

1-2005

L'Eucharistie et la formation du clergé: « Vivre » et « se former » à la présidence de l'Eucharistie à l'époque de l'agonie des modèles sacerdotaux

Nicola Albanesi C.M.

Follow this and additional works at: <https://via.library.depaul.edu/vincentiana>



Part of the [Catholic Studies Commons](#), [Comparative Methodologies and Theories Commons](#), [History of Christianity Commons](#), [Liturgy and Worship Commons](#), and the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

Recommended Citation

Albanesi, Nicola C.M. (2005) "L'Eucharistie et la formation du clergé: « Vivre » et « se former » à la présidence de l'Eucharistie à l'époque de l'agonie des modèles sacerdotaux," *Vincentiana*: Vol. 49: No. 1, Article 29.

Available at: <https://via.library.depaul.edu/vincentiana/vol49/iss1/29>

This Article is brought to you for free and open access by the Vincentian Journals and Publications at Digital Commons@DePaul. It has been accepted for inclusion in Vincentiana by an authorized editor of Digital Commons@DePaul. For more information, please contact digitalservices@depaul.edu.

L'Eucharistie et la formation du clergé

« Vivre » et « se former » à la présidence de l'Eucharistie
à l'époque de l'agonie des modèles sacerdotaux

par Nicola Albanesi C.M.

Province de Rome

1. En introduction

Le thème fixé pour cette contribution, exprimé dans sa simplicité désincarnée, dissimule, du seul fait qu'il implique une notable quantité de problématiques, une telle complexité, qu'il exige qu'on fasse l'effort de bien le délimiter et le préciser.

Le titre choisi « *Eucharistie et formation du clergé* », se prête au moins à deux interprétations : 1 - « *l'Eucharistie dans la formation du clergé* », formulation qui met l'accent sur le rôle joué par la célébration eucharistique dans la formation des séminaristes, autrement dit sur l'ensemble de l'itinéraire de la formation au sacerdoce ; 2 - « *la formation du clergé à l'Eucharistie* », formulation qui place l'accent, cette fois, sur la formation à la célébration eucharistique telle qu'on la donne de nos jours à l'intérieur des séminaires et des instituts de formation.

La perspective, vue sous cet angle, s'élargit au point d'embrasser toute une série de questions tournant autour du thème « *Eucharistie et formation sacerdotale* ». Ce qui veut dire, concrètement, s'interroger sur la manière dont les séminaristes sont formés à vivre la célébration eucharistique, sur la manière dont on la vit au séminaire, sur la nature des principales préoccupations formatives capables d'habiliter les séminaristes à présider la célébration eucharistique et de les préparer à remplir leur futur ministère de façon responsable et compétente. Le tout considéré dans la perspective plus vaste d'une formation à la vie et à la mission sacerdotales¹.

¹ Directement il s'agit ici de la formation initiale et non de la formation permanente, même si, à notre époque actuelle, on a tendance à considérer ces deux phases de la formation d'une manière plus unitaire que par le passé. Si dans l'immédiat après-Concile, on a eu tendance à voir en la formation permanente une sorte de prolongement de la formation initiale, de nos jours au contraire, on serait plutôt porté à regarder la formation initiale en fonction de

1.1 Une formation en évolution

Il est évident que la formation de dépend pas uniquement des exigences formatives mises en action dans un contexte donné, mais également de la figure idéale que l'on a l'intention de proposer comme but et donc de réaliser dans l'activité formative. Si le Concile de Trente a décrit en son temps un modèle bien précis pour définir la figure et interpréter le rôle du "pasteur d'âmes", il est impossible d'en dire autant de Vatican II. Le dernier Concile s'est contenté de jeter les bases d'une reformulation de l'identité du prêtre, en relation avec une nouvelle image de l'Eglise, mais il n'a pas réussi à proposer "une" figure et "un" modèle de référence². Il est certain qu'il a pris à son compte l'exigence de dépasser la conception tridentine d'"homme du culte", ancrée à l'image d'une Eglise de "style grégorien", parfaitement inculturée dans l'esprit de la "chrétienté", en promouvant un changement radical ce qui concerne la façon normale, de la part du clergé, de vivre l'appartenance ecclésiale, d'entrer en relation avec le monde et la société, de vivre sa propre consécration, d'interpréter sa mission propre³.

la formation permanente. Sur les relations formation initiale/ permanente, les documents suivants sont stimulants : AA.DD., *Sacerdoti per la nuova evangelizzazione. Studi sull'Esortazione apostolica "Pastores dabo vobis" di Giovanni Paolo II, Studi sull'Esortazione apostolica "Pastores dabo vobis" di Giovanni Paolo II* (aux soins de E. dal Covolo et A.M. Triacca), Las, Roma 1994 ; AA.DD., *Il primato della formazione*, Glossa, Milano 1997 ; AA.DD., *La formazione dei formatori*, in « Presenza pastorale » LXVIII 6-7 (1998) ; A. CENCINI, *I sentimenti del figlio. Il cammino formativo nella vita consacrata*, EDB, Bologna 1998 ; AA.DD., *Percorsi della cittadinanza. Materiali per la formazione*, AVE, Roma 2000 ; AA.DD., *Quando un'asina educa il profeta*, Comunità Edizioni, Fermo 2000 ; AA.DD., *La formazione nella comunità cristiana*, EDB, Bologna 2002 ; AA.DD., *La religione postmoderna*, Glossa, Milano 2003 ; AA.DD., *Formare i presbiteri. Principi e linee di metodologia pedagogica*, LAS, Roma 2003 ; AA.DD., *Prevedere e provvedere. La formazione in un mondo che cambia*, Paoline, Milano 2004 ; AA.DD., *Vivere in Cristo*, Città Nuova, Roma 2004.

² Pour un approfondissement de ce qui touche aux thèmes de la formation du clergé dans la perspective historique, à l'époque de l'agonie des modèles : M. GUASCO, *Seminari e clero nel '900*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1990 ; M. OFFI, *I preti*, Il Mulino, Bologna 1998.

