

La Maison-Dieu, 224, 2000/4, 29-59

Goffredo BOSELLI

LES DÉBATS SUR LA CONCÉLÉBRATION APRÈS VATICAN II

BILAN ET PERSPECTIVES

TRENTE-CINQ ANS se sont écoulés depuis la promulgation du *Ritus servandus in concelebratione Missae*, le 7 mars 1965¹. Au cours de ces années, dans l'Église latine de rite romain, la pratique de la concélébration eucharistique s'est étendue jusqu'à devenir, pour certains presbytres², la façon la plus fréquente, sinon quotidienne, de célébrer l'eucharistie, en particulier dans les communautés presbytérales, les maisons religieuses et les monastères. Durant ces décennies, à la progressive extension de la concélébration semble correspondre une raréfaction tout aussi progressive de la réflexion sur les enjeux théologiques et liturgiques que le développement d'une telle pratique comporte. Dans ce cadre général, cependant,

1. *Ritus servandus in concelebratione Missae et Ritus Communionis sub utraque specie*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1965.

2. On utilisera dorénavant le mot « presbytre » à la place de celui de « prêtre ». En effet, à la différence d'autres langues modernes, la langue française n'a qu'un seul mot, celui de « prêtre », pour rendre simultanément les deux mots grecs « *presbyteros* » (l'ancien, sans connotation sacerdotale) et « *iereus* » (la figure sacerdotale offrant un sacrifice qui réconcilie Dieu avec les hommes).

une donnée de grand intérêt apparaît : à partir de 1980, un certain nombre d'articles sur la concélébration sont publiés dans les revues spécialisées, dans le but de présenter un bilan des vingt/trente ans de pratique. De fait, le nombre d'articles consacrés à ce sujet, ainsi que la qualité et la vivacité des contributions, a donné lieu à un véritable débat autour de la concélébration eucharistique, débat qui semble destiné à se poursuivre.

Dans ce débat, on reconnaît d'abord le bénéfice énorme réalisé grâce à la réforme du rite de la concélébration, voulue et réalisée par Vatican II, en particulier par rapport à la pratique préconciliaire de ce que l'on appelait les « messes privées ». En effet, la concélébration a largement contribué à faire croître le sens ecclésial de la célébration eucharistique, sens qui était une des idées maîtresses du Mouvement liturgique. En revanche, ce qui est perçu comme plus problématique et semble demander une solution urgente concerne les formes que la pratique concrète de la concélébration a prises au fil des ans. En particulier, une pratique trop fréquente semble à la longue avoir appauvri la signification ecclésiologique du rite, souvent perçu et vécu par l'assemblée comme une exposition emphatique du rôle liturgique du ministère presbytéral, et par les ministres ordonnés comme une sorte d'« obligation morale » qui fait de ce rite l'unique façon possible pour un presbytre de célébrer l'eucharistie qu'il n'est pas appelé à présider.

L'ensemble de ces éléments conduit à constater une insatisfaction diffuse à l'égard de l'actuelle pratique de la concélébration eucharistique. Insatisfaction que les auteurs n'hésitent pas à qualifier de « crise »³, « désaffection

3. R. TAFT, « Ex Oriente Lux ? Some Reflections on Eucharistic Concelebration », *Worship* 54, 1980, p. 308-325, 320 ; A. FRANQUESA, « La concelebración a los 16 años de su restauración », dans COLLECTIF, *La liturgia opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti ad A. Bugnini*, Roma, 1982, p. 291-306, 292 ; IBID., « Para revalorizar la concelebración », *Phase*, 165-166, 1988, p. 211-225, 212.

croissante »⁴, « hostilité ou aversion »⁵, « malaise »⁶, « réforme problématique »⁷, « pratique trop fréquente et abus »⁸. Notons que l'appréciation n'en est pas identique selon les régions du monde. Aux États-Unis par exemple, selon le franciscain Gisbert Ostdiek, « l'euphorie initiale a cédé le pas à un mécontentement toujours plus fréquent »⁹, et pour le bénédictin Robert K. Seasoltz, la concélébration « demande d'être réformée à la lumière de l'expérience et de la réflexion théologique »¹⁰. À Seasoltz fait écho le jésuite John F. Baldovin : « la pratique de la concélébration eucharistique a besoin d'être réexaminée, elle apparaît comme une bénédiction ambiguë (*mixed blessing*) qui pose un certain nombre de questions sur l'Église et sur les sacrements »¹¹.

Le but de cette contribution est d'offrir au lecteur les axes majeurs des débats en cours sur la concélébration, d'en tracer un bilan et d'indiquer les perspectives encore ouvertes¹².

4. TAFT, *Ex Oriente lux ? Some Reflections*, p. 308.

5. FRANQUESA, *La concelebración a los 16 años...*, p. 292.

6. J. F. BALDOVIN, « Concelebration : A Problem of Symbolic Roles in the Church », *Worship* 59, 1985, p. 32-47, 43.

7. G. GRESHAKE, « Konzelebration der Priester. Kritische Analyse und Vorschläge zu einer problematischen Erneuerung des II. Vatikanischen Konzils », dans *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum*, Festschrift für K. Rahner, E. KLINGER-K. WITTSTADT (éds), Fribourg, 1984, p. 258-288, 258.

8. *Ibid.*, p. 286.

9. G. OSTDIEK, « Concelebration revisited », dans *Shaping English Liturgy. Studies in honor of Archbishop D. Hurley*, P. FINN & J. SCHELLMAN (éd.), Washington, D.C., 1990, p. 139-147, 139.

10. R. K. SEASOLTZ, *New Liturgie, New Laws*, Collegeville, The Liturgical Press, 1980, p. 90.

11. BALDOVIN, *Concelebration...*, p. 32 ; l'expression idiomatique anglaise « *it's a mixed blessing* » indique, littéralement, une réalité bonne qui présente un versant négatif.

12. La nature de cet article nous a imposé d'exclure de l'analyse les articles « concélébration » des dictionnaires et manuels les plus récents. À cause de leur objectif particulier, éloigné du débat en cours sur la concélébration, nous avons aussi écarté les contributions des

Les débats en cours

L'évaluation du rite de la concélébration à la lumière du contexte pastoral et théologique du concile Vatican II : un rite nouveau, une vieille théologie.

