêque de Châlons-en-Champagne venu pour l'admission de huit séminaristes en troisième année de formation au séminaire de Lille.

Voici les deux questions qui expriment clairement le sens de ce rite d'admission :

- Ceux qui ont la responsabilité de votre formation, et ceux qui vous connaissent, témoignent en votre faveur : nous pouvons leur faire confiance. Ainsi donc, voulez-vous, en réponse à l'appel du Seigneur, poursuivre votre formation pour acquérir la compétence nécessaire au ministère de prêtre ?

- Voulez-vous développer en vous une ferme disposition à servir le Christ Seigneur et son corps, qui est l'Église ?

Ainsi, en réponse à l'appel du Seigneur, je poursuis aujourd'hui ma formation en vue d'être prêtre et continue de développer en moi une ferme disposition à servir le Christ et son Église. Mais, pour arriver à cette étape, tout un chemin a été parcouru...

Avant tout, je me présente succinctement. Issu d'une famille d'origine polonaise et chrétienne, je suis né dans le diocèse de

Troyes. J'ai aujourd'hui trente-cinq ans. Mon âge révèle avec évidence un parcours professionnel passé avant mon entrée au séminaire. En effet, après le baccalauréat, je me suis engagé dans des études universitaires en informatique, suivies du service militaire. Diplôme en poche, je suis rapidement entré dans la vie professionnelle au sein d'une société industrielle dans laquelle je suis resté neuf ans. Pourtant, après avoir bien réfléchi et discerné, j'ai décidé de démissionner et d'entrer au séminaire. On entend souvent dire qu'un homme qui entre au séminaire après trente ans est une vocation tardive mais j'aime rappeler cette parole d'un prêtre : *« Ce n'est pas la vocation qui est tardive mais la réponse ! »* Le Seigneur m'appelait certainement depuis longtemps... Quand ? Je ne sais pas le dire exactement mais la seule certitude pour moi est qu'il m'a laissé des signes sur ma route pour entendre cet appel.

Un appel en deux mouvements

« Dans toute vie, il y a une expérience fondatrice. C'est ce que le poète français Charles Péguy appelait "un avant et un après". [...] quelque chose s'est passé qui fait que la vie aura désormais une autre saveur¹. »

Je reprends sans hésitation cette citation parce qu'elle illustre bien mon histoire. En effet, il y a pour moi un avant et un après mon entrée au séminaire. Et j'associe cet avant et cet après à une parole biblique qui m'est chère : *« Viens et suis-moi². »* Dans cette parole qui est l'expression incontestable d'un appel, mon attention s'est focalisée sur les deux mouvements proposés : d'abord, le *« viens »* puis le *« suis-moi »*. Ainsi, je distingue deux périodes dans ma vie : avant l'entrée au séminaire, celle du *« viens »* et après mon entrée au séminaire, celle du *« suis-moi »* dans laquelle je vis actuellement.

Premier mouvement de l'appel : « Viens »

Ma décision d'entrer au séminaire n'a pas été prise sur un coup de tête. Elle a été le fruit d'une réflexion de près de quatre années. A l'origine de mon cheminement, il y a eu une question fondamentale

qui a fait surface à un instant de ma vie : « Seigneur, que veux-tu de moi ? » Cette question est survenue à une période de remise en question, de choix à faire pour ma vie et avec ce désir d'être ajusté à la volonté de Dieu. Alors je me suis mis en route. Je me suis donné les moyens pour discerner cela. Au départ, je dois avouer que je ne pensais pas vraiment à la question d'être prêtre : je l'avais en quelque sorte mise de côté, mais plus le temps passait et plus cette idée emplissait tout mon être.

Ayant une activité professionnelle, je consacrais fréquemment mes congés à des temps privilégiés ou temps forts. Je ne vais pas faire une liste exhaustive de tous ces moments mais je vous livre quatre repères qui ont eu une grande part dans mon cheminement : le chemin de Saint-Jacques de Compostelle, l'accompagnement spirituel, des temps de rencontre en Église et le Groupe de formation ouvrier (GFO)³.

Ma première démarche a été de partir sur le chemin de Compostelle. Marcher, quitter mon environnement quotidien, aller à la rencontre de soi, des autres et de Dieu : tel était le programme de mon chemin. Chaque été, je préparais mon sac à dos et, les congés arrivant, je « tirais chemin »⁴. C'est dans la première année de ce chemin que le « Viens ! » a retenti en moi à travers les rencontres avec cette conviction profonde qui m'a guidé dans toute ma recherche : me recentrer sur l'homme et Dieu.

Dans le même temps, j'ai vécu un accompagnement spirituel avec un prêtre qui me connaît depuis l'âge de douze ans. Ces rencontres régulières m'ont permis de clarifier mon regard sur ma vie personnelle et la vie en général, de relire mon histoire et d'y repérer les signes d'un appel.

A côté de cela, je vivais également des temps de rassemblement en Église : les Journées mondiales de la jeunesse en 2005, les rencontres européennes de Taizé (Lisbonne, Milan, Zagreb), le pèlerinage des routes de Vézelay... tous ces lieux ont été source de joie, de réflexion sur la vocation, de rencontres où je me sentais à ma place.

A la fin de l'été 2006, rentrant du chemin de Compostelle pour reprendre le travail, j'étais tiraillé entre le désir profond de tout quitter et cependant l'impossibilité de m'y décider. En effet, c'était une décision difficile à prendre qui avait un impact sur tout mon être et toute ma vie. C'était impossible à ce moment-là, le pas à faire était trop diffi-

cile. Alors, j'ai rencontré mon évêque qui m'a proposé de rejoindre les GFO. Cela me convenait bien : je continuais à travailler et, dans le même temps, je discernais et me formais un week-end par mois. Tout s'est alors accéléré. L'étape GFO a été un tremplin. J'ai démissionné le 21 juin 2007 puis quitté ma maison pour commencer le deuxième mouvement... Le « *viens* » a cédé la place au « *suis-moi* ».

Deuxième mouvement de l'appel : « *Suis-moi* »

Après deux années passées au séminaire, je n'imaginais pas recevoir toute cette richesse. C'est tellement dense. En effet, quel contraste ! Alors que ma vie d'avant était ponctuée occasionnellement de temps forts, aujourd'hui, j'ai le sentiment que chaque jour est un temps fort. Car la formation au séminaire est centrée sur quatre pôles : la formation intellectuelle, la formation humaine, la formation spirituelle et la formation pastorale.

La dimension intellectuelle concerne tous les cours que nous recevons en exégèse, en théologie, en philosophie. C'est une vraie nourriture pour moi. C'est l'occasion d'explorer davantage le mystère de Dieu et le mystère de l'homme.

La formation humaine passe principalement par la vie communautaire. Nous sommes une trentaine de séminaristes à vivre dans la même maison : nous prions ensemble, nous mangeons ensemble, nous suivons des cours ensemble. La communauté est une « micro-Église » qui cherche l'unité dans les diversités. En effet, je vis avec des personnes que je n'ai pas choisies mais qui ont ressenti, elles aussi, un appel intérieur à suivre le Christ. Être au contact de personnes de sensibilités différentes, d'origines différentes voire de cultures différentes forme à l'humilité et à l'accueil. Autrement dit, nous expérimentons au quotidien le commandement du Christ : « *Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés*⁵. »

La formation spirituelle est liée à la vie de prière qui se structure et qui prend place progressivement dans la vie de chacun et au sein de la communauté. Tout de suite, j'ai pris conscience du caractère vital de cette dimension qui doit rayonner dans les trois autres. Il est important d'entretenir la relation à Dieu dans la prière car la dimension intellectuelle peut parfois venir dessécher cette relation.

Autrement dit, il ne suffit pas de parler de Dieu, il faut parler « à Dieu » et l’écouter... De même que les multiples réunions sur le terrain pastoral peuvent réduire considérablement les temps de prière, il faut être vigilant à la place de la prière dans notre agenda. Tout cela nous l’apprenons progressivement.

La dernière dimension, la formation pastorale, est le lieu de découverte de la vie du prêtre, d’une paroisse, d’un diocèse. Nous y sommes plongés principalement le week-end. On est sur le terrain, à la rencontre des chrétiens. Cette dimension nous fait goûter concrètement et progressivement à la vie du prêtre avec sa communauté. Je découvre combien le prêtre est un homme de relation, à l’écoute et au service de la communauté qui lui a été confiée.

Dans le même temps, je ne peux pas ne pas aborder la question que beaucoup posent à un séminariste : crois-tu que le célibat est encore possible aujourd’hui ? Dans un monde qui ne comprend peut-être pas ce choix de vie, je constate que nombreux sont ceux qui se focalisent sur cette question. Certes, cette question pour moi a été longtemps un frein dans mon discernement mais j’ai compris que je ne choisisais pas le célibat en premier. Non. Je choisis une vie entière donnée au Christ et à son Église en premier et, de ce fait, vient le célibat. Sur toutes ces questions, chaque année, le séminaire nous propose une session sur la vie affective pour nous aider à mieux nous connaître dans cette dimension et nous donner quelques clés de réflexion sur le sens du célibat. Bref, le célibat n’est pas une maladie dont il faudrait guérir.

En somme, il est certain que le séminaire est un lieu qui me transforme, qui me modèle à l’image de l’argile dans la main du potier⁶. Chemin d’abandon et de lâcher-prise, il me donne aussi dans la liberté les moyens de discerner et d’être acteur de ma formation. Quelle joie de vivre ce chemin qui n’empêche pas cependant de passer par des combats ou des questions ! En effet, bien que la parole « Suis-moi » résonne en moi aujourd’hui, je me pose des questions sur le ministère que j’aurai à vivre dans les prochaines années dans une Église qui n’aura certainement pas le même visage qu’aujourd’hui. « *Aie confiance*⁷ ! »

En conclusion, je citerais volontiers une parole d’une sainte polonaise, Urszula Ledochowska : « *Toujours en route, jamais déra-*

cinés. » En effet, il me semble essentiel d'être toujours en mouvement et d'être toujours enraciné en Dieu. Ce mouvement, je le vis dès le début de mon adolescence. A douze ans, âge de ma profession de foi, un prêtre nous invitait à être des chercheurs de Dieu. Et, malgré mes questions et mes doutes, je crois que je n'ai cessé d'être un chercheur de Dieu. Mais j'ai découvert avec saisissement que j'étais un cherché de Dieu ! Cette rencontre a été décisive pour moi qui m'a conduit au rite d'admission, premier pas sur le chemin vers la prêtrise.