³ En ce qui concerne les études sur le ministère sacerdotal, nous disposons actuellement d'une bibliographie immense. Parmi les meilleures études, pour le nombre des enquêtes et pour la qualité synthétique des ouvrages, il faut signaler celles de : G. GRESHAKE, *Essere preti. Teologia e spiritualità del ministero sacerdotale*, Queriniana, Brescia 1995 (ed. or. *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 1982, 1991⁵) ; G. MARTELET, *Teologia del sacerdozio. Duemila anni di Chiesa in questione*, Queriniana, Brescia 1986 (ed. or. *Théologie du sacerdoce. Deux mille ans d'Eglise en question. Crise de la foi, crise du prêtre*, Cerf, Paris 1984) ; S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione eccle-*

Au niveau des documents on peut dire que les grandes lignes ont été tracées, mais au niveau de l'incarnation de la figure, le panorama est assez bariolé. Il existe de nombreux styles, divers modèles sacerdotaux avec lesquels les séminaristes prennent contact au cours de leurs années d'apprentissage pastoral. Et les modèles et les figures de référence sont assez différents les uns des autres⁴. La question centrale devient alors : quel genre de prêtre ? Et pour quelle communauté chrétienne ? Comment interpréter le rôle de pasteur et de guide de la communauté chrétienne, compte tenu du contexte culturel, social et ecclésial au milieu duquel il est amené à agir ? Je crois que sur ce point personne ne puisse fournir des réponses exhaustives, à la hauteur de la complexité des temps.

Le séminaire est donc dans l'impossibilité de proposer un modèle unique de prêtre. Ou mieux, de définir la figure idéale du prêtre, telle qu'on est arrivé à la dessiner dans les décennies post conciliaires, avec une multiplicité d'incarnations et d'interprétation du rôle qui rendent difficile l'individuation de parcours formatifs adéquats. Il ressort, avec toute sa problématique, la difficulté de traduire en itinéraires formatifs l'épaisseur théologique et pastorale de l'identité de la figure du prêtre. En l'état actuel, les séminaires et les instituts de formation religieuse peuvent seulement offrir les critères, les lignes de conduite, les principes inspirateurs, à travers lesquels par la suite

siologica, Paoline, 1984. Dans une perspective plus spirituelle et pastorale, il faut ajouter : AA.DD., *Il prete. Identità del ministero e oggettività della fede* (aux soins de G. Colombo), Glossa, Milano 1990 ; J. DORÉ - M. VIDAL, *Des Ministres pour l'Eglise*, Cerf, Paris 2001 ; J.M. LUSTIGER, *I preti che Dio ci dona*, Massimo, Milano 2001 ; G. MOIOLI, *Scritti sul prete*, Glossa, Milano 2002. En outre, pour une bibliographie à jour, il faut signaler le volume de l'Associazione Teologica Italiana, AA.DD., *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali* (aux soins de M. Qualizza), San Paolo, Milano 2004.

⁴ Parmi les typologies les plus récentes sur le clergé catholique voir l'enquête intéressante *Priester 2000*, qui a fait des recherches sur les prêtres diocésains d'Autriche, d'Allemagne, de Suisse, de Croatie et de Pologne. Il ressort de cette étude 4 typologies de prêtres : le clerc a-temporel, l'homme de Dieu ouvert au temps, l'homme d'Eglise proche de son temps, le guide de la Communauté adaptée à son temps. Les résultats de l'enquête, contenus dans P.M. ZULEHNER - A. HENNERSPERGER, *Sie gehen und werden nicht matt. Priester in heutiger Kultur. Ergebnisse der Studie Priester 2000*, Ostfildern, Schwabenverlag 2001, ont été synthétisés par les auteurs dans l'essai *Preti nella cultura contemporanea*, in « Il Regno » XLVI (2001) 885, 483-489. Il a été mené une recherche semblable dans un milieu italien, réalisée entre la fin de 2000 et 2001 par l'Institut démoscopique Eurisko et analysée par Garelli et ses collaborateurs. Ici aussi on note 4 types de clergé : le modèle de la médiation, le modèle de la modernité et de la tradition, le modèle des nostalgiques-réactifs, le modèle des découragés-sociaux. On trouve les résultats dans AA.DD., *Sfidè per la Chiesa nel nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia* (aux soins de F. Garelli), Il Mulino, Bologna 2003.

chaque candidat pourra construire sa propre identité de prêtre-pasteur⁵.

Pour l'un ou l'autre la situation est assez préoccupante, parce qu'il lui manque sous les yeux l'image d'une forte identité et une formation "visant" à rejoindre une figure donnée. Pour tel autre au contraire tout cela peut devenir extrêmement stimulant, parce que cela oblige à inventer, à se construire soi-même et à se tailler un rôle qui n'est pas donné d'avance.

1.2 L'Eucharistie dans la formation

Pour ce qui regarde le rôle de l'Eucharistie "dans la formation" des séminaristes, la question de droit est vite résolue. J'emprunte les paroles du Card. Kasper qui s'exprime comme suit en une heureuse formule synthétique : « La célébration de l'Eucharistie est la source et le sommet de la vie de notre Eglise [...] Elle est le grand legs que le Seigneur nous a confié la veille de sa passion et de sa mort. C'est la chose la plus précieuse que nous possédions en tant qu'Eglise. Elle est le cœur de notre Eglise. Tout lui est ordonné, et c'est d'elle qu'émane la force pour tous les autres secteurs de la vie ecclésiale et — ce n'est pas le dernier bénéfice — également pour notre vie personnelle. C'est de la *juste compréhension* et de la *juste pratique* de la célébration eucharistique que dépend donc pastoralement tout, c'est pourquoi nous ne ferons jamais suffisamment d'efforts pour comprendre toujours plus à fond et pour mieux célébrer ce mystère de la foi »⁶.

⁵ Il restera au ministère et à la vie elle-même de fournir à chacun la capacité de se réinventer comme pasteur, d'être continuellement ouvert à la nouveauté, sous peine de vieillissement précoce et de fossilisation anticipée. Naturellement il y faut la maturité humaine et spirituelle, l'ouverture d'esprit, la souplesse mais accompagnées de fermeté dans les principes, le sens de l'essentiel joint à un grand idéal, toutes qualités qu'il faudra s'efforcer d'acquérir pendant les années de formation.