Les protagonistes du débat actuel sur la concélébration eucharistique sont unanimes à reconnaître que ce rite représente un des fruits les plus expressifs de l'esprit qui a suscité et conduit la réforme liturgique de Vatican II. Comme on l'a dit plus haut, on reconnaît généralement l'apport considérable que la pratique de la concélébration a représenté dans la prise de conscience de la nature communautaire de la liturgie et en particulier de l'assemblée eucharistique. Dans les décennies qui précédèrent le Concile, le ressourcement biblique et patristique accompli par le Mouvement liturgique contribua progressivement au désir de voir la concélébration de l'eucharistie devenir une expérience vive de l'unité de l'Église. Un désir qui réagissait à la vision cléricale et individualiste de la liturgie qui dominait à l'époque, et qui trouvait dans la pratique des « messes privées » une de ses formes les plus révélatrices, surtout quand elles étaient célébrées en même temps dans

auteurs engagés dans deux controverses : les contributions de J. DE SAINTE-MARIE, J. KLAINER, R. M. SCHMITZ et J. GALOT relatives au nombre de sacrifices offerts dans la concélébration, et celles de C. VAGAGGINI et A.-G. MARTIMORT qui ont donné lieu à une véritable querelle sur l'interprétation du geste des concélébrants lors du récit de l'institution. Ces contributions et les articles des dictionnaires sont indiqués dans la bibliographie ci-jointe. Enfin, vu sa nature pastorale et disciplinaire, nous ne présenterons pas ici le document de la Commission Épiscopale de Liturgie du Canada, *La concélébration : repères théologiques pour une pratique renouvelée*, paru aussi dans *Notitiae* 321, 1993, p. 187-243. Cependant, il n'est pas sans intérêt de constater qu'il a été nécessaire de publier en 1993 un texte qui a comme but de rappeler les principes généraux et les normes sur la concélébration provenant des documents de Vatican II et de l'après-Concile.

un même lieu. C'est aussi grâce à la réforme et à l'extension de la concélébration que l'eucharistie a retrouvé la forme célébratoire la plus adéquate pour exprimer sa nature propre de signe d'unité.

Cette esquisse des causes immédiates qui ont inspiré la décision conciliaire de renouveler le rite de la concélébration et son extension suffisent à faire saisir que ce rite a été renouvelé principalement à partir de raisons de nature pastorale. L'insistance des documents conciliaires et de l'après-Concile sur la définition théologique de la concélébration comme manifestation de l'unité du sacerdoce, de l'unité de l'Église et de l'unité du peuple de Dieu, en d'autres termes l'insistance sur *l'unité* dans la célébration eucharistique, révèle que le point de départ et le terme de comparaison pour la réforme du rite de la célébration étaient la situation de division provoquée par la grande fréquence des célébrations eucharistiques individuelles. Selon le théologien allemand Gisbert Greshake, « Au Concile Vatican II, le thème de la concélébration était strictement lié au problème de savoir si par elle on aurait pu, d'une façon différente et adaptée, assurer la célébration fréquente et même quotidienne du presbytre. Il s'agissait, en d'autres termes, de trouver une alternative, une forme de changement qui succédât aux fréquentes célébrations privées et dans laquelle l'eucharistie, comme sacrement de l'unité, pouvait être clairement manifestée »¹³. Adalberto Franquesa, bénédictin de Montserrat, qui participa au travail de réforme du rite de la concélébration en qualité de secrétaire du *Coetus concelebrationis*, observe que « la concélébration introduite par le Concile est fondée sur des raisons beaucoup plus théologiques et pastorales qu'historiques et traditionnelles »¹⁴. En effet, la réforme conciliaire de la concélébration ne répondait pas au seul intérêt historique de restaurer un rite solennel selon les formes plus anciennes attestées par la tradition liturgique, mais elle voulait répondre avant tout à des exigences de nature émi-

12. FRANQUESA, *La concelebración a lo 16 años...*, p. 309.

13. GRESHAKE, *Konzelebration der Priester...*, p. 261.

14. FRANQUESA, *Para revalozar la concelebración...*, p. 224.

nement pastorale. Ostdiek observe qu'« à la veille du Concile, l'espoir de résoudre le problème des nombreuses célébrations privées s'était déjà focalisé sur l'élargissement du rite de la concélébration existant à l'époque »¹⁵, à savoir l'ancien rite de la concélébration, dans la forme qu'il avait prise depuis le Moyen Âge et tel qu'il était pratiqué dans la liturgie romaine, exclusivement à l'occasion des ordinations aux ministères.

De fait, à un problème pastoral, il suffisait de répondre par une modification des restrictions disciplinaires et par la promulgation d'un nouveau rite. Une réforme pastorale qui, d'un côté, aurait pu échapper aux questions théologiques posées par le débat de l'avant-Concile sur les formes de la concélébration et, de l'autre côté, pouvait ignorer les données que les sources liturgiques anciennes attestent de ce rite. Pour Greshake, « le rite post-conciliaire que Vatican II a prescrit seulement sous forme générique ne se réfère ni à la pratique de l'Église ancienne, ni aux formes de concélébration que l'Église d'Orient pratique jusqu'à nos jours, mais plutôt à la concélébration de consécration conservée depuis les XII^e-XIII^e siècles dans l'Église occidentale, qui, dans sa forme, est une coconsécration simultanée de plusieurs presbytres »¹⁶. En effet, en ignorant les acquis du débat théologique de l'avant-Concile et, en même temps, en ne prenant pas en compte la tradition de l'Église ancienne, on a fait en sorte que le rite de la concélébration promulgué en 1965 demeurât enfermé dans le cadre théologique de l'époque.

Les protagonistes du débat reconnaissent les conditionnements que la théologie classique, les deux interventions magistérielles de Pie XII sur la concélébration en 1954 et en 1956, et le décret du Saint Office en 1957 sur les conditions de validité de ce rite, ainsi que le climat ecclésial de l'époque, exercèrent sur la réforme de la concélébration : « Étant donné la mentalité de l'époque – observe Franquesa – c'était l'unique manière pour introduire la

15. OSTDIEK, *Concelebration revisited...*, p. 144.

16. GRESHAKE, *Konzelebration der Priester...*, p. 264-265.

concélébration eucharistique dans la liturgie latine »¹⁷. En soulignant les conditions auxquelles toute réforme liturgique est soumise, y compris celle de Vatican II, Enrico Mazza explique en ces termes les résultats de la réforme conciliaire de la concélébration : « Pour faire une réforme de manière réaliste, il faut savoir mesurer le taux de nouveauté que l'on introduit. Il faut remonter à l'envers dans l'histoire, en s'arrêtant au rite le plus proche de la mentalité et de la théologie des contemporains auprès desquels on veut réaliser la réforme. Sinon la réforme n'est pas reçue, et n'existe donc tout simplement pas. Le rite de la concélébration le plus proche de nous est le rite qui comporte la récitation commune du Canon. Une réforme réaliste ne pouvait que s'arrêter sur ce rite »¹⁸.