A la fin du rite d'admission, l'évêque a conclu par ces paroles : « *L'Église accueille avec joie votre projet. Ce que Dieu a commencé en vous, qu'il le mène à son terme.* » Je m'abandonne donc dans la liberté et la confiance à ce que sera la volonté de Dieu par la médiation de l'Église... ■

NOTES

1 - Nicolas BUTTET, *Venez et voyez*, Bruxelles, Fidélité, 2006, p. 82.

2 - Lc 18, 22.

3 - Les GFO (Groupes de formation en monde ouvrier) constituaient un 1^{er} cycle de formation qui prépare au ministère de prêtre diocésain. Le candidat entre en formation tout en exerçant son activité professionnelle et ses engagements sociaux et ecclésiaux.

4 - Expression de saint François de Sales.

5 - Jn 13, 34.

6 - « *Vous êtes dans la main du Seigneur comme l'argile dans la main du potier* » (Jr 18, 6).

7 - Mc 10, 49.

D

e la JOC vers le séminaire

Bertrand
responsable en JOC

Qu'est-ce qu'une vocation ? La vocation est la réponse libre à un appel que Dieu nous lance. Cette réponse est le fruit d'un long cheminement qui s'enracine au plus profond de notre vie, en particulier par les engagements que nous prenons. Ces engagements deviennent alors le révélateur du chemin que Dieu nous trace. Je m'explique : à travers ces engagements, nous recevons le témoignage d'un Dieu qui se révèle en nous. L'engagement qui m'a permis d'appréhender ce mystère est mes responsabilités au sein de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC). Ce mouvement fondé en 1927 a pour particularité de mettre la vie du jeune de milieu populaire au centre de la société, de l'Église. C'est ainsi qu'en étant responsable de ce mouvement, j'ai été le témoin de choses formidables qui m'ont permis de découvrir ou plus exactement de commencer à approfondir le sens d'un possible appel à être prêtre.

Concrètement, il y a deux éléments qui m'ont plus particulièrement marqué. Le premier est comment des jeunes peuvent découvrir Dieu et la religion dans leur vie : un grand moment a été la messe célébrée lors du rassemblement de la JOC en mai 2009 à la Courneuve : des jeunes étaient venus uniquement pour les jeux ou les concerts, pourtant ils sont restés à cette Eucharistie et certains ont même « *découvert Dieu et l'Église sous un jour nouveau* » (parole d'un jeune). Cet élan de foi d'un peuple aussi différent m'a profondément marqué et m'a donné à réfléchir sur les défis que l'Église doit

relever pour faire découvrir Dieu aux jeunes. Le second est l'ouverture d'esprit que donne la JOC ; c'est un enrichissement mutuel, chacun par son histoire a quelque chose à apporter à l'autre dans le respect de la différence. Cette fraternité profonde et qui soude les membres de la JOC (au delà des petits conflits) est pour moi le signe de l'amour de Dieu pour nous. C'est ainsi que la fraternité devient le témoignage d'un Dieu Père et qui m'appelle à vivre toujours plus de cet amour.

C'est ainsi que le témoignage reçu m'a permis d'éveiller et de consolider ma vocation car, au travers de la JOC, j'ai pu découvrir (ou re-découvrir) la présence de Dieu au cœur de ma vie.

L'appel de la JOC

Jésus est un Dieu qui s'engage ; il n'est pas uniquement celui qui fait de beaux discours, il est celui qui agit. Autrement dit Jésus s'est engagé dans la société de son temps pour faire non seulement avancer les choses mais aussi pour faire grandir chaque homme, chaque femme, chaque enfant dans sa dignité de fils de Dieu. La JOC est le lieu par excellence où des jeunes s'engagent pour faire avancer le monde dans lequel ils vivent : ils veulent le rendre meilleur afin que tous trouvent ou retrouvent leur dignité et leur humanité. Voir des jeunes qui se lèvent pour défendre des valeurs humaines et chrétiennes est un très beau témoignage d'un Dieu qui agit au cœur de notre monde ; c'est ainsi qu'a été réveillé en moi le désir de suivre ce Dieu. Je m'explique : si Dieu met dans le cœur des jeunes la force nécessaire pour aller de l'avant, alors comment ne pas se sentir appelé à le suivre, à se mettre toujours plus à son service et à celui de nos frères ? Me mettre en mouvement par et pour les autres est l'appel que la JOC lance, c'est également l'appel que me lancent Dieu et l'Église : me mettre en mouvement pour faire éclore un monde plus beau et plus humain. Comment mieux vivre ce service si ce n'est au travers d'une vie sacerdotale ? Certes, se mettre en mouvement, ce n'est pas forcément être prêtre, mais si ce mouvement se fait à la suite du Christ (à travers son Église), alors le témoignage reçu de la JOC peut devenir un chemin qui mène à une réflexion vers une vie de prêtre.

A la relecture, divers visages de Dieu qui appelle

On dit souvent que Dieu est présent au cœur même de nos vies. Est-ce seulement une donnée théologique un peu vague ou une réalité profonde ?

La JOC permet une relecture de vie par la « révision de vie » ; cette dernière se compose de trois étapes : voir, juger, agir. « Voir » permet, à partir d'un sujet précis de dire ce qui fait ma vie, c'est ainsi que nous découvrons la richesse de notre quotidien. « Juger » permet d'éclairer ce quotidien : les événements de ma vie ne se juxtaposent pas ; il y a au cœur même de cette vie une présence bienveillante, celle de Dieu. « Agir » permet de dépasser le cadre de ma vie et d'aller vers les autres pour collaborer à leur croissance. Cette relecture ne se fait jamais seul mais en équipe ; le témoignage des copains permet de découvrir différents visages d'un même Dieu. Nous sommes uniques, pourtant Dieu est présent en chacune de nos vies, nourries et portées de façon différente mais avec un égal amour. Cette relecture partagée de chaque vie à la lumière de l'Évangile, porte le témoignage d'un Dieu père et présent au cœur même de nos tempêtes ou de nos déserts.

Comment ces témoignages m'ont-ils interpellé dans un cheminement menant à la réflexion sur le sacerdoce ? La prise de conscience, car c'en est une, de cette présence d'un Dieu à nos côtés est un des éléments capital qui peut conduire à une réflexion sur la vocation sacerdotale. Car comment engager sa vie sur le Christ si ce dernier n'est pas présent au cœur de cette vie ? À travers ces témoignages, c'est le Christ qui vient habiter notre terre : dès lors comment ne pas être à son service notamment au travers d'une vie de prêtre ?

A l'école de la responsabilité

Si j'ai envie de répondre positivement à l'appel de Christ, c'est que je suis sûr de trouver sur ce chemin le bonheur. Oh certes pas un bonheur facile, mais un bonheur qui se construit petit à petit dans les

difficultés quotidiennes, le bonheur de mettre sa vie au service de Dieu au travers du service des autres. Oui, car servir est un bonheur et cela c'est la JOC qui me l'a appris.

Pour moi être responsable en JOC, ce n'est pas agir pour soi-même ou se mettre sur un piédestal, non c'est permettre aux autres de grandir et de s'épanouir. D'ailleurs voir des jeunes grandir est le meilleur des « carburants » pour poursuivre une responsabilité en JOC. [...]

La JOC m'a permis de voir combien l'épanouissement des jeunes et plus largement des personnes peut me rendre heureux. Être témoin de cet épanouissement et de se dire que quelque part et d'une façon infime on y est peut-être pour quelque chose est matière à émerveillement. Permettre aux autres de grandir, par notre service et notre action, voilà quelque chose qui permet de grandir soi-même. Comment expliquer que de permettre aux autres de s'épanouir permet d'être soi-même heureux ? Je crois que ce bonheur vient du fait qu'en agissant ainsi nous nous rapprochons de Dieu, en l'aidant à se révéler dans notre monde. Et le prêtre n'est-il pas au cœur même de tels épanouissements, par la nature même de sa vocation ?

Un changement de regard

De plus, je crois que ces responsabilités en JOC m'ont permis d'avoir une autre vision des jeunes, un regard avec moins de jugement. Je m'explique : avant d'entrer en JOC, j'étais assez critique sur les jeunes, en particulier les ados. Mais la JOC m'a permis de découvrir que sous une carapace parfois dure, insouciance, provocante, se cache un cœur qui ne demande qu'à battre. Après avoir été le témoin de ces richesses, il est difficile de ne pas se poser la question d'une vie toute entière tournée vers Dieu par les autres.

En découvrant l'autre tel qu'il est, on est heureux : finis les préjugés qui empêchent d'aller de l'avant, finie l'amertume de voir l'autre différent ; seul compte l'autre en tant que Fils de Dieu. Certes, ce n'est pas toujours facile de vivre une telle réalité, mais lorsque cela arrive, alors, le témoignage devient chemin vers la vocation, car c'est là l'appel même de Dieu.

Par le témoignage de vie, des prêtres appellent

Le dernier élément que je citerai est le témoignage que me donnent les prêtres engagés en mission ouvrière et plus particulièrement en JOC. Leur vie proche des jeunes, leur foi en un Dieu agissant au cœur des jeunes, leur foi en ces jeunes, montre le visage d'un Église ouverte et tournée vers l'avenir. De plus, lorsque je vois comment ces prêtres sont heureux, car ils savent reconnaître le visage de Dieu dans la vie de tous les jours, cela me donne envie de les suivre sur ce chemin. Le témoignage des prêtres accompagnant la JOC est, pour moi, l'un des meilleurs chemins qui conduit vers une vocation sacerdotale ; leur vie rayonne de la vie d'un Dieu engagé à nos côtés, dans les difficultés de notre vie. Ainsi, par leur vie, leurs convictions, leur amour et leur service de Dieu au travers des autres, ces prêtres m'appellent à poursuivre leur tâche dans le ministère sacerdotal.

Avant de conclure, j'aimerais souligner un point important : l'appel à la vocation de prêtre est un don que j'ai reçu de Dieu dès mon enfance, pourtant ce dernier a eu besoin de grandir en moi afin que je puisse y répondre pleinement. En ce sens, le témoignage que j'ai reçu de la JOC au travers des jeunes, des adultes et surtout des prêtres qui la font vivre a été pour moi la lumière qui éclaire, nourrit et réchauffe cette vocation au sacerdoce.