⁶ W. KASPER, *Sacramento dell'unità. Eucaristia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 2004, 9 (les italiques sont de moi). C'est de cette préoccupation qu'est né le projet qui a abouti au volume AA.DD., *Eucharistia. Enciclopedia dell'Eucaristia* (M. Brouard éd.), EDB, Bologna 2004. C'est un puissant volume (l'édition italienne a 975 pp.) qui rassemble un immense matériel assez hétérogène en matière de méthodologie, d'approches et de résultats. Quarante-vingt-un rédacteurs, provenant des cinq continents, expression des diverses traditions ecclésiales, y présentent de manière synthétique le fruit de leurs recherches spécifiques. Il s'agit donc d'un texte qui, grâce à son approche multidisciplinaire, souhaite présenter les divers aspects du mystère eucharistique de la façon la plus complète possible. Il faut lire simultanément un autre gros volume de V. RAFFA, *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa : dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, CLV, Roma 2004². Ce dernier ouvrage est aussi un volume au caractère encyclopédique (de 875 pp.) qui présente les

C'est pourquoi l'Eucharistie est la "source et le sommet" de la formation des séminaristes, tout comme elle l'est, de tout les aspects de la vie ecclésiale⁷. De ce point de vue, il n'y a pas à s'étonner que les indications opérationnelles pour la pratique formative dans les séminaires soient assez répétitives dans les documents⁸. La célébration de l'Eucharistie dans le cours de la journée doit occuper la position centrale : on la célèbre "quotidiennement" et "dignement", c'est-à-dire avec une certaine solennité (en chantant toujours certaines parties, en partageant les tâches pour permettre d'exercer les divers ministères) et avec esprit de foi. Il faut en outre que l'on s'efforce de prévoir une "sage variété" dans la façon d'y participer, pour que la célébration soit subjectivement plus efficace et que les séminaristes soient aidés dans leur préparation à leur futur ministère et à l'apostolat eucharistique⁹.

1.3 La formation à l'Eucharistie

Mais dès qu'on passe de la question de droit à celle des faits, les choses changent notablement. Il dépend de certaines variables de savoir "comment" on célèbre dans les séminaires, certaines de ces variables étant contingentes (la composition de la communauté du séminaire, le nombre, l'âge, la provenance et l'origine sociale des séminaristes, l'homogénéité/hétérogénéité du groupe des animateurs-éducateurs et des intervenants éducatifs, etc.), certaines stables, toujours présentes même si ce n'est pas de manière consciente ou réflexe dans le cas des éducateurs-formateurs. La forme de la célébration eucharistique et le style de la présidence sont en dépendance de la manière dont le prêtre s'interprète lui-même et son rôle propre. Autrement dit : c'est de la façon dont il conçoit son être en relation à la mission qu'il doit accomplir ; de la modalité concrète avec laquelle

diverses parties de l'*Ordo Missae* tout en fournissant une bibliographie raisonnée d'études monographiques spécifiques presque complète et mise à jour.

⁷ L'expression latine « fons et culmens » a eu une grande résonance dans les documents du Magistère. Voici les références principales : CONCILE VATICAN II, *Sacrosanctum Concilium*, 10, *Lumen Gentium*, 11 ; C.I.C. 246.

⁸ Je me réfère à la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* émanée de la Congrégation pour l'Education Catholique du 6 janvier 1970 [AAS 72 (1970) 321-384] et Revue, à la suite de la promulgation du nouveau Codex de Droit canonique, le 19 mars 1985 [EV SI, 918-1072] et l'Exhortation Apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* de Jean-Paul II sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles, du 25 mars 1992 [AAS 84 (1992) 657-804]. Il est possible de trouver d'autres documents in : CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Documenti - Formazione dei sacerdoti nel mondo d'oggi*, LEV, Cité du Vatican 1990.

⁹ Voici les références principales : CONCILE VATICAN II, *Sacrosanctum Concilium*, 17-18-19, *Optatam totius*, 8, *Presbyterorum Ordinis*, 5, *Ad Gentes*, 19.

il se rapporte au monde et à la culture en général, c'est de tout cela que dépend l'image de l'Eglise que l'on entend promouvoir et le type de célébration que l'on propose de vivre.

Le vécu eucharistique est donc, d'un côté, un agent formidable de formation (l'Eucharistie "forme" et modèle le vécu en conformité à ce qui est célébré), de l'autre, il est le reflet et le miroir d'une proposition formative (la "forme" célébrative est au service, ou est conditionnée, par l'activité et par les stratégies formatives). Il est clair que, à des modèles différents de prêtre correspondent autant de styles célébratifs différents.

J'entreprends donc de dessiner, à gros traits, les différentes figures de prêtres selon le Concile de Trente et selon Vatican II, la manière différente de vivre et de célébrer l'Eucharistie liée à une forme différente de l'Eglise, les différents modèles formatifs et les spiritualités conséquentes. La confrontation permet de mieux saisir les éléments de nouveauté proposés par le Concile Vatican II et de jeter les bases pour un dépassement du modèle tridentin, qui a fait produire à l'Eglise tant de fruits dans la période de chrétienté, mais qui exige d'être radicalement repensé pour être à la hauteur des temps.

2. Le « prêtre » du Concile de Trente et le sacrement de l'« union »

2.1 *La figure du « prêtre »*

Les Pères conciliaires réunis à Trente, quand ils se sont trouvés devoir affronter la problématique relative à la fonction sacerdotale, ont été conditionnés par une exigence : celle de réagir aux instances critiques soulevées par la pensée de la Réforme. Les réformateurs avaient attaqué, entre autres points, l'idée de sacerdoce et de sacrifice. C'est de la négation de l'aspect sacrificiel de la Messe que dérivait le refus de la dimension et de la fonction sacerdotales dans la célébration de la Messe même. En conséquence ils avaient opposé, à la vision sacramentelle du sacerdoce, une vision plus ministérielle, diaconale¹⁰.