En bref, l'analyse du contexte pastoral et théologique de la réforme conciliaire de la concélébration indique que le rite promulgué en 1965 est le résultat d'une simple révision rituelle, sans réforme théologique correspondante. Cela se manifeste à deux niveaux différents mais très dépendants entre eux. Le premier niveau est celui de la théologie eucharistique : la théologie eucharistique véhiculée par le rite de la concélébration de 1965 dépend essentiellement de la sacramentaire scolastique tardive. Le deuxième niveau est celui de l'ecclésiologie : l'actuelle configuration rituelle de la concélébration, et spécialement sa pratique concrète, ne semble pas pleinement aptes à manifester l'ecclésiologie de communion de Vatican II.

Concélébration et théologie de l'eucharistie : de l'hylémorphisme de la sacramentaire médiévale au langage des gestes liturgiques.

Les auteurs remarquent que l'obligation de la co-consécration verbale (c'est-à-dire la prescription selon laquelle

17. FRANQUESA, *La concelebración a lo 16 años...*, p. 300.

18. E. MAZZA, « La concelebrazione e l'anafora », dans IBID., *Le odierne preghiere eucaristiche*, t. 1, Bologna, 1984, p. 46-54, ici p. 53-54.

chaque concélébrant doit prononcer le récit de l'institution, afin que son acte ministériel soit pleinement « valable ») est l'indice majeur de la dépendance du rite actuel de la concélébration à l'égard de la sacramentaire scolastique. Cette obligation est le reflet rituel de la perspective hylémorphique de la sacramentaire scolastique : chaque sacrement, en tant que signe visible, est le résultat de l'union entre de la matière (*hylé*) et la forme (*morphé*). Pour l'eucharistie, la *confectio sacramenti* comporte la prononciation sur le pain et sur le vin (la matière) des paroles du Christ (la forme). Dans la perspective de la théologie scolastique, la *confectio sacramenti* représente le pouvoir propre et exclusif du presbytre.

Dans le décret général *Ecclesiae semper*, qui promulgue en 1965 le nouveau *Ritus concelebrationis*, la seule justification dogmatique de la concélébration est un passage de la *Somme* de Thomas d'Aquin (III, 82, a. 2, 2-3). Dans cet article, Thomas d'Aquin prend position à l'égard d'un problème débattu par les théologiens de son époque : la possibilité de la simultanéité de la consécration, auquel l'Aquinat répond positivement. Le bénédictin français Paul Tirot relève la différence de contexte entre le passage de la *Somme* et la citation qui en est faite dans le décret *Ecclesiae semper*. À la lecture du décret, selon Tirot, « il ressort que les concélébrants doivent agir « *una voluntate et una voce* », comme faisant un seul signe sacramentel et constituant une seule personne morale... Telle est bien, en effet, la doctrine de saint Thomas à l'article cité, bien qu'elle se situe dans un autre contexte, celui de la simultanéité de la consécration par plusieurs prêtres »¹⁹. À la lumière de cette constatation, une question s'impose : à quel niveau se situe le rapport entre la problématique de la simultanéité de la consécration et le rite actuel ? Greshake n'hésite pas à y voir un lien de dépendance, quand il affirme : « En exigeant de prononcer ensemble les paroles de la consécration, le rite occidental de la concélébration

19. P. TIROT, « La concélébration et la tradition de l'Église », *Ephemerides Liturgicae* 101, 1987, p. 33-59, 182-214, 50.

de l'après-Concile démontre encore une fois en toute clarté qu'il dérive, *de facto*, d'un ensemble de messes synchronisées, fait qui sous-tend le souci que chaque presbytre qui y participe ait « sa propre messe »²⁰. En effet, se servir de ce passage de la *Somme* pour justifier dogmatiquement la concélébration, ainsi que prescrire l'obligation de la proclamation synchronique du récit de l'institution par tous les concélébrants, donne lieu à une ambiguïté de fond : celle de placer la concélébration eucharistique dans la même perspective théologique qu'une consécration simultanée.

Les principes majeurs de la théologie sacramentaire du XX^e siècle, acquis grâce à la prise en compte d'une perspective biblique, patristique et ecclésiologique plus nette, ainsi que l'évaluation de la liturgie comme lieu originel de toute théologie des sacrements, ont dégagé la compréhension de l'eucharistie de la vision causale de la scolastique. Cela a permis d'éviter toute lecture dogmatique des sources liturgiques et des pratiques de l'Église ancienne, et en même temps de renoncer aux schémas théologiques de tout genre. Ainsi, sur la forme orale de la concélébration, Baldovin peut remarquer : « La question reste ouverte de savoir si historiquement la co-consécration verbale doit être la norme de la concélébration sacramentelle »²¹. En effet, les formes de concélébration qu'on trouve dans l'histoire et qu'aujourd'hui encore les liturgies d'Orient attestent sont différentes, au point que Robert Taft constate : « Affirmer que la concélébration verbale est l'unique concélébration "véritable" revient à mettre sérieusement en question la tradition orientale »²². Évoquer la tradition passée et présente des liturgies orientales signifie, dans la quasi-totalité des cas, faire allusion à la concélébration silencieuse, considérée par les historiens de la liturgie comme la forme la plus ancienne et originelle de ce rite. C'est à partir de cette donnée historique que Mazza constate : « Il est possible que le lent chemin de redécou-

20. GRESHAKE, *Konzelebration der Priester...*, p. 274.

21. BALDOVIN, *Concelebration : A Problem...*, p. 39-40.

22. TAFT, *Ex oriente Lux ? Some Reflections...*, p. 324.

verte de la tradition conduite l'Église à redécouvrir aussi la concélébration silencieuse »²³.

La pratique de la co-consécration orale montre aussi les limites de la proclamation synchronique du récit de l'institution et pose la question du statut de ce récit à l'intérieur de la prière eucharistique. Pour Greshake, la proclamation commune du récit de l'institution « obscurcit le symbole selon lequel c'est le Christ lui-même qui, par ces paroles, proclame anamnétiquement devant sa communauté le don de soi pour nous... Les paroles de l'institution de l'eucharistie dites en commun se présentent non plus comme évangile annoncé (annoncé toujours par une, et une seule personne) mais plutôt comme une formule évocatrice, quasiment magique »²⁴. Greshake remarque aussi qu'on n'échappe pas à cet obscurcissement même quand on recommande aux concélébrants de dire les paroles « *submissa voce* », comme les rubriques le prescrivent, du moment que « le fait de murmurer à voix basse ou de susurrer est, encore une fois, signe que ce qu'on fait n'est pas compris comme proclamation de la Parole, proclamation publique du don même de Jésus, mais plutôt qu'on comprenne cette action comme une action rituelle, qui donne à chaque presbytre la conviction personnelle, en tant que presbytre, de célébrer l'eucharistie "*in persona Christi*" »²⁵.