Le témoignage reçu, chemin de discernement

Pour terminer je dirai que le témoignage est chemin de discernement vers la vocation sacerdotale et cela pour deux raisons principales. La première est que le témoignage permet de dire et de vivre la présence de Dieu au cœur même de nos vies. La seconde est que le témoignage est un formidable moyen d'avancer sur le sentier de la vie d'un cœur joyeux, car c'est là, et au travers de mes frères que je pourrai connaître Dieu toujours davantage et ainsi l'aimer de plus en plus. Et la réponse positive à une vocation n'est elle pas un acte d'amour envers celui qui est notre Père ? ■

Auxiliaires du sacerdoce ?

Marie-Emmanuel Crahay,
Auxiliaire du sacerdoce

Le message de Benoît XVI ouvrant l'année sacerdotale s'adresse aux prêtres du monde entier. Le Pape rappelle le don à l'Église qu'est le sacrement de l'Ordre et propose comme point de référence significatif les enseignements et les exemples de saint Jean-Marie Vianney.

Notre congrégation a accueilli avec joie cette année sacerdotale. Elle nous est apparue comme un « *moment favorable* » pour revenir à la source de notre vocation, relire l'évolution du sens du sacerdoce qui a inspiré au cours des années notre présence au monde et discerner aujourd'hui notre manière de servir l'Église comme « Auxiliaires du Sacerdoce ».

A la source de notre vocation : l'intuition fondatrice

Le 25 décembre 1911, retenue chez elle par la maladie, Marie Galliod se lève subitement pendant la messe de Minuit pour tracer sur un bout de papier « *un plan d'œuvre au service du clergé. Quand j'eus fini d'écrire, j'en fus moi-même tout étonnée, toute saisie... je n'y étais pour rien, j'écrivis cela comme j'aurais écrit n'importe quoi... comme une chose qui n'est pas à réaliser tout de suite, qui doit dormir... J'ai pensé : tiens, c'est vrai cela n'existe pas ! Ensuite je n'ai pas oublié...* »

« *Un plan d'œuvre au service du clergé* », que recouvrent ces mots ? Depuis longtemps Marie Galliod pense à consacrer sa vie au Cœur de Jésus, cette dévotion si vivante dans sa Savoie natale. Elle aspire à une vraie vie religieuse, mais de religieuses elle n'en connaît plus. Les sœurs de Saint-Joseph, victimes des expulsions, ont quitté son village d'Aime en 1903. Pendant des années elle se donne à diverses activités : garderie de tout-petits, aide à l'école, patronage, mais la question de son avenir reste entière. Que faire ? « *Impossibilité d'entrer dans la vie religieuse... l'avenir me paraissait sans but* » écrira-t-elle plus tard.

L'année 1911 sera décisive : le 14 mai 1911 elle rencontre à Chambéry le Père Allez, assomptionniste, directeur du Noël dont elle est une fidèle lectrice. « *Il m'a convertie, retirée de la fange... par la grâce de Dieu.* » Il lui parle d'un projet de groupement de noëlistes désireuses de consacrer leur vie au Seigneur, en attente d'entrer au couvent ou décidées à vivre leur offrande en plein monde. En septembre de cette année Marie, qui a vingt-cinq ans, s'inscrit dans ce groupe. L'affiliation est secrète, mais elle forme des apôtres et entretiendra par courrier leur dynamisme spirituel.

Pendant plusieurs années, Marie voit dans ce groupe la réalisation de l'intuition de 1911. Il n'en sera rien. Une note de Marie écrite en 1917 et le projet de Pieuse Union (1920) présenté à Rome par le Père Allez fait apparaître deux différences : pour ce dernier il n'est pas question de religieuses mais seulement de Noëlistes qui se préparent à se donner à Dieu dans la vie religieuse et de Noëlistes désireuses de servir Notre-Seigneur dans le monde, n'ayant pas l'attrait du couvent. Dans ce projet, le prêtre n'occupe pas une place particulière. Marie parle de « *vie dans le monde, d'aides discrètes et généreuses du prêtre contribuant dans la mesure de leur possible à en faire des prêtres* ». Plus loin elle parle de « *vraies professes* ». Ceci laisse supposer que le désaccord entre le Père Allez et Marie porte sur le fait d'une vie religieuse orientée par le sens du sacerdoce, prête à aider les prêtres.

Lors d'une retraite de directrices d'œuvres à Bourg-en-Bresse en novembre 1922, Marie fait la connaissance du Père Thellier de Poncheville. Grand prédicateur de retraites sacerdotales et conférencier aux Semaines sociales, celui-ci est prêt à l'entendre. Quelques semaines plus tard il écrit : le projet doit se faire. Le Père Thellier de Poncheville permettra à l'intuition de trouver une forme de vie religieuse. Par sa vision du sacerdoce centrée sur le Christ, il aidera la fondatrice à greffer son désir d'aider les prêtres sur la dévotion au

Cœur du Christ. Elle va trouver des mots pour l'exprimer : « *L'amour s'est fait prêtre* » dira-t-elle, « *son cœur est au point de départ de son sacerdoce* ». Le « Cœur sacerdotal de Jésus » rayonne par le ministère du prêtre et par l'offrande de beaucoup de vies. Le secret de Noël 1911 est arrivé à maturité. Marie est déterminée à le mettre en œuvre.

Le 21 décembre 1923 est érigée à Paray-le-Monial la confrérie des « Auxiliaires de Jésus-Prêtre » qui sera reconnue le 23 octobre 1926 comme congrégation religieuse sous le nom de « Petites Auxiliaires du clergé ». L'orientation christologique du nom s'est effacée au profit du service ecclésial, mais la fondatrice veille et défendra jusqu'à sa mort (1935) que le but de l'œuvre est de faire régner le Cœur sacerdotal du Christ. La chapelle de la maison-mère dédiée au Christ Souverain Prêtre exprime cette vision du sacerdoce. L'Agneau immolé en bas relief de l'autel, la grande Hostie qui le surplombe, la croix et le cœur transpercé sur le vitrail de droite, appellent le regard et orientent la prière vers la contemplation du Christ dans le mouvement de son sacerdoce.

Des religieuses apostoliques vouées au Cœur sacerdotal de Notre Seigneur

Le rescrit d'érection de la Congrégation par Rome précise le but de l'institut : « *Aider le clergé dans son action apostolique* ». La congrégation l'a entendu comme un service de l'Église et l'a mis en œuvre surtout dans le cadre des paroisses jusqu'au chapitre de 1968. La paroisse est le noyau autour duquel gravite l'action des communautés. Les constitutions parlent de la consécration des Auxiliaires au Cœur de Jésus Souverain Prêtre dans la vie religieuse et leur donation au service du sacerdoce dans l'Église.

A Paray, patronages et catéchisme auprès des enfants des maronniers sont les premières tâches confiées à la communauté naissante. Le projet ne se limite cependant pas aux seules œuvres paroissiales. La fondatrice envisage dès les débuts une action sociale en fonction de laquelle elle et une de ses compagnes suivent en 1923 un stage à l'École normale sociale de Paris.

Le choix de la spiritualité ignatienne pour la formation des Auxiliaires élargit aussi les perspectives. Les sœurs en contact avec des

jesuites soutiennent et développent la Croisade eucharistique dès 1927. Bien des réalités vont interroger le sens de l'aide au clergé et pousser les sœurs à dépasser le cadre des paroisses. Des contraintes d'ordre matériel vont nécessiter un travail rémunéré. Ici des sœurs tentent des élevages, des petites cultures pour gagner leur vie. Ailleurs, une sœur est envoyée comme infirmière à domicile. Après la guerre une tricotterie est installée à la maison-mère, elle durera quelques années. Tout cela est certes vécu avec amour, mais une interrogation demeure : est-ce vraiment notre mission ?

Ce qui spécifie la congrégation dans l'Église, « *ce ne sont pas les œuvres* ». Toutes, en effet peuvent être envisagées, dans la mesure des possibilités concrètes et des besoins de l'Église. Ce qui caractérise la congrégation c'est la profondeur de vie pastorale à laquelle sont appelées les auxiliaires, consacrées au Christ Prêtre, au Christ Pasteur.

L'Action catholique spécialisée (née la même année que la congrégation), va comme naturellement attirer les Auxiliaires qui apporteront leur appui aux militants. La guerre de 39-45 et l'expérience de « coude à coude » qu'y font les jeunes prêtres, touchent celles qui sentent la nécessité d'une proximité plus grande. Les débats avec Rome au sujet de la catéchèse et des prêtres-ouvriers dans les années 50, marquent les esprits et interrogent les consciences. Le premier départ en mission *ad extra* a lieu en 1958 vers le Tchad. Quatre ans plus tard nous partons au Brésil. En 1962, nous ouvrons une communauté en HLM à Nanterre.

Vatican II présente l'Église comme peuple de Dieu, une Église qui reconnaît les valeurs du monde et ce qu'elle en reçoit, et peut ainsi contribuer à son humanisation.

Dans cette mouvance, en 1966, une sœur est envoyée au travail salarié. Beaucoup d'autres suivront. En rural, dans les banlieues ou en ville, elles mènent une vie simple, en petites communautés. Elles se veulent proches du peuple auquel elles sont envoyées, en particulier de ceux qui sont loin. « *Nous cherchons à collaborer avec tous ceux qui travaillent à l'évangélisation, passionnées par la communication entre Dieu et les hommes.* » « *Nous croyons que là où commence le dialogue et où se créent des liens de fraternité, le peuple de Dieu est en germe* » disent les *Constitutions* de 1982

Comment dans ce contexte porter le nom de « Petites Auxiliaires du clergé » ? Christ seul est Prêtre, seul Il ouvre l'accès à Dieu. Il fait de tous les baptisés un peuple de prêtres appelés à « *proclamer les*

hauts faits de Celui qui les appelle des ténèbres à sa merveilleuse lumière¹ » Quelque soit la fonction exercée, évêques, prêtres, diacres, fidèles, tous sont appelés à vivre du sacerdoce du Christ. Les Évêques et les prêtres sont signes du Christ Pasteur, « sacrements » du sacerdoce de tous. Nous nous sentons une connivence avec le ministère des diacres signes du Christ Serviteur et nous prions pour que tous remplissent leur ministère dans une perspective œcuménique.

En 1983, notre nouveau nom, « Auxiliaires du Sacerdoce » nous renvoie à la source de notre vocation.