¹⁰ Luther dans son libelle de rupture, publié en 1520, *A la noblesse chrétienne de la nation germanique*, avait affirmé que tous les chrétiens appartiennent à l'état ecclésiastique et qu'il n'existe aucune différence entre eux si ce n'est celle de l'office propre de chacun. « Le Baptême et l'Evangile font de nous tous des religieux et des chrétiens ». C'était donc le choix du sacerdoce commun des fidèles et de la Parole, de préférence à l'office ecclésiastique et à l'Eucharistie. Pour la description de ce modèle, en réaction à la Réforme, je me réfère aux études sur ce thème menées par Luigi Mezzadri et réunies dans le volume *A lode della gloria. Il sacerdozio nell'ecôle française XVII-XX secolo*, Jaka Book, Milano 1989, et en particulier à l'Introduction aux pages pp. 9-36.

Les Pères conciliaires, avaient réagi, en s'inspirant de la pensée de S. Thomas, qui liait indissolublement "sacerdoce" et "sacrifice" eucharistique¹¹. Le résultat a été double et ambivalent : d'un côté on est arrivé à une clarification importante et à la fixation de la doctrine ; mais de l'autre on n'a pas réussi à obtenir une vision complète du problème, tronqué à cause d'exigences polémiques. C'est ainsi que dans les « textes dogmatiques », en raison d'une ecclésiologie immature et d'une accentuation polémique de la doctrine du sacerdoce, a émergé une figure de prêtre "réduite", en son fond, à l'aspect culturel.

Il y a donc deux points forts dans l'argumentation : 1 - il existe dans le NT un sacerdoce visible et extérieur auquel est lié le pouvoir de consacrer le corps et le sang du Seigneur et de remettre les péchés ; 2 - l'ordre est un sacrement institué par le Christ lui-même et qui imprime un caractère. L'ordre n'est donc pas un simple office mais un sacrement, on le reçoit par la puissance de la consécration et au moyen de l'onction, et il ne peut être objet de révision parce qu'il change ontologiquement qui le reçoit, produisant des effets permanents.

Si l'on consulte les « décrets de réforme » on découvre au contraire une conception plus complète : le pasteur doit connaître le peuple qui lui est confié, il doit le nourrir par la parole, les sacrements et son exemple personnel, il doit l'aimer en ses membres les plus faibles. Pour réaliser la chose, il doit résider dans le lieu même où il exerce son ministère, donner l'homélie durant la Messe dominicale, enseigner le catéchisme et prier pour le peuple qui lui est confié à travers l'office des heures¹².

On peut dire en substance que de Trente sortit l'image du prêtre comme homme du sacré, préoccupé du salut des âmes et de sa propre sanctification. Le Concile jeta indubitablement les bases en vue d'une réforme du clergé, situation qui ne fut possible cependant que grâce à l'action de quelques grandes personnalités qui lièrent réforme ecclésiastique et renouvellement spirituel¹³.

¹¹ Session XXIII du 15 juillet 1563 — sur le Sacrement de l'Ordre, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (aux soins de l'Istituto per le Scienze Religiose de Bologna), EDB, Bologna 1991, pp. 742 ss.

¹² On comprend alors la tentative d'endiguer le phénomène des prétendus "prêtres pour la messe". Une rente provenant d'un patrimoine était un titre suffisant pour être ordonné ; le prêtre pouvait ensuite vivre sans jamais exercer le ministère pastoral, c'est-à-dire qu'il avait la possibilité d'éviter de prêcher et de confesser, se limitant à la célébration de l'eucharistie.

¹³ Dans l'Eglise il est impossible d'obtenir une véritable réforme sans renouvellement spirituel. Il ne nous est pas possible matériellement de présenter dans ce texte tout l'ensemble du mouvement sacerdotal post-tridentin, ni même ses partisans les plus qualifiés. Il faut cependant se rappeler, pour l'Italie l'action de S. Charles Borromée, et pour la France l'activité de l'École

2.2 La conception théologique de l'identité sacerdotale

La figure du prêtre tridentin, dans la littérature spirituelle a trouvé sa légitimation dans la vision théologique inspirée du *corpus* des écrits du Pseudo-Denys. Dans cette perspective le prêtre est l'homme du culte ; il possède une idée sacrale de sa fonction : il interprète le sacerdoce comme "médiation". Il est et se sent pontife, médiateur entre Dieu et la communauté. Et comme dans l'ordre angélique il existe 3 degrés hiérarchiques, dans lesquels chaque hiérarchie reçoit d'en haut et transmet aux degrés inférieurs l'illumination divine, ainsi la hiérarchie ecclésiastique s'ordonne sous la forme d'une espèce de pyramide. L'Evêque, à travers les anges communique avec Dieu, et par son intermédiaire se répandent sur les degrés inférieurs les pouvoirs d'ordre et de sanctification. Le prêtre est situé à un degré inférieur par rapport à l'évêque, mais toutefois reste toujours au-dessus des hommes. Le prêtre, pris du milieu des hommes, reçoit par la puissance du sacrement de l'Ordre, un caractère indélébile qui le sépare de la communauté et lui donne la capacité d'être un homme-séparé pour le culte divin. Par la force de l'Ordre il subit un véritable changement ontologique qui le rend différent des autres hommes. De ce fait s'est développée toute une spiritualité sacerdotale qui insistait sur la différence radicale par rapport à l'homme ordinaire, sur la séparation, sur le devoir d'une plus grande sanctification¹⁴.

2.3 La vision de l'Eucharistie et les principales déformations liturgiques post-tridentines

L'Eucharistie, dans le modèle dionysien, est le "sacrement de l'union". Le sacrement eucharistique arrache les croyants à leurs vies divisées pour les réunir en unité, et par le moyen de cette réduction divine des divisions, leur concède la communion et l'union avec l'Un. Ce caractère fortement unificateur fait de ce sacrement le complément nécessaire de tous les autres sacrements, lesquels, sans lui, restent imparfaits. Ainsi l'Eucharistie a sa place au point central de toutes les cérémonies sacramentelles. Et c'est pourquoi il apparaît comme "le sacrement des sacrements".