23. MAZZA, *La concelebratione e l'anafora*, p. 54.

24. GRESHAKE, *Konzelebration der Priester*, p. 275.

25. *Ibid.*; dans ce passage, Greshake fait sienne la position de K. Rahner, reprise ensuite par A. Häussling. Dans une étude de 1967, ce dernier écrivait : « Le texte du Canon récité ensemble par les concélébrants n'est pas adressé à la communauté mais, comme une parole cachée, ils la gardent, pour ainsi dire, pour eux-mêmes, comme si elle ne concernait personne d'autre : or le texte central, les paroles de l'institution de l'eucharistie sont, selon leur style littéraire, un texte à proclamer, un évangile. Conformément à son sens, il doit être donc annoncé par un représentant, tandis que les autres l'écoutent en tant que Parole de Dieu. C'est pour cette raison qu'une telle proclamation ne doit pas être faite par un collège » A. HÄUSSLING, « Die Konzelebration. Ein Modellfall der Liturgiereform », *Stimmen der Zeit* 179, 1967, p. 334-343; 340.

De son côté, Baldovin ne souhaite pas seulement que l'on donne au récit de l'institution sa juste valeur, mais il invite à considérer que la célébration de l'eucharistie ne s'épuise pas dans la seule prière eucharistique : « La prière eucharistique est la condition nécessaire mais non suffisante pour rendre le Christ présent dans l'eucharistie, puisqu'elle est une partie d'une action qui est quadruple (prendre, bénir, briser et partager), action qui est en soi un développement mimétique de l'action du Christ, non seulement dans le dernier repas, mais aussi dans le mystère pascal tout entier... L'attention doit donc être posée d'abord sur la forme de l'action eucharistique plutôt que sur la dévotion individuelle ou sur le "pouvoir" de consacrer »²⁶. Toujours à propos de la proclamation synchronique du récit de l'institution, Taft invite à ne pas réduire la participation des concélébrants au seul aspect verbal, mais à étendre cette participation à d'autres champs expressifs propres à la liturgie : « Exiger que tous récitent ensemble certains mots montre une ignorance de la nature hiérarchique et symbolique du sacrement, exprimée par la présence, le geste, le témoignage et, bien sûr, par la parole »²⁷.

La nature éminemment ecclésiologique de la concélébration : de « l'unité du sacerdoce » à la manifestation de l'Église-communion.

L'apport le plus net et le plus significatif de l'actuel débat sur la concélébration eucharistique est la réaffirmation de la nature éminemment ecclésiologique de la concélébration. La plupart des auteurs remarquent que le rite actuel de la concélébration, et surtout la forme concrète qu'il a

26. BALDOVIN, *Concelebration : A Problem*, p. 38 ; il est clair que la notion d'« action quadruple » proposée par Baldovin dépend de la fameuse thèse que le liturgiste anglais Gregory Dix formula dans son ouvrage *The Shape of the Liturgy*, Londres, 1945.

27. TAFT, *Ex Oriente Lux ? Some Reflections...*, p. 324.

prise au fil des années, ne semble pas exprimer complètement les principaux éléments du renouveau de l'ecclésiologie du Vatican II ainsi que les acquis majeurs de la réflexion ecclésiologique contemporaine. Le rite de la concélébration et sa praxis semblent plutôt véhiculer l'ecclésiologie hiérarchique et juridique de l'avant-Concile, sans avoir traduit en langage liturgique l'ecclésiologie de communion attestée dans les textes conciliaires.

Le numéro 57 de *Sacrosanctum Concilium*, entièrement consacré à la concélébration, précise la signification théologique de ce rite en recourant au concept de « manifestation de l'unité du sacerdoce »²⁸. L'histoire de la formation de cette justification théologique apparaît très significative pour comprendre les multiples conjonctures dans lesquelles le rite a été renouvelé, conjonctures qui, d'après Greshake, ont déterminé le « contexte idéologique »²⁹ de la réforme. Lors de la présentation, en assemblée plénière du Concile, du texte définitif du deuxième chapitre de *Sacrosanctum Concilium*, dans lequel se trouve le numéro 57, le président de la sous-commission, Mgr Viana, déclara : « Certains Pères ont proposé qu'on indique dans la partie relative à la concélébration la motivation positive pour laquelle la concélébration est recommandée, en ajoutant la formule : « qui manifeste de manière appropriée l'unité de l'Église » (*qua unitas Ecclesiae opportune manifestatur*). La Commission – poursuit Mgr Viana – a accueilli la proposition, mais, au lieu du terme « Église », a inscrit celui de « sacerdoce » (*sed loco "Ecclesiae" scripsit "Sacerdoti"*) »³⁰. Stanislaw Madeja, dans une étude sur la formation du concept de « concélébration eucharistique » à Vatican II et dans la réforme post-conciliaire, commente ainsi ce passage : « C'est de cette manière que, suite à l'initiative rédactionnelle de la Commission liturgique du Concile et dans un sens différent de celui qui

28. « *Concelebratio... unitas sacerdotii opportune manifestatur* ».

29. GRESHAKE, *Konzelebration der Priester...*, p. 276.

30. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, II-II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1980, p. 294, 305-306. Cf. LMD 156, 1983/4, p. 187.

avait été indiqué par les Pères, fut introduit, comme motif théologique de la concélébration, le concept de "manifestation de l'unité du sacerdoce", alors que le schéma original et l'indication des Pères prévoyaient celui de "manifestation de l'unité de l'Église" »³¹.

Cet épisode semble emblématique des « préoccupations cléricales » – selon l'expression de Taft³² – avec lesquelles on affronta la réforme de la concélébration. Pour Ostdiek, « l'importance attribuée à l'unité du sacerdoce avait été favorisée par les difficultés créées par les célébrations privées »³³. En effet, comme on l'a dit plus haut, le souci principal était celui de surmonter l'impasse des « messes privées » par une unique célébration qui permettait à plusieurs presbytres de célébrer quotidiennement l'eucharistie. Ainsi, le rite de la concélébration prend uniquement comme point de départ les ministres ordonnés et leur exigence de célébrer l'eucharistie chaque jour. Il est considéré comme un rite qui intéresse principalement, sinon exclusivement, les presbytres. Les premiers essais de dépassement des « messes privées » par ce qu'on appelait les « messes communautaires », qui furent pratiquées dans les années avant le Concile, donnaient aux presbytres la possibilité de faire l'expérience d'une fraternité et d'une solidarité nouvelles. Ces essais furent positifs mais, pour Ostdiek, ils ont compromis la compréhension de la vraie nature de la concélébration : « L'expérience des messes communautaires mettait en évidence l'unité du sacerdoce en soi, au détriment de la compréhension plus importante de l'unité de toute la communauté, manifestée par la célébration. Par conséquent, l'unité du sacerdoce était devenue l'idéal à rejoindre à travers la concélébration. Ainsi, paradoxalement – conclut Ostdiek – au moment précis où la liturgie était sur le point de se décléricaliser, surgit la tendance à

31. S. MADEJA, « Analisi del concetto di concelebrazione eucaristica nel Concilio Vaticano II e nella riforma liturgica postconciliare », *Ephemerides Liturgicae* 96, 1982, p. 3-56.