Aujourd'hui, auxiliaires du Christ prêtre et pasteur

Le dernier chapitre en 2008 relance la congrégation dans la dynamique sacerdotale et oriente notre perspective missionnaire dans le sens d'échange de dons : « *Toutes ensemble, nous voulons, maintenant et plus que jamais, devenir auxiliaires du Christ Pasteur venu pour servir l'œuvre du Père au prix de sa vie.* »

Le Christ reçoit sa mission du Père, mais « *cette mission lui est révélée par les foules, par les hommes et les femmes qu'il rencontre ou quand il partage son pouvoir aux siens* ». Qu'entendons-nous de notre monde ? Vers qui l'amour du Christ nous presse-t-il ?

Le chapitre indique quatre « champs » à cet échange de dons :

- L'internationalité : viser à une parité plus grande entre le Brésil et la France. Où que nous soyons, nos engagements sont marqués par le brassage des cultures et nous appellent à travailler notre ouverture d'esprit et de cœur à l'autre différent, à chercher comment chaque culture participe à l'enrichissement des autres.
- Dans une solidarité plus large : poser des gestes avec ceux qui se soucient de la sauvegarde de la création et travaillent pour un monde plus fraternel, plus juste. En communauté nous sommes invitées à faire le point sur la manière dont nous vivons la pauvreté évangélique dans le contexte actuel.
- Dans nos relations : privilégier le dialogue, la recherche de sens qui affecte tant de nos contemporains et nous affecte nous-mêmes.

- Dans notre vie ensemble : favoriser la communication, réinterpréter le charisme reçu avec des mots d'aujourd'hui, ajuster notre marche à ce que nous sommes réellement et en fonction des appels perçus.

Vivre le sacerdoce comme un échange dons : que nous soyons à Paris ou en Savoie, dans la pastorale ecclésiale ou dans la vie professionnelle, avec des enfants ou des responsables, avec des migrants ou des français de souche, nous avons toujours à recevoir et à donner, à entendre l'autre et à risquer notre parole. Et cela ne s'arrête pas avec la vie dite active : nos sœurs aînées à Paray-le-Monial partagent avec des laïcs la vie d'une maison de retraite. Là s'accomplit leur vie offerte au Christ Prêtre.

Les communautés souhaitent que leurs engagements soient pris en compte par la pastorale locale. A chacune d'y travailler en entretenant l'échange des dons avec tous ceux qui œuvrent pour l'Évangile.

L'année sacerdotale nous rappelle aussi la prière pour les prêtres, sans eux le corps du Christ ne peut ni exister ni grandir. « Père Très Saint, nous te rendons grâce... pour le salut du monde, pour l'Église et ses pasteurs... » disons-nous au début de nos journées.

Dans le contexte d'Église bouleversé du début du XX^e siècle, une femme s'est sentie appelée à une vocation sacerdotale qu'elle a entendue comme une vocation à l'amour. Faisant écho à la parole du Curé d'Ars : « *Le sacerdoce, c'est l'amour du cœur de Jésus* », elle nous laisse son message : « *Humbles auxiliaires du Cœur de Jésus Prêtre, nous devons pour notre modeste part révéler au monde l'amour immense, insondable du Fils de Dieu Prêtre éternel, pour l'humanité... entrer dans le grand et perpétuel mouvement de son Cœur sacerdotal et donc, avec lui, nous offrir et nous immoler sans cesse pour la gloire de son Père.* » Aujourd'hui cet appel est toujours vivant, même si les mots pour le dire ne viennent pas aisément ou sont difficilement entendus. ■

NOTES

1 - La congrégation des Auxiliaires du Sacerdoce est née à Paray le Monial en 1926. Elle a été fondée par une savoyarde, Marie Galliod (1886-1935) et compte aujourd'hui une centaine de membres en France et au Brésil. L'institut séculier Vie et Foi est issu de la même fondatrice.

2 - *Le Noël* : journal spirituel, culturel et aposto-

lique pour jeunes filles fondé en 1895 par la congrégation des Assomptionnistes.

3 - NOUVELET, Nouveau Memento Noël, 3^e édition p. 39.

4 - 1 P 2, 9.

5 - Marie Galliod, 3.12.1932.

CONTRIBUTIONS

L'Évangile de la vocation : dynamiques de l'appel et de la réponse

Rosanna Virgili

professeur d'Écriture Sainte,
Institut de théologie des Marches, Ancone (Italie)

Habituellement, lorsqu'on parle de vocation dans les Évangiles, on entend par là celle des apôtres et des disciples de Jésus. On n'envisage pas toujours cette vocation comme le deuxième maillon d'une chaîne qui commence avec Jésus lui-même.

La vocation comme rencontre avec Dieu

Avant d'appeler les siens, Jésus a lui-même reçu un appel et il a accueilli sa propre « vocation ». Cette vocation s'est révélée à travers le baptême de Jean et les tentations au désert. « *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, qui a toute ma faveur* » (Mt 3, 17), ainsi s'exprime la voix venue du ciel lorsque Jésus est baptisé. C'était une « vocation », au sens large, un destin, une mission : celle de choisir son être de Fils de Dieu. Pour accueillir cette vocation, Jésus a dû donner une réponse forte, décidée, courageuse. Il lui a fallu affronter le Tentateur : « *Si tu es le Fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent des pains* », lui insinuait la voix du soupçon et du doute. « *Ce n'est pas de pain seul que vivra l'homme, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* » (Mt 4, 3-4), a répondu Jésus avec l'intelligence de sa vocation, c'est-à-dire en décidant de demeurer fidèle à son autre identité : il n'est plus seulement Jésus de Nazareth mais aussi le Fils de Dieu. C'est si vrai qu'il sait, qu'il choisit, qu'il veut vivre, non

seulement de pain, mais de la Parole de Dieu, c'est-à-dire de liberté et de relation. Et cette Parole deviendra pain en sa propre bouche ; sa vocation se traduira en mission précise : *« Il m'a envoyé pour porter la bonne nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vie [...], proclamer une année de grâce du Seigneur »* (Lc 4, 18). La vocation se fait œuvre d'Amour et de rachat, étreinte du monde.

Mais cette « vocation » du Fils de Dieu comporte un arrière-plan. Les Évangiles de l'enfance plongent dans la préhistoire de Jésus. Il apparaît qu'en fait la chaîne vocationnelle ne débute pas avec Jésus, mais qu'il y a eu auparavant la « vocation » de Marie et celle de Joseph, son père adoptif. Ces derniers ont été appelés à suivre le dessein de Dieu qui les voulait parents du Fils de Dieu – chacun selon son charisme et son « rôle » propre. Ceci montre à l'évidence que la vocation n'existe jamais comme une réalité isolée, prodigieuse ou magique mais qu'elle est tissée de mémoire, de relations, de voix qui soupirent, dénoncent, s'associent ; qu'elle naît à un carrefour, à un confluent de parcours et de désirs, qu'elle est le fruit d'une rencontre, d'une expérience de vie exposée, risquée, partagée.

Comme toute histoire d'amour, la vocation n'a rien d'une cathédrale bâtie au désert mais elle incarne une manière d'être, là où sont celui qui appelle et celui qui cherche. C'est un « me voici », un « je suis là », « je veux bien, moi aussi, jouer mon rôle dans le cri du monde ». Pénétrer dans la mémoire de la vocation nous conduit donc jusqu'à son maillon primordial et mystérieux : celui de la vocation de Dieu lui-même, de l'appel qu'il a « entendu » à écouter le cri de l'homme dans la souffrance, l'esclavage, l'injustice. Car en réalité, c'est l'homme qui appelle Dieu, c'est lui qui crie le premier vers le ciel quand personne ne l'écoute sur terre. Mais il y a bien eu un Dieu qui a ouvert l'oreille, qui a entendu la voix et a choisi de s'impliquer, qui a dit oui et s'est abaissé, qui est descendu et a épousé la cause d'Israël. Il a tellement répondu à cette vocation que, pour parvenir à l'assumer tout entière, il est allé jusqu'à se faire chair, se faire corps, prenant sur lui les traces de la fragilité, de la faiblesse et de l'impuissance de sa créature.

La vocation comme rencontre avec l'homme « C'étaient des pêcheurs »

« Comme il passait sur le bord de la mer de Galilée, il vit Simon et André, le frère de Simon, qui jetaient l'épervier dans la mer ; car c'étaient des pêcheurs. Et Jésus leur dit : "Venez à ma suite et je vous ferai pêcheurs d'hommes." Et aussitôt, laissant les filets, ils le suivirent » (Mc 1, 16-18).

Le cadre dans lequel Marc situe l'appel des quatre premiers disciples est une source de réflexions intéressantes. Au-delà d'une vision apparemment romantique et superficielle, on est frappé tout d'abord par l'atmosphère profane de l'événement et son « *environnement idéal* » (E. Schweizer). Jésus se rend sur les lieux du travail et de l'humanité la plus ordinaire. Si l'on transpose cela au contexte de notre propre société, on peut évoquer un port de commerce dont les bateaux de pêche restent amarrés jusqu'à une heure tardive, en attendant de partir vers le large pour jeter les filets, au beau milieu de la nuit ou aux premières veilles du matin.

Un monde fascinant, certes, avec ses lumières tremblantes qui se reflètent sur les clapotis de l'eau, mais non exempt pour autant de risques, de jurons et d'odeurs nauséabondes. En ce genre d'endroit, on rencontre bien sûr des prostituées, des voleurs, des trafics et des trafiquants en tout genre et de toutes sortes. Il en est d'ailleurs ainsi dans tous les ports du monde. Ce sont habituellement les quartiers les plus malfamés des villes. En italien, il existe un proverbe pour désigner une réalité corrompue et chaotique ; on dit : « *C'est un vrai port maritime !* » Cela donne une idée de ce que l'on veut dire... L'auteur-interprète Fabrizio De André décrit ce monde avec force et poésie dans sa chanson *La vieille ville*, quartier qui, à Gênes, correspond justement au (Vieux) Port : « *Dans les quartiers que le soleil du bon Dieu ne peut éclairer de ses rayons [...], si tu te promènes entre les amas de vieux môles, en ce lieu étrange et empli d'odeurs, tu y trouveras le voleur, l'assassin et le type étrange, celui qui a vendu sa mère à un nain pour trois mille lires* » !

Si Simon et son frère étaient en train de « *jeter les filets* », c'est que la nuit était finie. Et c'est là une autre étrangeté qui porte à croire que Jésus s'est rendu tout exprès en ce lieu et à cette heure, après avoir veillé toute la nuit. L'appel de ses disciples, leur vocation, c'est un véritable « travail » pour Jésus... Et s'il est réellement le Fils de Dieu, cela signifie que ce Dieu sait se déranger, qu'il est capable de sortir de son monde sacré et doré pour se rendre en ces mondes malodorants et impurs des ports.