L'union, dont l'Eucharistie (la Sinaxis) est génératrice, relie à Dieu, qui est l'Un suprême. Mais une telle union n'est possible que si elle s'accompagne d'une réduction de la division intérieure. Il faut

française, avec ses plus célèbres représentants : le Card. de Bérulle, Condren, Olier, Eudes, S. Vincent de Paul, l'influence de l'enseignement de S. François de Sales.

¹⁴ Pour une bonne compréhension de ce modèle, il peut être utile de lire l'essai célèbre de R. ROQUES, *L'universo dionisiano. Struttura gerarchica del mondo secondo Ps. Dionigi Aeropagita*, Vita e Pensiero, Milano 1996.

avoir la forme de l'Un pour entrer en communion avec Lui. De cette façon le sacrement de l'union s'oppose radicalement au péché et aux passions, qui sont les principes de multiplicité et de division.

En conformité avec cette vision prend naissance toute une spiritualité de type ascétique de purification intérieure. D'où l'insistance sur la confession avant la communion et sur la nécessité de différer la communion pour rechercher les meilleures conditions spirituelles possibles. Dans les séminaires tridentins cette pratique était encouragée, au point que l'Eucharistie était célébrée quotidiennement, alors qu'on ne communiait qu'une seule fois par semaine. Cela se passait en général durant la Messe chantée (solennelle), à la suite de laquelle on célébrait une messe d'action de grâces. La piété eucharistique vivait plus d'adoration de la présence réelle, à laquelle on donnait la première importance, que de participation conviviale au sacrement¹⁵.

C'est de cette vision que, au cours des siècles suivants, prendront naissance des aspects involutifs qui ont tant pesé dans le passé, au point de faire obstacle, encore aujourd'hui, au renouvellement liturgique.

Le premier aspect est le renforcement, dans la liturgie eucharistique, d'une "mentalité sacrale". Dans la célébration sont accentués l'aspect de mystère du rite et la fonction sacerdotale avec son caractère de séparation. Le culte se "cléricalise" toujours plus : au niveau de l'architecture prend naissance un chœur ou un presbyterium toujours plus éloigné et séparé de la nef principale. Par le moyen d'une pergola, ou de barrières, ou de balustres (qui correspondent aux iconostases orientales) on crée des écrans qui ont pour but de ne laisser au peuple qu'une vision réduite de ce qui se passe dans l'enceinte sacrée, manière d'exclure en fait toute possibilité de participation.

Un second aspect de profonde transformation de la liturgie, étroitement lié au premier, c'est la "perte de l'assemblée". Détachée du clergé occupé à officier, une masse de personnes assiste désormais passivement à des liturgies auxquelles elle ne comprend pas grand chose. Et la langue liturgique, le latin, contribuera à augmenter la distance. On en arrive ainsi à perdre le dynamisme de la liturgie et la centralité des foyers liturgiques : présidence, ambon, autel. L'autel disparaît, devenu le support d'un immense échafaudage ou d'un grandiose tabernacle. Le siège disparaît, du fait que l'Eucharistie est célébrée par un clergé coupé de toute interaction avec l'assemblée. L'ambon disparaît lui aussi, remplacé par une chaire pour les sermons, tandis que la Parole de Dieu est lue dans une langue morte à l'intérieur du cercle restreint des clercs.

¹⁵ L. MEZZADRI - F. OMNIS, *Missione e Carità. La Congregazione della Missione nel Settecento. I - Francia e Italia*, CLV, Roma 1999, pp. 208-215.

La relation avec Dieu, dans la célébration eucharistique, en vient à assumer un caractère privé, en définitive "dévotionnel" : c'est la célébration d'un rite sublime qui sert à consacrer les espèces eucharistiques en vue de se nourrir (toujours plus rarement pour le peuple) et, surtout, d'adorer. Le tabernacle, placé au centre de l'abside, devient le foyer liturgique principal, et la nef se peuple de nombreux autels devant lesquels on pourra s'adonner à des pratiques de piété personnelles et privées.

A ces aspects de déformation (cléricalisation du culte, perte de l'assemblée, dévotionnisme privé) il faut ajouter le pesant "rubricisme" auquel a dû s'affronter la pratique liturgique. Le Concile de Trente avait confié à la Curie Romaine la tâche exclusive de légiférer en matière liturgique. Ce centralisme liturgique, déjà fixé par Pie V fut consolidé par Sixte V avec l'institution de la Sacrée Congrégation des Rites. C'est à elle que fut confiée la tâche d'interpréter officiellement les livres liturgiques et de veiller à l'exacte exécution des rites. Les problèmes moraux et juridiques prendront ainsi le pas sur les problèmes théologiques et pastoraux. Il se formera ainsi une mentalité, chez les prêtres, pour laquelle ce qui est important, c'est de célébrer le sacrement "validement" (pour l'assemblée) et "licitement" (pour le célébrant) afin que la grâce soit "objectivement" efficace *ex opere operato*. Les préoccupations du célébrant convergeront sur l'idée de réaliser une célébration techniquement parfaite, sans erreurs formelles et matérielles, en respectant scrupuleusement toutes les rubriques, en étant fidèle à toutes les prescriptions de caractère juridico-sacramentel. Résultat : l'absence presque totale de l'attention aux conditions subjectives, de réception de la grâce sacramentelle.

3. Le « prêtre » du Concile Vatican II et le sacrement de l'« unité »

3.1 La figure du « prêtre »

Il n'y a aucun doute que le Concile a eu l'intention de proposer un renouvellement de la vie presbytérale¹⁶, mais je crois qu'il faut relever le fait que ce qui a le plus pesé sur le renouvellement, c'est l'événement-Concile en lui-même, et non les indications données par les documents conciliaires : le chap. III de *Lumen Gentium*, le décret *Presbyterorum ordinis* sur le ministère et la vie presbytérale du 7 décembre 1965 (le dernier document promulgué par le Concile), le décret *Optatam Totius* sur la formation sacerdotale, le *Motu proprio Ecclesiae Sanctae* contenant les normes d'application de 1966. Le

¹⁶ Déjà au niveau terminologique la nouveauté est évidente. On a préféré revenir à l'usage du terme de *presbyter*, utilisé à l'époque patristique, au lieu du terme *sacerdos*, utilisé à Trente. Et cela suggère beaucoup de choses sur la tentative de dépasser une certaine tradition.

chap. III de LG est au jugement de tous les commentateurs la partie la moins bien réussie de toute la constitution de même que celle relative à la vie religieuse (chap. VI) ; puis PO est un texte totalement dépourvu de qualité prophétique, tandis que les normes de mise en œuvre n'ont pas osé affronter en profondeur le problème du renouvellement évangélique de la vie du prêtre. La crise qui a pesé et qui pèse encore sur la vie presbytérale est dûe également à ce vide, à cette absence d'indications prophétiques fortes que le Concile au contraire a su exprimer sur d'autres thèmes¹⁷.