32. TAFT, *Ex Oriente Lux ? Some Reflections...*, p. 320.

33. OSTDIEK, *Concelebration revisited...*, p. 146.

cléricaliser la concélébration »³⁴. Il y a accord parmi les auteurs pour reconnaître que toute théologie de la concélébration qui prend comme point de départ le rôle du ministre ordonné, et ignore que le but de chaque célébration de l'eucharistie est l'unité de l'Église, est vouée à l'échec. Baldovin se demande : « Qu'a-t-on fait du thème du Concile concernant la motivation de l'extension de la concélébration comme pleine manifestation de « l'unité du sacerdoce » ? Presque vingt ans après, on constate que cet accent est mal posé, puisque l'enjeu de la célébration eucharistique est toujours l'unité de l'assemblée locale qui célèbre »³⁵.

Les intervenants du débat montrent que la définition de la nature et du sens de la concélébration qui est faite dans le décret de Vatican II sur l'œcuménisme offre une intelligence de ce rite différente de celle de *Sacrosanctum Concilium* 57, une définition plus en harmonie avec la tradition liturgique orientale et plus en continuité avec la vision que l'Église ancienne avait de ce rite. Au numéro 15 de *Unitatis redintegratio*, on lit : « Par la célébration de l'eucharistie du Seigneur, dans ces Églises particulières, l'Église de Dieu s'édifie et grandit, la communion entre elles se manifestant par la concélébration (*per concelebrationem communitio earum manifestatur*) ». Le bénédictin américain M. Rooney constate : « Bien que le Concile se soit parfaitement rendu compte (sur la base de l'expérience des Églises d'Orient) de la signification précise qu'on pouvait attribuer à la concélébration, *Sacrosanctum Concilium* 57 a fixé le cadre à l'intérieur duquel devait se réaliser la restauration du rite dans l'Église romaine : il est essentiellement chargé de manifester l'unité du sacerdoce »³⁶.

Deux ans après *Sacrosanctum Concilium*, le décret *Ecclesiae semper* étendra la signification théologique de la concélébration. Selon ce texte, elle manifeste une triple

34. OSTDIEK, *Concelebration revisited...*, p. 145.

35. BALDOVIN, *Concelebration : A Problem...*, p. 34.

36. M. ROONEY, « Eucharistic Concelebration : twenty-five years of development », *Ecclesia Orans* 6, 1982, p. 117-129, 119.

unité : l'unité du sacrifice, l'unité du sacerdoce et l'unité du peuple de Dieu. En confrontant le contenu théologique du décret et le rite de la concélébration qui suit, Rooney constate que « les rubriques ne mettent malheureusement en évidence que le deuxième point théologique [l'unité du sacerdoce], tandis que le troisième [l'unité du peuple de Dieu] est passé sous silence dans le rite, et il est aussi manifestement absent dans l'édition du Missel romain. Le décret qui promulgue le nouveau rite va dans le sens d'un enrichissement intelligent du sens de la concélébration présenté dans *Sacrosanctum Concilium* 57, mais le rite en soi (dans le détail des rubriques) est plus en continuité avec les décisions originales du Concile »³⁷.

Pour nos auteurs, c'est l'histoire qui enseigne l'approche correcte de la concélébration eucharistique. Les plus anciens témoignages – la première lettre de Clément, les lettres d'Ignace d'Antioche et l'ensemble de la documentation canonico-liturgique ancienne, pour ne citer que les sources les plus connues – attestent d'une synaxe unique, rassemblant les fidèles d'une Église, présidée par l'évêque entouré de ses presbytres et de ses diacres, synaxe qui accomplit l'adage patristique : une Église, un autel, un évêque. L'ordre (*la taxis*) de l'assemblée eucharistique est pleinement exprimée. L'ancienne pratique ne voyait pas seulement dans la concélébration la manifestation de la communion de l'Église locale, mais la comprenait et la pratiquait aussi comme le signe liturgique de la communion entre les Églises. L'Église qui accueillait proposait à l'évêque invité de présider la célébration eucharistique ; cette pratique serait, selon Taft, l'origine authentique de la concélébration : « Je suggérerais que les origines de notre "concélébration" doivent être recherchées ailleurs, non dans l'expression de la *koinonia* de l'Église locale célébrée par l'évêque avec les presbytres, les diacres, les diaconesses, les veuves, les vierges et cætera, mais plutôt dans l'« hos-

37. ROONEY, *Eucharistic Concelebration*, p. 121.

pitalité eucharistique » accordée aux évêques en visite, en signe de communion entre les Églises sœurs »³⁸.

D'après le témoignage de l'Église ancienne, Greshake retient que le fait décisif pour la compréhension de la concélébration n'est pas la question du rôle et de la fonction spécifique des presbytres, ni le souci relatif à la représentation particulière de l'« unité du sacerdoce » ; selon lui, « le sens de la concélébration se trouve dans la représentation sacramentelle de l'Église dans sa tension entre unité et différence... La concélébration est donc "un acte visible de proclamation de l'Église devant l'Église" »³⁹. La tradition ancienne atteste que la concélébration est un rite extraordinaire, solennel et public, qui exige la présidence de l'évêque. Sur cette base, Franquesa considère « qu'une concélébration quotidienne où les presbytres célèbrent sans l'évêque, concélébration qu'on pourrait appeler "privée", en substitution des "messes privées", ne trouve guère de confirmation dans la tradition »⁴⁰. Les auteurs insistent énormément sur la présidence de l'évêque comme élément constitutif de ce rite et de l'image d'Église qu'il manifeste. En ce sens, selon Greshake, la concélébration se justifie seulement quand elle est un élément à l'intérieur de la structure de la célébration de toute la communauté ou de l'Église locale : quand la concélébration presbytérale brise cette structure, ce rite ne se justifie pas. Cela se réalise « quand les presbytres concélébrent sans le peuple (c'est-à-dire quand le nombre des presbytres n'est pas proportionné à celui des fidèles présents), ou bien quand les presbytres concélébrent sans l'évêque, ou sans une autre personne de référence » (*Bezugsperson*) par laquelle l'évêque est représenté comme « celui qui fait l'unité du *presbyterium* »⁴¹. Dans le même sens, Rooney remarque :

38. TAFT, *Ex oriente Lux ? Some Reflections...*, p. 318.

39. GRESHAKE, *Konzelebration der Priester...*, p. 278 ; la citation que l'auteur rapporte ici est de K. Rahner, dans « Dogmatische Bemerkungen über die Frage der Konzelebration », *Münchener Theologische Zeitschrift* 6, 1955, p. 81-106, 189.