Il n'était certainement pas habituel que des gens passent par hasard aux heures de la nuit où les pêcheurs s'affairaient auprès de leurs filets. Jésus s'est rendu là dans un but bien précis. Cette sortie du Fils de Dieu sur les lieux de l'humanité « profonde » est un fait à la fois étonnant et important, qu'il faut par conséquent chercher à comprendre et à interpréter. Dans l'histoire biblique, cela fait figure de retour en-arrière, d'Exode renversé ! C'est comme si, cette fois, c'était Dieu qui sortait de la Terre promise (la terre sainte de son Temple et de sa Ville) pour entrer en Égypte, pays de l'épidémie et de l'esclavage ! Et – fait plus intrigant et plus anormal encore – c'est comme si le Fils de Dieu lui-même allait chercher symboliquement ses plus proches collaborateurs en cette terre qui est justement celle de l'idolâtrie, du culte au dieu soleil et au dieu de la richesse, de l'opulence et de l'autonomie humaine. Cela veut donc dire que Jésus sait pertinemment que, pour être ses disciples et les apôtres de sa parole, on ne saurait trouver mieux que ceux qui incarnent vraiment le « cri » du siècle, la réalité du temps, ceux qui parlent comme « *cette génération* » et en font partie. La Parole de l'Évangile se présente par conséquent comme une Parole qui sort des sentiers battus, une révélation nouvelle, une incarnation sans tutelle ni protection de la Tradition sainte... à commencer à partir de là.

D'ailleurs, tout le Nouveau Testament se présente en quelque sorte comme un chemin sur l'eau, une navigation, une traversée, un itinéraire fait de départs, d'arrivées, de sorties, de rencontres. Luc, le troisième évangéliste, l'indique de façon littérale lorsque, en ouverture de son Évangile, il dit dès les versets de son prologue : « *Puisque beaucoup ont entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous, d'après ce que nous ont transmis ceux qui furent dès le début témoins oculaires et serviteurs de la Parole...* » (*uperetai tou logou*) (Lc 1,1-2). La Parole de l'Évangile avance en

quelque sorte « à la rame », c'est-à-dire qu'elle est conduite sur les routes polluées de cette mer qu'est le monde. Cette Parole est pour le monde, pour une réalité exposée, plurielle, métissée, complexe et même corrompue. La région de Galilée et la mer de Tibériade où Jésus appelle ses quatre premiers disciples n'a certes rien à voir avec la Judée sainte et bien enclose ; ce serait plutôt la région des lointains, aux confins des peuples païens, peuplée de pécheurs et de démons.

Si nous évoquons maintenant Paul et son extraordinaire mission d'évangélisation, nous nous trouvons à nouveau dans des villes portuaires. Un exemple typique : Corinthe, ville aux deux ports. Il est presque superflu de rappeler l'effervescence des Églises de Corinthe, leur richesse spirituelle, les enracinements que trouva la Parole de la Sagesse de la Croix dans l'humus de la cité corinthienne, de ses femmes sans voiles et de son climat d'absolue liberté qui faisait dire : « *Tout m'est permis* » (cf. 1 Co 6, 12) ! Un monde tout rempli de l'esprit et de la culture de son temps !

C'est précisément dans ce climat apparemment dangereux et hostile au message de l'Évangile que Paul a trouvé ses collaborateurs les plus chers et les plus dévoués : Aquila et Priscille, couple chez lequel il résidait ; Phébée, la diaconesse du port de Cenchrées (l'un des deux ports de Corinthe, qui « *fut une protectrice pour nombre de chrétiens et pour moi-même* » (cf. Rm 16, 1-2), Stéphanas et sa famille qui « *se sont voués au service des saints* » (cf. 1 Co 16, 15-18). C'est pour ces Églises que Paul a rédigé ses lettres sur l'Église !

La vocation comme révélation, les récits bibliques de l'appel et de la réponse

« *En avançant un peu, il vit Jacques, fils de Zébédée, et Jean son frère, eux aussi dans leur barque en train d'arranger leurs filets ; il les appela. Et laissant leur Père Zébédée dans la barque avec ses employés, ils partirent à sa suite* » (Mc 1, 19-10).

Qu'est-ce que la vocation et comment « l'appel » advient-il ? Les récits évangéliques ressemblent à ceux de toute la Bible en ce qui concerne la dynamique et les éléments qui orientent l'appel. Celui-ci

comporte toujours deux temps : le premier est celui du commencement, de l'impact, de la rencontre. Quelqu'un se présente, fait irruption dans la vie d'une personne. C'est Dieu – ou Jésus, comme pour les fils de Zébédée. Il se manifeste en tant que personne concrète – Jésus, par exemple – ou comme une vision de Dieu (cf. Is 6, 1) ; ou comme un ange du Seigneur dans un buisson ardent (à Moïse, en Ex 3, 2), ou simplement comme la voix de Dieu (à Abraham en Gn 12, 1s), ou bien comme une parole (à Jérémie, Jr 4, ss.) ; ou encore comme une lumière éblouissante qui fait tomber Paul de son cheval (cf. Ac 9).

Ce sont des moments particuliers et des événements le plus souvent brusques et extrêmement forts, qui laissent peu de place à l'hésitation dans la réponse et l'adhésion. Dans tous les cas cités – qui ne sont pas les seuls, car il y en a bien d'autres – ce premier temps de l'appel de Dieu ou de Jésus est non seulement suivi d'une réponse positive mais d'une transformation nette et authentique chez la personne concernée.

Mais tous les récits permettent de bien comprendre également que ni l'appel ni la réponse ne sont tout à fait concis et tout à fait clairs : et c'est ici qu'intervient le second temps de la vocation, celui qui accompagne toute la vie des appelés, des prophètes et des apôtres. Nul d'entre eux ne considère ni ne vit sa vocation comme une possession assurée, quelque chose de désormais bien prévu, qu'il a pleinement exploré et qu'il pourra désormais « gérer » sans problèmes ni surprises. Personne n'en fait sa propre affaire !

Prenons Moïse : il cherche à résister à l'appel du Seigneur au moins à cinq reprises, objectant difficultés et inaptitudes de toutes sortes. Relevons quelques-unes de ses objections : « *Qui suis-je pour aller trouver Pharaon et faire sortir d'Égypte les Israélites ?* » (Ex 3, 11) ; « *Et s'ils ne me croient pas et n'écotent pas ma voix, mais me disent : Yahvé ne t'est pas apparu ?* » (Ex 4, 1) ; « *Excuse-moi, mon Seigneur, je ne suis pas doué pour la parole... car ma bouche et ma langue sont pesantes* » (Ex 4, 10). Et ce n'est que le début ! Au beau milieu du chemin de l'Exode, sur les pentes du Sinaï, Moïse en arrivera à mettre en doute son propre appel, et sera tenté de s'en écarter : « *Efface-moi, de grâce, du livre que tu as écrit* » (Ex 32, 32).

La dynamique de la vocation, dans l'histoire de Moïse, est empreinte de précarité ; chaque jour, l'appel revêt de nouvelles

exigences et de nouveaux aspects, ce qui contraint la réponse à se renouveler en permanence. Ni l'appel ni la réponse ne sont statiques ou répétitifs. Et cela, parce que la vocation est un pacte d'amour, une alliance de fidélité qui nécessite de s'engager affectivement, existentiellement, moralement et même physiquement. Une attache aussi compromettante que libre et inconditionnelle. Une expérience qui ne peut être vécue que par des adultes ; qu'on ne peut imposer à des mineurs ou à des personnes devant encore acquérir une certaine maturité humaine. C'est-à-dire qu'il faut pouvoir supporter la liberté de l'Autre, la Solitude de l'Autre, le Silence de l'Autre. La vocation n'est pas une protection ; c'est au contraire une route sans abri contre la pluie, et sans panneaux indicateurs pour en garantir l'issue.

L'appel place face à un véritable choix d'identité. On peut donc comprendre qu'il faille de la maturité. Moïse aurait pu rester à la cour d'Égypte et rester égyptien. C'était une de ses identités personnelles et privées, par ailleurs facile et avantageuse puisqu'il avait été adopté par la fille de Pharaon. Mais il a choisi l'identité d'hébreu, identité beaucoup plus inconfortable et onéreuse dans ce contexte précis, ce qui peut paraître absurde humainement..., et cela parce que Dieu l'appelle à répondre avec Lui du « *cri de son peuple en Égypte* » et le rend participant de Sa propre vocation.

« Yahvé dit : "J'ai vu, j'ai vu la misère de mon peuple qui est en Égypte. J'ai entendu son cri devant ses oppresseurs ; oui, je connais ses angoisses. Je suis descendu pour le délivrer de la main des Égyptiens et le faire monter de cette terre vers une terre plantureuse et vaste, vers une terre qui ruisselle de lait et de miel [...]. J'ai vu l'oppression que font peser sur eux les Égyptiens. Maintenant va, je t'envoie auprès de Pharaon, fais sortir d'Égypte mon peuple, les Israélites » (Ex 3, 7ss.).

Toute vocation procède du choix d'accueillir – ou de se reconnaître ! – une identité commune avec celle de Dieu. Elle suppose un choix d'appartenance au monde des pauvres, des esclaves et des souffrants. Aucune vocation biblique et chrétienne ne peut se passer de cette décision. La vocation est une simple réponse au cri d'un monde submergé qui se mêle au cri de Dieu lui-même. Le cri que Jésus poussera précisément sur la Croix, après avoir dit « *j'ai soif* » et avoir manifesté l'angoisse de l'abandon : « *Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* »

En vertu de tout cela, la vocation évolue progressivement en message de liberté pour tous les hommes, sous quelque latitude qu'ils soient, proches ou éloignés de nous : le cri se fait *evangelhion*. « *Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres...* » Toute vocation ouvre les lèvres pour annoncer « *une terre plantureuse et vaste* », elle est voix d'espérance et d'avenir pour ceux qui vivent dans le dénuement des faubourgs des métropoles du monde, dans les appartements de vingt-cinq mètres carrés ou les bidonvilles ne laissant jamais voir la lumière du soleil. Toute vocation est un cri pour le rachat des derniers, des victimes innocentes, des enfants abandonnés. C'est une douceur extrême aux prises avec la violence et la peur.