Ce qui a le plus secoué à ses racines la vie presbytérale c'est, bien plus que la vigueur des documents, l'événement-concile joint aux rapides mouvements culturels et sociaux qui suivirent. Le résultat a été une grande variété d'incarnations du ministère presbytéral, autorisées par une lecture extensive et complexe des documents conciliaires¹⁸. C'est pourquoi, si l'on veut définir et mieux comprendre la figure du ministère presbytéral de Vatican II, il convient d'examiner, non seulement les textes qui la visent directement, mais le complexe des actes qui a été à l'origine des documents : à la lumière d'une vision renouvelée de la liturgie et d'une image nouvelle de l'Eglise ; dans le contexte de la nouvelle mission à remplir, que ce soit ad *intra* autant que ad *extra* ; en relation avec l'activité pastorale des laïcs et aux exigences critiques posées par la modernité, à l'intérieur d'un réseau de rapports que l'Eglise est appelée à établir avec le monde de la culture, les réalités sociales et politiques présentes sur le territoire, les religions, avec une sensibilité œcuménique marquée et aussi d'ouverture au monde contemporain en général. C'est dans ce contexte qu'il faut rechercher la vraie nouveauté du Concile Vatican II¹⁹.

¹⁷ Cf. L'analyse historico-génétique de *Presbyterorum ordinis*, réalisée par R. WASSELYNCK, *Les prêtres. Elaboration du décret de Vatican II. Histoire et genèse des textes conciliaires*, Desclée & Cie, Paris 1968.

¹⁸ Une note de caractère méthodologique : si l'on entreprend d'examiner seulement les documents qui regardent exclusivement la figure du prêtre, les textes se prêtent à une interprétation dans le sens "traditionaliste", en une lecture se limitant à la lettre. Dans ce cas Vatican ne serait rien de plus qu'un approfondissement de Trente. Mais si les textes sont interprétés dans le cadre plus vaste d'une vision renouvelée de l'Eglise et d'une manière différente de se rapporter au monde en général, on voit alors apparaître une figure différente de prêtre par rapport à la vision tridentine. Ici peut être particulièrement révélatrice la consultation du *Thesaurus conciliorum oecumenicorum et generalium ecclesiae catholicae*, Series A - Brepols, Formae, Thurnhout 1996.

¹⁹ AA.DD., *L'Eglise de Vatican II* (G. Barauna éd.), t. I-II, Cerf, Paris 1966 ; AA.DD., *Vaticano II. Bilancio & prospettiva* (aux soins de R. Latourelle), Cittadella, Assisi 1987 ; G. ROUTHIER, *L'écclésiologie catholique dans le sillage de Vatican II. La contribution de Walter Kasper à l'hérméneutique de Vatican II*, in « Laval théologique et philosophique » 60 (2004) 13-51.

3.2 *L'identité et l'interprétation du rôle du « ministre pasteur »*

J'entreprends maintenant de dessiner à gros traits la vision de la figure du prêtre de Vatican II de façon à saisir les déplacements importants opérés par le Concile dans la manière de penser ce ministère²⁰.

Quand le Concile s'est préoccupé de ce qui a été appelé, malencontreusement, *constitution hiérarchique de l'Eglise*, il a parlé en premier lieu des évêques. C'est à eux qu'a été conférée la plénitude du sacrement de l'ordre et le triple pouvoir d'enseigner, de sanctifier et de gouverner. La définition de celui qui a reçu le sacrement de l'ordre comme pasteur à l'image du Christ, l'oriente directement vers la communauté : *on est pasteur pour la communauté*. Et l'on est pasteur par la puissance d'un charisme reconnu par la communauté, mais qui a son origine dans l'Esprit. C'est pourquoi le Concile insiste sur l'unité du charisme et du sacrement en vue du ministère pastoral.

Comme dans le cas de l'évêque, la figure du prêtre se définit par la responsabilité globale à l'égard d'une communauté. Le prêtre est considéré comme le représentant de l'évêque et son premier collaborateur ; il exerce donc la responsabilité de Jésus Christ sur une portion de l'Eglise particulière : telle est sa responsabilité. Dans la même ligne qu'Irénée et Augustin, le Concile explique que les prêtres sont ordonnés pour contribuer à édifier une communauté d'hommes vivants qui soient, par leur charité et témoignage mutuels, un sacrifice spirituel agréable à Dieu. Leur ministère est ordonné à la construction de la communauté chrétienne : bien plus, ils sont appelés à collaborer, pour ce qu'il leur est propre, à l'édification de la communauté chrétienne (travail où ils ne sont pas les uniques constructeurs, mais *co-constructeurs* de la communauté). Et ce qui leur est propre, à savoir leur ministère spécifique, c'est la « *présidence* » de la communauté.

Le prêtre est donc (ou il devrait devenir), l'animateur de la communauté, le coordinateur des divers charismes et ministères, le garant, auprès de la communauté elle-même, de l'apostolicité de ses diverses expressions (c'est cela le lien qui le relie à l'évêque). Il est celui qui exerce (ou devrait exercer) la fonction de modérateur de la communauté et qui possède le charisme de discernement et de vigilance. Il n'est plus *l'homme du sacré* en vue du culte, mais le président de la communauté, *l'homme du dialogue* et l'agent de la communion. L'eucharistie, dans cette perspective, devient le sacrement de

²⁰ Pour une vision d'ensemble se reporter à l'étude de G. LAFONT, *Immaginare la Chiesa cattolica. Linee e approfondimenti per un nuovo dire e un nuovo fare della comunità cristiana*, San Paolo, Milano 1998, et en particulier les pp. 153-201, consacrées à approfondir « Il carisma diversificato della Presidenza » (chapitre 7).

l'unité des diverses expressions de nature charismatique et ministérielle de l'Eglise.