40. FRANQUESA, *La concelebración a los 16 años...*, p. 298.

41. GRESHAKE, *Konzelebration der Priester*, p. 280.

« Toute concélébration dont l'évêque est absent, est une expression plus ou moins faible du mystère pour la manifestation et la symbolisation duquel le rite a été rétabli »⁴². Toujours sur la base de la tradition liturgique ancienne, Tirot constate que « le rite de la concélébration était essentiellement celui du *presbyterium* autour de son chef.. C'est ce rite que le Concile Vatican II a voulu d'abord rétablir. C'est lui qu'il faudrait maintenir. Aujourd'hui, il suffit que deux ou trois prêtres se rencontrent à la même heure dans la même église, spontanément ils concélébrent »⁴³. Le théologien néerlandais Joseph F. Lescrauwaet est du même avis ; il considère que les problèmes de notre rite sont liés à la concélébration presbytérale quotidienne : « Il ne s'agit pas tellement de concélébrations exceptionnelles, comme il s'en fait lors des grands pèlerinages ou de rencontres du pape avec des groupes d'évêques ou des prêtres. Ces célébrations solennelles ont leur sens propre, spirituel et ecclésial... Les vrais problèmes se trouvent chez nous et se rapportent aux concélébrations dans nos paroisses et communautés religieuses groupant un certain nombre de prêtres »⁴⁴. Baldovin sollicite le retour à la concélébration comme rite rare et non quotidien : « Le rite de la concélébration doit être très rare... limité aux circonstances très peu nombreuses dans lesquelles le ministère collégial du presbytérat doit être manifesté... Évidemment, la célébration eucharistique présidée par l'évêque à l'occasion des grandes fêtes justifie très bien la concélébration »⁴⁵. En définitive, quand une Église locale se manifeste réellement comme telle dans sa pleine signification, une concélébration devient sensée et légitime.

42. ROONEY, *Eucharistic Concelebration*, p. 127.

43. TIROT, *La concélébration et la tradition...*, p. 49-50.

44. J. F. LESCRAUWAET, « Concélébration », *Questions Liturgiques* 64, 1983, p. 145-152, 145.

45. BALDOVIN, *Concelebration : A Problem...*, p. 44.

Concélébration et ministère presbytéral

Lorsqu'on comprend la nature et de la signification de concélébration comme épiphanie de l'unité d'une Église dans la diversité des ministères et des charismes, comme signe liturgique de la communion entre les Églises, ainsi que comme manifestation de l'unique mission apostolique qui unit l'évêque avec son *presbyterium* (qui sont tous des éléments de nature ecclésiologique), il devient possible d'entamer une réflexion sur la valeur que ce rite possède pour les presbytres. C'est la *taxis* de l'assemblée liturgique chrétienne elle-même qui demande cette démarche ; une *taxis* qui est l'équivalent de ce que la méthodologie théologique appelle « structure de l'énonciation » de tout discours théologique. Celle de la Constitution conciliaire *Lumen Gentium*, par exemple, est un modèle éloquent d'une structure de l'énonciation fidèle à la *lex orandi*. Elle présente d'abord le peuple de Dieu dans son ensemble et seulement ensuite l'analyse des différentes composantes : les ministères ordonnés, les laïcs, les religieux, etc. C'est une ecclésiologie qui reflète la structure de l'assemblée liturgique.

Comme on l'a dit plus haut, nos auteurs observent que concélébrer est souvent devenu aujourd'hui le seul moyen possible pour un presbytre de célébrer une eucharistie qu'il n'est pas appelé à présider. En d'autres termes, un presbytre, en raison de son état, quand il prend part à une célébration eucharistique, ne peut que concélébrer, au point que s'il ne concélèbre pas, quelque chose de son ministère lui semble compromis. Cette attitude représente comme un automatisme, qui peut arriver parfois à assumer les traits de l'accomplissement d'un devoir d'état, ou devenir même la revendication d'un droit personnel. Taft signale un critère de fond : « Seule une théologie équilibrée de l'Église peut être la norme directrice pour la forme de notre célébration, et non "la dévotion", le "désir", le "droit" présumé "d'exercer son propre sacerdoce", d'"offrir un sacrifice"

ou quoi que ce soit, de la part de qui que ce soit, presbytre ou non »⁴⁶.

Le rapport entre la concélébration et les presbytres est souvent lié à la relation plus complexe entre eucharistie et presbytres. L'héritage médiéval, mais aussi celui de la « spiritualité sacerdotale » moderne, ont donné vie à une vision qui fait de l'eucharistie, pour ainsi dire, la raison d'être du presbytre, et de la « consécration » du pain et du vin l'objet et le terme de ce ministère. S'approprier la vision que le Nouveau Testament, la patristique et la théologie du premier millénaire offrent, soit de la nature de l'eucharistie soit du sacerdoce chrétien et des ministères ordonnés, signifie accéder une autre compréhension, que Baldovin décrit en ces termes : « Les sacrements ne sont pas simplement offerts à la dévotion personnelle du presbytre et le presbytérat n'est pas, non plus, une sorte de possession qui puisse être exercée indépendamment de l'Église. Chaque presbytre – ajoute Baldovin – doit se poser cette question : est-ce pour moi toujours nécessaire, en tant que personne, d'assumer la fonction publique du presbytre ? N'y a-t-il pas des circonstances dans lesquelles il vaut mieux pour moi être objet passif du ministère plutôt que sujet actif du ministère (*to be ministered to than to minister*) ? »⁴⁷.

Il faut constamment se demander quelle image d'Église nos assemblées liturgiques véhiculent. Aux yeux d'un phénoménologue des religions, ou bien d'une analyse purement sociologique, la pratique trop fréquente de la concélébration peut suggérer l'idée de l'existence dans le christianisme d'une « caste sacerdotale ». Les ministères ordonnés chrétiens, au contraire, et en ceci réside leur originalité, font eux aussi partie intégrante du peuple de Dieu et, en même temps, dans l'exercice de leur ministère, ils sont devant le peuple dont ils font partie, dans une dynamique continuelle entre « dedans » et « vis-à-vis ». Saint Augustin a synthétisé ce double aspect du ministère

46. TAFT, *Ex Oriente Lux ? Some Reflections...*, p. 321.

47. BALDOVIN, *Concelebration : A Problem...*, p. 43.

ordonné chrétien dans la célèbre formule : *Vobis sum episcopus, vobiscum sum christianus*⁴⁸. Le décret sur le ministère et la vie des presbytres de Vatican II, *Presbyterorum ordinis*, rappelle le même principe : « Au milieu de tous ceux qui ont été régénérés par les eaux du baptême, les presbytres sont des frères parmi les frères, comme membres du même et unique Corps du Christ » (n° 9). Un principe, celui-ci, valable avant tout dans l'exercice liturgique du ministère et que Franquesa décline ainsi : « Le prêtre n'est pas rigoureusement tenu à la seule alternative de célébrer ou de concélébrer, mais il peut participer à l'eucharistie comme les simples fidèles, manière de faire qui, en certains cas, peut même édifier le peuple »⁴⁹.