Se faire part, se faire pain, se faire droit, justice, paix et parole de ceux qui n'ont ni part, ni pain, ni droit, ni justice, ni paix, ni parole, c'est choisir de répondre « oui » à l'appel. C'est là le chemin d'une vie entière, le temps d'une difficile mais surprenante *metanoia*, l'exode d'une identité repliée et individualiste vers une identité ouverte, exposée aux égratignures, sensible, où il n'est plus important de savoir si c'est moi qui vis ou le Christ qui vit en moi ...

Jacques et Jean auraient pu eux aussi – tout comme Moïse – en rester à leur commerce de poissons, ils avaient une identité. Mais l'appel de Dieu les place face à un choix : « Veux-tu accueillir une identité nouvelle ? » Ou plutôt : « Veux-tu utiliser la plus-value, reçue par ton identité de naissance, pour la dépasser et l'ouvrir sur une autre identité sans qu'aucune des deux, dans sa singularité et sa particularité, ne puisse nier l'autre ? » « *Je vous ferai pêcheurs d'hommes* », propose Jésus à ces pêcheurs de poisson. Cela revient à dire : une seule identité vous cantonnerait aux eaux de cette petite mer de Galilée, alors que l'ouverture à toutes les identités humaines vous transformera en barque universelle, en filet de salut sans frontière. Votre référence identitaire ne sera plus le lac étroit de Tibériade, mais la vaste mer Méditerranée, mer ouverte sur des rives connues et inconnues, des langues familières et étrangères, et tournée vers les confins du monde. Cet appel requiert une réponse qui fasse progresser vers une terre médiane, une identité de communion : rien d'autre que la parole de l'Évangile.

La réponse donnée n'est évidemment ni théorique ni idéale, mais bien concrète et très factuelle. Le choix est porteur d'une action quotidienne, d'une prise de position claire et courageuse. Il est

souvent signe de contradiction et il faut alors mobiliser toutes ses forces et surtout revenir aux motifs ayant fait répondre à l'appel. La Bible n'hésite pas à raconter des expériences de ce genre. Prenons Jérémie, par exemple. Il endure la persécution du fait de la loyauté et de l'authenticité de sa vocation. Ni les habitants de Jérusalem, ni sa famille d'Anatot ne peuvent supporter sa parole. Il l'a pourtant reçue de Dieu lui-même, c'est Lui qui l'a mise en sa bouche : « *Quand tes paroles se présentaient, je les dévorais : ta parole était mon ravissement et l'allégresse de mon cœur* » (Jr 15, 16).

Mais il arrive que cette parole confiée par Dieu, qu'Il a lui-même appelé à prophétiser, ne soit pas accueillie par ceux auxquels elle est destinée et pour le salut desquels elle a été donnée. Jérémie subira la persécution et finalement la condamnation du peuple et des rois de Juda, précisément à cause de sa vocation. Le même sort est réservé aux disciples de Jésus, et celui-ci énonce d'ailleurs une étonnante béatitude : « *Heureux êtes-vous quand on vous insultera, qu'on vous persécutera, et qu'on dira faussement contre vous toute sorte d'infamie à cause de moi. Soyez dans la joie et l'allégresse [...]; c'est bien ainsi qu'on a persécuté les prophètes, vos devanciers* » (Mt 5, 11). C'est le prix à payer pour être sel et levain de la terre.

Mais les appelés réagissent à ces énormes épreuves sans complaisance ni vaine gloire. Ils grandissent au contraire dans une fragilité croissante, une humilité concrète, une faiblesse et une attitude sans défense allant jusqu'à les faire pleurer sur leur propre sort : « *Malheur à moi, ma mère, car tu m'as enfanté, homme de querelle et de discorde pour tout le pays !* » (Jr 15, 10), implorer l'aide de Dieu, lui demander de se manifester et de ne pas laisser seul celui qu'il a appelé : « *Tu me connais, Seigneur, tu me vois, tu éprouves mon cœur qui est avec toi* » (12, 3), s'écrit Jérémie désespéré.

Mais Dieu ne répond pas toujours, il n'accourt pas à chaque fois pour secourir son prophète, et d'ailleurs on ne manque pas de l'en accuser : « *Pourquoi ma souffrance est-elle continue, ma blessure incurable, rebelle aux soins ? Vraiment, tu es pour moi comme un ruisseau trompeur aux eaux décevantes* » (Jr 15, 18).

La vocation n'aboutit ni à la présomption d'avoir la garantie de Dieu, ni à l'arrogance de se croire approuvés, protégés, légitimés, mis sous sa garde. Il n'en est rien. Répondre à l'appel de Dieu, c'est s'exposer à tous les risques, y compris celui d'être des « *serviteurs inuti-*

les ». Nul ne pourra jamais se vanter de sa vocation ; il en sera plutôt l'humble serviteur, assis aux dernières places de la table de l'Époux.

Paul, le grand Apôtre de l'Évangile du Christ, en sera l'illustration parfaite : *« Et, en tout dernier lieu, il m'est apparu à moi aussi, comme à l'avorton. Car je suis le moindre des apôtres ; je ne mérite pas d'être appelé apôtre »* (1 Co 15, 8-9). C'est encore Paul qui interprète la vocation authentique comme une logique à l'envers, pas seulement par rapport au monde mais encore par rapport aux ministres du Christ : *« Ils sont ministres du Christ ? Je vais dire une folie ! Moi plus qu'eux. Bien plus par les travaux, bien plus par les emprisonnements, infiniment plus par les coups. Souvent, j'ai été à la mort »* (2 Co 11, 23).

Une décision singulière

La vocation n'est donc pas une condition particulière et privilégiée de vie, mais une expérience tout à fait singulière. Elle requiert une décision et une sensibilité, un soin, une intelligence et une volonté très spécifiques.

La vocation à l'Évangile nécessite un véritable engagement de vie, c'est-à-dire une aptitude à la réflexion, la compréhension, l'intuition, l'intelligence. Elle requiert une profondeur, un espace de silence et une déontologie dans les relations aux choses et aux personnes. S'engager sur la Parole de l'Évangile, c'est entreprendre un parcours qu'il faudra toujours poursuivre en soi et autour de soi. C'est cheminer lentement vers soi-même, aller à la rencontre de son propre cœur ; vaincre jour après jour la peur, en la traversant ; vaincre la paresse, la banalité de la remise au lendemain ; explorer cette part invisible de soi, qui peut demeurer toujours mystérieuse ; oser voir ce qui ne se voit pas, regarder l'obscurité ; confesser la Présence de Celui qui échappe, une transcendance qui ne pourra jamais se réduire au superficiel, un Verbe qui se fait chair et continue d'être Verbe tout en se faisant chair. Mais cela se cristallise en des formes statiques, définies, dogmatisées.

C'est donc un Corps docile qui forme, avec le Corps de l'autre, un seul Esprit ; un Corps spirituel, c'est-à-dire le concert de nombreux membres, de nombreuses voix, de nombreux charismes. Ce ne sont

encore là que les syllabes du secret, de la part intime de chaque vocation – la part la plus importante étant comme les racines de l'arbre qui se dissimulent sous terre. Un itinéraire personnel et unique, où chacun doit se perdre et perdre du temps, qui faisait entendre à Jérémie des paroles si pénétrantes, si inédites, si énigmatiques : *« Avant même de te modeler au ventre maternel, je t'ai connu ; avant même que tu sois sorti du sein, je t'ai consacré »* (Jr 1, 5). On sent qu'on n'a jamais été seul, que quelqu'un est là comme à travers un voile. C'est une perception du temps et de l'éternité, de la liberté et de l'amour ; une histoire de séduction, par conséquent, à la fois pudique et forte, délicate et irrésistible, qui fait céder le prophète après un long siège : *« Tu m'as séduit, Seigneur, et je me suis laissé séduire ; tu m'as maîtrisé, tu as été le plus fort »* (Jr 20, 7).

La vocation comme mission

« Il en institua Douze pour être avec Lui et pour les envoyer prêcher, avec pouvoir de chasser les démons » (Mc 3, 14-15).

Nous en arrivons ainsi à la mission de la vocation chrétienne, telle qu'en parle Jésus. Cette mission nous surprend et nous attendrit même ! Jésus appelle les Douze pour être avec Lui. Indépendamment et avant même que cela puisse indiquer symboliquement leur consécration au Seigneur, c'est l'aspect humain de Jésus qui se manifeste ici, son besoin d'amis, de compagnons, d'affection, de famille ! Un besoin qui réapparaîtra avec force et tristesse dans la nuit du Mont des Oliviers lorsqu'aucun d'entre eux, pas même un seul, ne pourra rester éveillé et proche de sa souffrance..., où aucun ne sera capable de rester fidèle à sa vocation !

La fin première d'une vocation chrétienne, c'est donc d'être compagnon, de demeurer à côté de l'autre, pour toujours. C'est un pacte avec l'humanité. C'est se tenir aux côtés de Jésus lui-même : *« Chaque fois que vous avez donné un verre d'eau à l'un de ces petits, c'est à moi que vous l'avez fait. »* La mission de toute l'Église, c'est cela : se tenir aux côtés de l'humanité, toujours et partout où elle se manifeste, se cache ou se perd. C'est la vocation même de Dieu. C'est là que nous trouverons et porterons Son Visage, là que nous

mettrons à l'œuvre Ses bras avec les nôtres. C'est là que nous verrons guérir les maladies de l'âme et du corps, et qu'advieront la consolation, le soulagement, la lumière. Il y aura là un médecin, un Évangile de l'espérance, du rachat, de la liberté. Ce partage, cette incarnation, c'est la voie de la connaissance de Dieu indiquée par les Évangiles. L'Église n'est pas appelée à condamner le monde, mais à le sauver. Aux fruits on reconnaîtra l'arbre.

Réflexions sur l'actualité

L'humus de l'Église chrétienne, ce n'est donc pas le *fanum* (le lieu sacré, le temple), mais le *pro-fanum*, le profane ! A quelle réflexion cette exploration néotestamentaire nous conduit-elle pour notre actualité vocationnelle en Europe ? A une réflexion sérieuse et importante, me semble-t-il. Le monde dans lequel nous vivons aujourd'hui en Europe est, à bien des égards, semblable à celui du Nouveau Testament. Comme à cette époque, nous sommes dans un monde ouvert, où se croisent des cultures, religions et modes différents de pensée. Il faut donc considérer qu'une vocation à la Parole va de pair avec un appel à se faire canal d'humilité et de témoignage, pour pouvoir communiquer avec autrui. Ce doit être une Parole nourrie du désir de dialoguer, en dialogue, en recherche et aussi en devenir ; une parole qui sorte des sécheresses du dogmatisme, du moralisme et du légalisme – d'ailleurs tout aussi impuissantes, excessives et indifférentes les unes que les autres – et qui se fonde dans la souplesse de la Sagesse évangélique, de la rencontre et du respect d'autrui en « garantissant l'estime réciproque », où il y ait place pour le consensus sans que le désaccord soit censuré, et où tous deux soient dépassés dans la liberté de la « *foi opérant par la charité* » dont parle Paul (Ga 5, 6).