Tout ce que je viens juste de dire est un simple résultat de l'inspiration ecclésiologique de Vatican II. En réalité il s'agit d'un déplacement notable par rapport à Trente, qui nécessitera un bon intervalle de temps pour entrer dans la mentalité des croyants. La spiritualité sacerdotale tridentine insistait d'abord sur la fonction sacramentelle du prêtre (tout était ordonné à la célébration eucharistique), et par voie de conséquence sur une certaine idée du caractère sacramentel qui rend possible cette fonction, lui reconnaissant l'exclusive en matière d'apostolat et de mission. Si, selon Vatican II, la charge spécifique du prêtre est la présidence, la 'modération' d'une communauté, cela ne signifie pas que, dans l'Eglise, il doit tout faire par lui-même. Il est normal et juste que les laïcs interviennent, selon leur charisme propre, à temps partiel ou à temps plein, dans l'exercice du pouvoir d'enseigner, de sanctifier et de gouverner²¹.

3.3 La réforme liturgique et l'attention formative

Le Concile Vatican II a provoqué un tournant radical dans la compréhension de la signification de la liturgie dans la vie de la communauté chrétienne, en intervenant par un renouvellement de la structure de la ritualité qui a eu des implications notables sur la façon de concevoir et d'interpréter le ministère presbytéral. De cela procèdent aujourd'hui diverses urgences formatives, autour desquelles devraient tourner les interventions éducatives au sein de la vie même des séminaires et des instituts de formation.

Il y a trois points-clé autour desquels le renouvellement liturgique s'est développé : 1 - la récupération de la centralité et de la dynamique du mystère pascal dans la célébration eucharistique ; 2 - la redécouverte de l'assemblée comme sujet de l'Eucharistie ; 3 - la re-proposition du langage sacramentel redécouvert dans toute son épaisseur symbolique, pour favoriser la participation à l'événement du salut célébré.

C'est de ces principes que découlent les fondements d'une formation à la "présidence de la communauté" qui respecte les exigences pastorales prioritaires pour un vécu eucharistique plus significatif.

²¹ Je me réfère ici aux diverses diaconies exercées à travers ce qui est propre à chacun, par les divers membres de l'Eglise : le *service de la Parole* (évangélisation et mission, liturgie, catéchèse), le *service des tables* (tous les ministères de la compassion et de la charité), le *service d'administration* (concernant les biens de la communauté). Ces diaconies devraient être exercées à plein titre sans se présenter, ni comme des suppléances du clergé absent, ni comme une assistance du clergé présent.

Le facteur primaire et fondamental est d'abord la *formation de l'assemblée eucharistique*. L'Eucharistie est célébration de la communauté chrétienne pour la communauté chrétienne. Les principaux efforts seront dirigés vers la création des conditions permettant la formation de la communauté, à travers une œuvre renouvelée d'évangélisation et de catéchèse.

Il faut en outre favoriser la participation active, pleine, consciente de l'assemblée à l'Eucharistie, à travers une adéquate *initiation aux signes liturgiques*. Le langage sacramentel a besoin d'être déchiffré : il faut donc être initié aux signes chrétiens et être habilité à lire dans sa propre corporéité ce que produit le sacrement. En d'autres mots, il faut promouvoir la capacité de lire le rite eucharistique, grâce à une initiation, et l'action de Dieu qui s'y manifeste, à travers une *activité mystagogique*. Initiation et mystagogie sont les deux foyers de la même ellipse qui s'appellent l'un l'autre dans la pratique liturgico-sacramentelle.

Une nouvelle mystagogie réclame aussi une nouvelle *esthétique*. Tout le système chrétien des signes doit retrouver une certaine qualité esthétique, c'est-à-dire qu'il doit être capable d'étonner, d'émouvoir, de capturer l'attention des personnes et de favoriser le renvoi à l'action de Dieu. La façon de célébrer, le lieu où l'on célèbre, la manière de se placer dans l'assemblée, les chants, les objets de culte etc., ne sont pas des éléments secondaires, "ornementaux". Le "comment" on célèbre est fondamental, là, dans le "comment" est contenu le "soi" : de la manière de célébrer dépend la possibilité de faire une expérience de Dieu significative.

De nos jours la qualité esthétique des rites, malheureusement, a, en général, baissé. Il est donc urgent, d'un côté, de redonner leur splendeur aux signes, et de l'autre, de faire naître chez les personnes la capacité de les lire. C'est le problème du rapport entre le théologique et l'esthétique, entre l'action de Dieu et la manière de la percevoir²². De nos jours, l'esthétique est la doctrine de la perception. Une perception de ce genre, l'antique tradition chrétienne avait enseigné à y voir, simultanément, un acte physique et spirituel, à travers la *doctrine des sens spirituels*. Si aujourd'hui les personnes sont à la merci de leurs perceptions sensibles, si elles sont conditionnées et enchaînées inévitablement à leurs émotions, c'est parce que l'art de les déchiffrer, l'esthétique, a été réduite à une théorie de l'*ornatus*. Il

²² C'est précisément à l'étude de ce problème que Pierangelo Sequeri a consacré une grande partie de son magistère. Voir en particulier : P. SEQUERI, *Estetica e teologia. L'indicibile emozione del sacro* : R. Otto, A. Schönberg, M. Heidegger, Glossa, Milano 1993 ; IDEM., *L'estro di Dio. Saggi di estetica*, Glossa, Milano 2000 ; IDEM., *Sensibili allo Spirito. Umanesimo religioso e ordine degli affetti*, Glossa, Milano 2001.

nous faut revenir à une doctrine de la perception chrétienne, en mesure d'éduquer la sensibilité esthétique des personnes et de les conduire vers la transfiguration de leurs sens en Dieu. C'est seulement à partir de là que naîtra la capacité d'habiliter spirituellement les personnes à accomplir des itinéraires de foi et de charité, de les soutenir dans leur appartenance ecclésiale et dans le témoignage chrétien.