Selon le Nouveau Testament, le ministère est un charisme parmi les autres charismes suscités par l'Esprit dans l'Église ; façonner notre pratique liturgique selon ce principe signifie admettre que quand un presbytre prend part à une célébration liturgique qu'il ne préside pas, normalement, il célèbre l'eucharistie au milieu de l'assemblée, fidèle parmi les fidèles. Comprendre le presbytérat comme un ministère, signifie se manifester liturgiquement comme ministre et poser les gestes ministériels seulement lorsque l'exercice du ministère est requis et nécessaire. En effet, le rôle du président de la synaxe est bien théologiquement primordial et constitutif, mais pas celui du concélébrant.

Bilan du débat

Plus de trente ans après la réforme liturgique de Vatican II, le but principal du débat en cours sur la concélébration eucharistique semble être de vérifier l'application concrète du nouveau rite de la concélébration et ses résultats à la lumière de l'esprit même de la réforme liturgique dans son ensemble. Il ne s'agit donc pas d'abolir le rite de la concélébration pour revenir aux « messes privées »,

48. *Discours* 340, 1 : PL 38, 1483.

49. FRANQUESA, *Para revalorizar la concelebración...*, p. 223.

mais plutôt de restituer à ce rite la signification authentique que la tradition liturgique ancienne lui reconnaît et que la pratique liturgique de la plupart des Églises orientales atteste aujourd'hui encore. Le rite de la concélébration promulgué en 1965 représente donc un « rite de transition » qui demande à être renouvelé dans sa forme et vérifié dans sa pratique.

L'analyse de l'horizon de fond de la réforme conciliaire de la concélébration montre clairement que si, d'une part, le Concile a surmonté la distinction entre « concélébration cérémonielle » et « concélébration sacramentelle » propre au débat de l'avant-Concile, il n'a toutefois pas répondu aux problèmes théologiques de fond relatifs à la forme de la concélébration (verbale ou silencieuse), mais il s'est borné à réaffirmer la doctrine thomiste contenue dans l'enseignement magistériel de l'époque. Or, dans son ensemble, la réforme liturgique conciliaire a introduit des nouveautés théologiques de même ampleur sinon plus importantes que la théologie et que les formes de la concélébration. Il suffit de penser aux acquis théologiques sur la nature de la liturgie présents dans la Constitution sur la liturgie *Sacrosanctum Concilium*, ou à la réforme de certains rites, menée à partir de l'analyse des sources liturgiques anciennes et sur la base de la pratique de l'Église des premiers siècles comme, par exemple, les étapes du catéchuménat et les rites de l'initiation chrétienne dans son ensemble, ainsi que les rites d'ordination aux ministères. À nos yeux, la réforme conciliaire n'a pas renouvelé la théologie et la forme de la concélébration à cause notamment du manque de consensus sur les formes de la concélébration de la part des théologiens qui avaient pris part au débat préconciliaire⁵⁰. Il faut reconnaître que ce manque

50. Un manque de consensus que Bernard Botte décrit comme l'opposition entre les vues des théologiens allemands et celle des théologiens français : « Voici comment le problème de la concélébration se posait à l'époque : Dans les réunions ou les congrès auxquels prenaient part de nombreux prêtres, l'usage s'introduisait de remplacer les interminables séries des messes privées par une messe unique à laquelle les prêtres assistaient en aube et étole. Les Allemands estimaient que

de consensus sur les problèmes théologiques de la concélébration peut avoir favorisé le maintien de la forme orale confirmée par le magistère officiel et par la tradition liturgique romaine depuis le Moyen Âge. Aujourd'hui, le dépassement de la sacramentaire médiévale opéré par la théologie sacramentaire contemporaine a créé l'unanimité dans la critique sur la forme orale du rite actuel de la concélébration et, en même temps, un plus grand consensus semble s'être dégagé autour de sa forme silencieuse, reconnue comme la plus adéquate.

En ce qui concerne la théologie de l'eucharistie, il faut reconnaître au débat actuel sur la concélébration le mérite d'offrir une critique vigoureuse de la sacramentaire médiévale sous-jacente, et surtout de sa perspective hylémorphique dont dépend l'obligation de la co-consécration verbale. Toutefois, dans le débat, si la critique de la sacramentaire médiévale est ample et développée, les propositions alternatives que font les auteurs ne semblent pas suffisamment exhaustives. Cela montre la nécessité d'un approfondissement des acquis réalisés par la théologie sacramentaire du XX^e siècle. L'unanimité rejointe dans la critique de la forme orale doit maintenant transiter progressivement vers la recherche de la forme ou des formes liturgiques plus aptes à exprimer la nature authentique du rite de la concélébration. Les sources liturgiques anciennes attestent des formes différentes de participation des

ensemble, ainsi que les rites d'ordination aux ministres.
A nos yeux, la réforme liturgique a pas renouvelé la

c'était une véritable concélébration et qu'il n'était pas nécessaire que tous prononcent une formule sacramentelle. Je crois qu'historiquement ils avaient raison, Mais il était non moins évident que Rome n'accepterait jamais cette solution et que, si l'on voulait obtenir l'approbation de la concélébration, il fallait jeter du lest et accepter un minimum de formule sacramentelle. C'était la position des Français. Mais il fut impossible d'obtenir l'accord des Allemands. Il y eut une discussion qui dura presque toute la nuit, sans résultat. Il fut donc impossible d'élaborer un projet qui eût quelque chance d'être approuvé par Rome. Si les Allemands avaient cédé, on aurait probablement obtenu la restauration de la concélébration dix ans plus tôt », B. BOTTE, *Le mouvement liturgique. Témoignage et souvenirs*, Paris, Desclée, 1973, p. 107-108.

ministres ordonnés (évêques ou presbytres) à une synaxe liturgique. Il suffit de rappeler quelques témoignages parmi les plus anciens et connus. Dans la *Tradition Apostolique*, l'évêque, qui vient d'être ordonné et qui préside la liturgie eucharistique, impose les mains sur l'oblation avec tout son *presbyterium*, et lui seul prononce l'action de grâce⁵¹. La *Didascalie des Apôtres* atteste le partage de l'action de grâce de deux évêques : l'évêque du lieu, qui prononce l'action de grâce sur le pain, invite l'évêque hôte à réciter celle sur la coupe⁵². Quelques siècles plus tard, l'*Ordo Romanus* I nous informe que les presbytres-cardinaux, lors de la synaxe eucharistique, n'unissaient pas leur voix à celle de l'évêque de Rome et ne prononçaient aucun mot du canon. En revanche, quelques années plus tard, l'*Ordo Romanus* III atteste que les presbytres-cardinaux récitaient le canon avec le pape. Cette pluralité de pratiques et de formes liturgiques est en elle-même l'interdit le plus explicite à toute lecture dogmatique des sources anciennes. Sources qui restent, cependant – selon *Sacrosanctum Concilium* – la seule norme d'inspiration pour la recherche des nouvelles formes de concélébration⁵³.