La culture européenne contemporaine est, par un de ses aspects fondamentaux, différente de celle des temps de Marc, Luc et Paul : elle a postulé la « mort de Dieu » et pratiqué l'athéisme. L'homme contemporain, qui a « tué » Dieu, a également renoncé à une certaine conception de lui-même qui était, par le passé, précisément relative et conditionnée par l'idée et l'image qu'il avait de son Dieu. C'est ce qu'on désignerait aujourd'hui synthétiquement sous l'expression de :

révolution anthropologique. Nous sommes placés non seulement face à un monde autre, à un ordre socio-économique différent de l'ordre traditionnel, à de nouveaux codes éthiques (ou non-éthiques !), à une crise inévitable de la morale mais aussi devant un « autre » homme. Pensons simplement aux mutations que la psychologie, la sociologie, la technologie médicale, chirurgicale, génétique et biologique, introduisent par rapport au corps humain et donc aux rythmes des âges de la vie, aux modes de relations au sein du couple ou à celles des pères et des mères vis-à-vis de leurs enfants et vice-versa.

Si nous nous refusons à souscrire, avec les grands philosophes/théoriciens du ^{xx}^e siècle, à la mort de Dieu, il nous faut néanmoins constater la disparition d'une certaine conception ou d'une certaine image de Dieu. Et avec elle, c'est aussi une certaine image de l'homme qui a disparu. Sur le plan de la psychologie, nous pouvons en donner le premier grand exemple suivant : après avoir dépassé l'idée du Dieu Père et rejeté son autorité, l'Occident s'est mis à refuser aussi l'autorité du conjoint sur son épouse et l'autorité du père sur ses enfants au sein de la famille. La révolution féministe a conduit à des bouleversements d'une extrême importance et d'un poids irréversible dans le rapport au genre sexué ; de ce fait, les deux sexes et leurs rôles respectifs apparaissent – ou voudraient apparaître – avec un degré de dignité et d'autorité identiques.

Pour ce qui est des enfants, au contraire, la célèbre « mort du père », a conduit l'homme contemporain à perdre conscience de sa filiation ; il ne se reconnaît plus fils, créature, en dépendance morale de son origine – rôle précisément signifié par le père, dans la culture du passé. Alors que la mère est la matrice de la vie corporelle, le père représente (ou plutôt, représentait) un passage médian, c'est-à-dire quelqu'un qui rend(ait) fils ses propres fils en leur transmettant des paroles et des « valeurs ».

N'ayant plus conscience d'être « enfants » en ce sens, on perd également très vite le sentiment d'être frères ; car c'est effectivement à partir de la reconnaissance de la filiation que se définit le frère, c'est-à-dire l'enfant du même père.

Mais d'autres facteurs ont conduit à la nouvelle « anthropologie » actuelle, l'un des principaux étant d'ordre socio-économique et politique. La grande émancipation économique à laquelle est parvenue l'Europe du ^{xx}^e siècle – avec des pointes maximum dans la

seconde moitié du siècle, après les deux guerres – a conduit à des changements de perspectives décisifs, qui ont permis à l'homme d'en finir définitivement avec la domination de la faim et de la misère et de ne plus être soumis au manque. Ayant trouvé les moyens d'acquérir une richesse plus importante et plus accessible, l'homme occidental se perçoit vraiment comme celui qui dirige son propre destin en ce monde. Et en même temps, les « révolutions » politiques, qui ont conduit à l'avènement des démocraties en bien des pays, n'ont pas seulement permis la garantie des droits et des devoirs, mais ont également promu des conditions de dignité et de liberté indéniables pour tous les citoyens.

Enfin, le gigantesque développement de la science et de la technologie, de la médecine et de l'ingénierie mécanique et, plus récemment, des fascinantes neurosciences, ont introduit la nouvelle humanité dans un horizon inédit où ce qui était impensable hier encore, devient plausible ; où l'on peut espérer guérir des maladies en recourant à des solutions chirurgicales sophistiquées, et même doubler l'âge moyen des êtres humains. Ces moyens et perspectives peuvent permettre de défier le grand ennemi de l'homme qu'est la vieillesse, et même faire croire que l'on pourra défier la mort.

Mais cette nouvelle réalité anthropologique ne peut éviter de se mesurer à une nouvelle « réalité divine ». Comment peut-on encore parler d'un Dieu « père » et d'« hommes-enfants » et « frères » à celui qui ne voit plus très bien ce que cela recouvre ? Comment parler du Dieu créateur après Darwin ? Comment parler encore du Dieu de l'Exode, qui répond à la misère et à la pauvreté, si nous nous estimons désormais affranchis de la pauvreté économique ? Comment parler du Dieu qui libère Israël de Pharaon (le dominateur politique) à des pays qui disposent d'une liberté suffisante ? Comment parler d'un Dieu qui promet une vie meilleure dans l'au-delà, s'il semble possible d'obtenir une vie vraiment meilleure et de longue durée sur cette terre ? Quel est le Dieu qui peut répondre à ce nouveau type de civilisation européenne ?

Il ne nous revient évidemment pas de fournir la réponse à cette question. Mais pour conclure notre réflexion, nous pouvons tout de même citer quelques aspects et faire de simples suggestions par rapport aux retombées de cette situation sur les vocations dans notre Europe.

Les mutations et leurs retombées sur les vocations en Europe

Ces mutations radicales et générales ont en fait conduit à la crise des vocations qui atteint notre continent. Je crois qu'il faudrait plus précisément parler d'une « crise des vocations traditionnelles », c'est-à-dire de la chute des vocations de types anciens. Sur ce point douloureux et décisif, la Parole de l'Écriture peut, malgré tout, nous aider et nous dire quelque chose, une fois de plus.

Songons simplement au fait que les communautés chrétiennes des origines se sont, elles aussi, trouvées confrontées à la fin d'un monde et au commencement d'un nouveau dans lequel les vocations traditionnelles disparaissaient – celles du judaïsme de l'époque, en l'occurrence ; et n'oublions pas, de plus, que Jésus et les Apôtres avaient eux-mêmes reconnu cet échec et appelé à le dépasser.

Pensons par exemple au sacerdoce du Temple que le christianisme abandonnera totalement. En Jésus, la « vocation » des anciens prophètes d'Israël trouve son accomplissement et donc son terme, son repos ; pensons à Siméon et Anne : « *Maintenant, Souverain Maître, tu peux, selon ta parole, laisser ton serviteur s'en aller en paix ; car mes yeux ont vu ton salut* » (Lc 2, 25.36) – et songeons que Jésus lui-même critiquera âprement et aura peu d'égards pour l'autorité d'autres types de « vocations » comme celles des gardiens de la Loi et de ses propres maîtres (les Scribes, les Pharisiens et les Zélotes). Ces « appelés » s'étaient transformés en véritables castes de pouvoir que Jésus déclare « *hypocrites* », incapables de transmettre la Parole de Dieu, abusant de la Loi et inaptes à transmettre la Sagesse. « *Et ne vous avisez pas de dire en vous-mêmes : "Nous avons pour père Abraham."* Car je vous le dis, Dieu peut, des pierres que voici, faire surgir des enfants à Abraham », dira le Baptiste en Mt 3, 9.

Avec le christianisme, nous nous trouvons devant une conception tout à fait nouvelle des vocations, une sorte de lendemain ! Jésus recrute ses apôtres au bord de la mer ou, en tout cas, hors des lieux sacrés ; il n'est lui-même ni prêtre, ni scribe. Paul, pareillement, confie son Évangile à des femmes (!) comme Lydia, qu'il rencontre en-dehors de la synagogue et hors des murs de la ville, à proximité du fleuve ; et c'est dans sa « maison » – c'est-à-dire chez une négociante

en pourpre ! – que sera fondée la première Église d'Occident, la première Église d'Europe (cf. Ac 16, 11-15).

Ces exemples sont très importants pour nous. Ils nous aident à réfléchir à la grande étape que nous vivons actuellement et que nous avons peut-être du mal à accueillir, attentifs que nous sommes trop souvent à pleurer sur ce qui est perdu... alors qu'il nous faudrait au contraire éprouver le goût de vivre comme aux premiers temps de l'Évangile, en ces temps kérygmatisques où, à un monde radicalement neuf, correspondait une annonce tout aussi inédite, vierge, et toute à inventer... On se fondait alors sur deux conseils, on s'abreuvait à deux sources : la culture de l'époque et l'Esprit de Pentecôte.

Les Apôtres apprenaient ainsi des hommes de nouvelles langues, de nouvelles sciences et de nouveaux mots, et ils recevaient du feu de l'Esprit Saint la capacité et le don de se faire comprendre de chacun dans sa propre langue, en dépassant toutes les barrières existantes. Le christianisme élaborait, par ailleurs, sa propre vocation : celle de traduire et d'unir des réalités universelles, en renonçant aux mondes clos, élitistes, réservés au petit nombre et gardés derrière des barrières religieuses ou des éthiques exclusives.

Ce miracle acquiert aujourd'hui une portée démultipliée, le monde, où vit l'Église et auquel elle est confrontée, étant infiniment plus étendu. Souhaitons que cette Église prenne son courage à deux mains et « s'en aille dans le monde », qu'elle parte vers le large et porte la parole « à la rame » en apprenant les langues de l'histoire ; souhaitons-lui d'oser les incarnations nécessaires et raisonnables, sans craindre de s'en approcher, même lorsque la nuit est avancée... tout comme le fit Jésus cette nuit-là, à une heure où les lueurs de l'aube se reflétaient déjà dans les flaques d'eau laissées par les filets, aux pieds de Simon et d'André.

Que sur ces traces insaisissables et sans cesse transformées, soient jetés d'autres filets pour de nouvelles âmes de vocation, de nouveaux vêtements, de nouvelles formes. Qu'il y ait de nouveaux interlocuteurs de l'histoire et du cri de l'humanité. Que le Dieu des Traditions étroites, et malheureusement vides, du passé, fasse place au Dieu vivant du Présent et que ses paroles retrouvent leur fluidité, en Esprit et dans des âmes dotées de voix, avant de prendre une fois de plus des formes nouvelles.