C'est dans la circularité de "catéchèse-initiation-mystagogie" et dans la recherche d'une "nouvelle esthétique" que se joue toute la redéfinition du ministère presbytéral en relation avec la célébration eucharistique. Tout cela est requis par les temps et par les circonstances actuelles. Telle est donc la question éducative à partir de laquelle la formation, qu'elle soit initiale ou permanente, devrait aujourd'hui démarrer.

4. Les caractéristiques principales de la « nouvelle figure sacerdotale »

Il est possible alors d'essayer de redéfinir la tâche du prêtre-président de l'assemblée eucharistique chrétienne en utilisant pour cela un terme pris à la tradition hébraïque : *ba'al tefillà*, maître de prière²³.

C'est la tâche du prêtre de créer la communauté liturgique, de transformer une pluralité d'individus en prière en une communauté priante qui se reconnaît comme telle devant Dieu. C'est à lui qu'il appartient de créer une atmosphère où se réveillera la recherche des valeurs absolues, où l'intérêt pour l'esprit soit partagé par toute une communauté. C'est sur ce point que le prêtre d'aujourd'hui souffre les plus grandes frustrations. Souvent l'invitation à la prière se heurte à un mur de caoutchouc. Ce n'est pas toujours que l'assemblée est disponible et prête au geste cultuel et à l'action de grâces. Le prêtre doit perforer la cuirasse de l'indifférence dans la majorité. Il doit littéralement lutter pour obtenir une réponse (il suffit de regarder ce qui se passe à certains mariages et à certains enterrements : l'assemblée souvent ne sait plus répondre, elle ne connaît même plus les formules de réponse). Il faut, en un certain sens, conquérir les présents de façon à pouvoir leur parler.

La tragédie à laquelle parfois nous assistons, est celle de l'anonymat des assemblées eucharistiques. En conséquence le rite ne suscite plus aucune participation. Les paroles arrivent aux oreilles mais ne touchent plus les cœurs. Les gestes arrivent aux yeux mais ne font pas se lever le regard.

²³ Je me réfère ici à l'essai de A.J. HESCHEL, *Il canto della libertà. La vita interiore e la liberazione dell'uomo*, Qiqajon, Magnano 1999.

La tâche du prêtre est de “guider la prière”. Il se tient debout devant l’assemblée, non pas comme un homme séparé-isolé, ni en tant qu’individu, mais comme un des membres de l’assemblée/avec l’assemblée elle-même. Il est appelé à s’identifier à l’assemblée (d’où le caractère sacerdotal de son office). Sa tâche est celle de représenter la communauté et simultanément de l’inspirer et de la conduire, au moins pendant quelques instants, jusqu’au seuil du mystère. Il est celui qui guide à l’expérience de foi à travers la liturgie qu’il préside. Sa fonction se résout à aider les personnes à vivre avec intensité le moment de la confrontation avec la présence de Dieu dans l’examen critique d’eux-mêmes qu’ils sont appelés à faire, afin de pouvoir s’ouvrir ensuite à la louange et à la reconnaissance.

Le prêtre est celui qui suscite le “chant”. Prier en assemblée sans chant signifie perdre la participation active de la communauté. Il se peut que certaines personnes ne savent plus prier ou même n’ont jamais su prier, mais toutes savent chanter. Le chant conduit à la prière. Et la prière suscite l’allégresse de l’esprit, sans laquelle il n’y a pas de célébration pascale. Ce fut un drame que d’avoir laissé pendant des siècles la musique se séparer de la parole liturgique. Il est vrai que, à certaines périodes, la musique a écrasé la parole, avec le faste excessif et la complexité de la dictée musicale. La *schola cantorum* s’est alors substituée à l’assemblée, la rendant muette et passive. En d’autres temps, c’est la qualité esthétique de la musique liturgique qui a affreusement dégénéré, la rendant incapable de communiquer la signification spirituelle de la parole. Il faut que, entre musique et texte, il y ait syntonie, en harmonie avec l’expérience spirituelle que l’assemblée est en train de vivre. Parfois on reste traumatisés en entendant des expressions verbales étonnantes mais avec des accentuations et des cadences musicale ratées : des paroles sublimes combinées avec des musiques vulgaires et négligées. Une bonne partie de la musique liturgique d’aujourd’hui déforme et parfois même contredit les paroles au lieu de souligner leur intensité et de les exalter. Une musique de ce genre a des effets dévastateurs sur la recherche de prière.

Et alors il ne reste plus au prêtre que la Parole, dont il fera sa servante et son portevoix. Il est appelé personnellement à se laisser transporter par les paroles du rite qu’il est en train de célébrer au nom et pour le compte de l’assemblée et en tant qu’assemblée. Il sera ainsi amené, par la liturgie eucharistique, à vivre des moments qui lui feront oublier le monde et ses préoccupations quotidiennes, des moments durant lesquels il se sentira écrasé par la conscience de la présence de Celui devant qui il se trouve. L’assemblée alors tendra l’oreille et se rendra compte que le prêtre a cessé de réciter, qu’il est en train d’adorer Dieu, que prier ne veut pas dire répéter des formules, que chanter ne signifie pas écouter une musique ou simplement prêter sa voix à une mélodie, mais s’identifier avec tout ce qui est dit

et proclamé. Et alors le temple/église sera transformé en maison de prière. C'est quand tout cela arrive, et seulement quand cela arrive, que le prêtre aura accompli sa tâche.

On ne s'improvise pas maîtres de prière, on ne peut pas le devenir, en apprenant à maîtriser l'art de la "performance" liturgique. C'est par grâce qu'on est maître de prière. La formation doit donc maintenir unies habileté et capacité technique, pour devenir un bon animateur liturgique, et aussi la foi, pour pouvoir présider la communauté avec autorité. Un pasteur sans foi serait la caricature de lui-même, incapable d'accomplir cette tâche que lui seul peut faire : celle de représenter la communauté publiquement, de présider ses assemblées, de guider la prière, de soutenir les membres de la communauté dans le témoignage de vie.

(Traduction : FRANÇOIS BRILLET, C.M.)