Comment traduire en exemples pratiques la fidélité à l'appel dans l'actualité ecclésiale de l'Europe ?

Cette vocation à se faire proche, compagnon, dans l'horizontalité, demande le témoignage d'une véritable pratique de communion à l'intérieur de l'Église elle-même – héritage transmis et gardé, dès l'origine, par l'enseignement de notre Église.

Malheureusement, il reste trop d'une structure pyramidale et de contiguïté, où chacun se sent un peu esseulé, à son propre étage de la tour et en son propre espace, ce qui empêche une claire vision de la présence et du visage de l'autre. On ne peut tirer de cela ni sens, ni consolation, ni prophétie. Chacun, à son propre niveau, ne voit que le vide devant lui. Il y a là malheureusement un défaut véhiculé par « la mentalité du siècle » qui renforce une conscience individualiste, autonome et à compartiments étanches – ce qui est un péché mortel, puisque porteur de la prétention d'être tous les héros à la fois et de pouvoir tout faire tout seul. La foi en vient ainsi à se réduire à un simple commandement moral et abstrait, d'inspiration pseudo-pélagienne, qui se prive de la douceur de la grâce et de la communion, et qui condamne souvent les simples à mort. En réalité, ce qu'on constate parfois, est un style de vie triste et inconsolé, schizophrène, dédoublé, que l'on désigne sous le terme de fraternité alors que chacun a sa propre « pièce », son propre « charisme », sa propre « vocation » bien distincte – et dans laquelle il a lui-même l'impression d'étouffer.

Il est temps qu'au lieu de songer à bâtir une tour toujours plus haute et plus éloignée du monde, nous pensions à descendre et à habiter les maisons, à former de nouvelles familles et des églises fraternelles où toutes les vocations trouvent leur place, leur dignité et la parole, côte à côte : les hommes et les femmes, les prêtres, les religieuses, les religieux, les vierges, les veuves, les célibataires, les époux, les vieux, les jeunes et les enfants, les managers et les poètes, il faut que tous trouvent un regard bienveillant, qu'ils se ressource dans un groupe tel qu'ils puissent se reconnaître mutuellement devant la Face de Dieu et « *dans la crainte du Seigneur* ». Puisse l'Église considérer toutes les fleurs de ses vocations comme un véritable jardin de charismes !

Que, dans le monde où elle vit, l'Église se perçoive elle-même et se montre comme une réalité amicale, faite de respect mutuel, de chemin partagé, de fatigue commune, à la fois signe et anticipation du Seigneur Ressuscité ! Un concert de voix qui ne craigne ni la fragilité ni la faiblesse, ni les erreurs ni les conflits, qui n'ait ni peur ni honte de sa nature humaine, qui soit porteuse d'harmonie et d'oxygène pour toutes les multiples formes d'intelligences, d'expériences, de consciences. Concert original et splendide de son Corps Agapé.

Nous sommes aujourd'hui appelés à un nouveau discernement des dons de l'Esprit. Car les vocations changent et trouvent à s'incarner différemment au fil de l'histoire. Le Verbe veut se faire chair. Nous ne pouvons effacer ni la capacité créatrice de ce Verbe ni l'insaisissable parole de l'Esprit. Pourquoi ne pas penser à tous ces charismes qui pourraient être vraiment reconnus et valorisés ? Pourquoi nous en tenir aux formes traditionnelles où, par ailleurs, la déontologie de la sexualité a tenu trop de place ? Pourquoi finir par devenir pathétiques voire idolâtres, anxieux d'éviter à tous prix de fermer certaines structures et maisons religieuses, en recourant à des « vocations spara-drap » qui portent atteinte à la dignité de tous, et du Seigneur en premier ? Toutes ces choses étant, du reste, étrangères aux exigences de l'« Évangile spirituel » dont parle Paul.

Et si nous sommes aujourd'hui confrontés à une nouvelle anthropologie, comment éviter de repenser, face aux mutations, les vocations selon l'Évangile et, plus encore, les « motifs sensés » pour lesquels nous avons à le faire ?

*Fleurir est le but (...)
Comblé le bourgeon, combattre le ver,
lui obtenir son comptant de rosée,
régler la chaleur, échapper au vent,
échapper à l'abeille qui rôde,
ne pas décevoir la grande nature,
qui justement en ce jour l'attend :
être fleur est une responsabilité profonde.
(Emily Dickinson) ■*

Traduction de l'italien : Marie-Cécile Dassonneville,
Conférence des Évêques de France



Pas à pas, apprendre à lire et à entendre la foi des chrétiens

Une proposition de huit
petits-déjeuners conçus
autour de questions
existentielles :

- Avis de recherche
- Réussir sa vie
- Se marier, ça change quoi ?
- Être parents, une galère,
une passion ?
- Pourquoi la souffrance ?
- Croire en la vie malgré tout
- Les autres
ont besoin de moi
- Jésus Christ, pourquoi lui ?

Une démarche pour annoncer Jésus Christ aujourd'hui

dans la dynamique du *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France*

« Comme l'indique le mot "annonce", nous entendons par là tout effort de formulation structurée, raisonnée, explicite et adaptée de la foi. Une première annonce donne à entendre ce qui fait vivre les croyants, selon la pédagogie même du Christ qui sans cesse s'approche, rencontre, cherche la relation, appelle à la conversion et à la foi. [...] Une première annonce exprime la volonté de l'Eglise de faire résonner l'Evangile qui la fait vivre. Celui qui reçoit l'annonce est libre de l'entendre, d'y adhérer ou non, de se laisser questionner. »

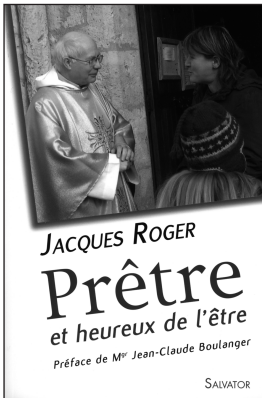
Conférence des évêques de France
Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France
© Bayard Cerf Fleurus-Mame, 2006, page 81

Les artisans du *B'ABBA* dans le diocèse de Poitiers

Isabelle Parmentier, chargée de l'annonce de la foi
et une équipe interservices :

Michelle Berthomé, responsable du Service Diocésain de la Catéchèse et du Catéchuménat
Éric Boone, directeur du Centre théologique de Poitiers et Pierre Boutin
Pierre Duclos, diacre délégué du Conseil Diocésain des Mouvements Apostoliques
Paul Pintaud, prêtre, responsable du Service de Pastorale Liturgique et Sacramentelle

Prêtre et heureux de l'être



Prêtre diocésain, et heureux de l'être : telle est la situation du père Jacques Roger. Comme tous les prêtres diocésains, il est enraciné dans un terroir, le diocèse de Séez, constitué par les sept « pays » d'Orne et caractérisé principalement par un monde rural diversifié, parsemé de petites villes. La figure du curé de paroisse, hier bien présente dans la société, semble aujourd'hui disparaître. Pourtant, ce ministère peut s'avérer une aventure

passionnante. Beaucoup de prêtres auraient pu écrire ces pages. Elles se donnent pour but de faire percevoir ce qu'est la vie concrète des prêtres diocésains aujourd'hui, ainsi que la « richesse » - trop méconnue - de leur ministère, qui les met en relation avec de nombreuses personnes en quête d'écoute, de conseil ou d'éveil et d'accompagnement spirituel. La mission qu'exercent les prêtres diocésains n'a décidemment rien d'un « métier » monotone !

Jacques Roger, né en 1946, est actuellement curé dans le sud du Perche et vicaire épiscopal du diocèse de Séez. Il est également l'auteur de plusieurs livres.

Pourquoi je suis devenu prêtre et éducateur

Entre une carrière de haut fonctionnaire, un engagement politique et une vie au service des plus petits », il a choisi.

Il a fallu un terrible accident et la lecture d'un livre découvert par hasard, *La vie de saint Jean Bosco*, pour que tout s'éclaire. Jean-Marie Petitclerc prend alors la voie des aventuriers de Dieu. Il devient prêtre et s'engage aux côtés des adolescents en grande difficulté, ceux qui ont le plus besoin du message d'amour et d'espérance du Christ. Cette église hors les murs, il la vit depuis près de trente ans. Avec une exigence et une fougue intactes.

J.-M. Petitclerc, prêtre salésien, polytechnicien, éducateur spécialisé, est considéré comme un expert des questions d'éducation dans les zones sensibles.



Abonnements *Église et Vocations 2010*

France : 37 €

Europe : 39 €

Autre pays : 45 €

Pour les abonnés hors de France, le règlement se fait par chèque en euros, payable dans une banque française ou par virement bancaire (nous contacter avant).

Les numéros d'*Église et Vocations* sont à 12 € l'unité. Les anciens numéros de *Jeunes et Vocations* restent disponibles au prix de 10 € l'exemplaire (France) et 12 € (étranger), frais de port compris.

Nom

Prénom

Adresse

Code Ville

Courriel

Règlement joint à l'ordre de **UADF / Église et Vocations**
par chèque bancaire ou postal adressé à :

Service National des Vocations

58 avenue de Breteuil - 75007 Paris

Site internet : <http://vocations.cef.fr/egliseetvocations>



Ce numéro est dédié au thème donné par le Pape Benoît XVI, « L'année sacerdotale ». C'est, pour nos communautés, une belle occasion de réfléchir, notamment à l'articulation entre sacerdoce presbytéral et sacerdoce commun. Nous avons choisi de mettre l'accent sur des contributions qui dialoguent avec Vatican II. Parmi nos auteurs, tous théologiens de renom, les cardinaux Vanhoye et Vingt-Trois. Ensemble, ils font de ce spécial « Année sacerdotale » une collection de textes d'une belle portée analytique. Nous avons adjoint à nos rubriques habituelles une section témoignage dédiée à deux grandes figures : le Curé d'Ars et Dom Helder Camara.

*Alphonse Borras ■ Marie-Emmanuel Crahay ■ André Dupleix
Béatrice et Jacques Jarrige ■ Richard Lukaszewski
Philippe Mallet ■ Paul Quinson ■ Gilles Routhier
Jean-Paul Russeil ■ Albert Vanhoye ■ André Vingt-Trois
Rosanna Virgili*