En second lieu, sur la base de la tradition liturgique, le débat en cours a rappelé avec clarté la nature propre et spécifique du rite de la concélébration : il exprime la communion entre les Églises, la collégialité de l'ordre presbytéral et l'unité de mission entre l'évêque et son *presbyterium*. Ces trois éléments sont tous de nature ecclésiologique, ce qui fait que la concélébration eucharistique possède une valeur éminemment ecclésiologique. C'est sur la base de

51. Cf. *Tradition Apostolique* IV.

52. Cf. *Didascalie des Apôtres* II, 58, 3.

53. « Les formes nouvelles jaillissent organiquement, en quelque mesure, à partir de celles qui existent déjà » (SC 23). Quelques chapitres plus loin, la Constitution sur la liturgie s'exprime dans le même sens à propos de la réforme de l'ordinaire de la messe, en rappelant le principe de la « *sanctorum Patrum normam* » : « on réintroduira, selon l'ancienne norme des saints Pères, certains éléments tombés en désuétude sous les atteintes du temps, dans la mesure où cela paraîtra opportun ou nécessaire » (SC 50).

cette valeur qu'il faudrait vérifier la pratique fériale et quotidienne de la concélébration.

En vue d'une réflexion plus poussée sur la valeur ecclésiologique de la concélébration, il nous semble nécessaire de poser la question suivante. Si, pour la tradition liturgique et patristique, la concélébration est le signe de l'unité d'une Église locale, de la communion entre les Églises, de la nature collégiale de l'ordre presbytéral et de l'union de mission entre évêque et presbytres, dans quelle mesure une concélébration qui n'est pas présidée par l'évêque peut-elle devenir réellement le signe liturgique de toutes ces réalités ? La manifestation liturgique de l'unité d'une Église locale et de la communion entre les Églises au cours d'une synaxe eucharistique nécessite la présidence de l'évêque. Ainsi, du point de vue ecclésiologique, comme le collège presbytéral implique le rôle de l'évêque – *Lumen Gentium* l'affirme au n° 28 : *Presbyteri unum presbyterium cum suo Episcopo constituunt* (Les presbytres constituent avec leur évêque un unique *presbyterium*) – de même le signe liturgique de la collégialité de l'ordre presbytéral ne peut pas se réaliser sans l'évêque. Par sa nature, en effet, le langage des signes liturgiques, pour être vrai et efficace, exige la cohérence entre le signe et la réalité qu'il entend manifester. Bien sûr, il y a des circonstances dans lesquelles la concélébration peut très bien être féconde du point de vue pastoral, quand elle manifeste dans le signe liturgique la totalité d'une communauté chrétienne et le ministère collégial des presbytres à qui elle est confiée par l'évêque – ces circonstances sont toutefois très rares, et ne mènent pas à une pratique très fréquente ou quotidienne. Un rapport correct entre ecclésiologie et liturgie impose que le signe liturgique de la nature collégiale de l'ordre presbytéral ne puisse pas se réaliser en dehors et indépendamment de la manifestation liturgique de la communion d'une Église locale dans la plénitude de ses composantes. La nature synodale de l'Église précède la nature collégiale du *presbyterium*. L'icône véritable de l'Église est la synodalité et non la collégialité de l'ordre épiscopal ou de l'ordre presbytéral. En d'autres termes, c'est seulement quand une Église exprime sa nature synodale par une assemblée litur-

gique qu'une concélébration, comprise comme la forme liturgique par laquelle les ministres ordonnés manifestent leur fonction spécifique à l'intérieur de l'Église, se justifie tant liturgiquement qu'ecclésiologiquement. Avec *Unitatis redintegratio* 15 et à la suite de Robert Taft, nous pensons que le sens originel et premier de la concélébration est d'être le signe liturgique de la communion de foi entre les Églises, ainsi que de la reconnaissance mutuelle par deux chefs d'Église de la légitimité (« *bebaia* »)⁵⁴ de leur eucharistie.

En effet, le débat a suffisamment mis en lumière le fait qu'une des limites majeures de la pratique actuelle de la concélébration est sa fréquence. Faire de la concélébration la façon propre et exclusive aux presbytres de célébrer l'eucharistie implique inévitablement une dévalorisation de la valeur ecclésiologique de ce rite. Une pratique fériale et même quotidienne de la concélébration fait en sorte que, quand il y aura une assemblée liturgique dont la concélébration est appelée à manifester ses significations, elle ne possédera plus la force et l'efficacité expressives propres aux signes liturgiques extraordinaires. Une pratique quotidienne de la concélébration dénature le sens ecclésiologique que la tradition liturgique de l'Église ancienne lui reconnaît. Est-il vraiment nécessaire que toutes les eucharisties quotidiennes d'une communauté presbytérale, d'une maison religieuse et d'un monastère manifestent la nature collégiale de l'ordre presbytéral ? Une concélébration quotidienne peut-elle vraiment et dans toutes les conditions être le signe de l'unité d'une Église locale ?

Perspectives ouvertes

Le mérite majeur de notre débat est d'avoir rappelé qu'une concélébration doit toujours se justifier ecclésiologiquement. À côté de cela, il nous semble que le débat est passé trop rapidement sur le contenu des textes du Concile

54. Ignace d'ANTIOCHE, *Lettre aux Smyrniotes VIII, 1.*

et de l'après-Concile relatifs à notre rite. Textes qui, pris dans leur ensemble, ont présenté la signification essentielle de la concélébration. D'après ces textes, l'élément principal qui caractérise la nature et le sens de la concélébration est le fait d'être manifestation de l'unité, au point que celle-ci soit la *note théologique dominante* des documents du Concile et de l'après-Concile sur la concélébration, bien au-delà de toutes les déclinaisons de cette unité.

La Constitution liturgique *Sacrosanctum Concilium* définit le sens théologique de la concélébration par le concept de « manifestation de l'unité du sacerdoce » (n° 57). Le décret *Presbyterorum ordinis* élargit le concept d'« unité du sacerdoce », en définissant la concélébration comme la meilleure expression de la « communion hiérarchique des presbytres avec l'ordre des évêques » dans la commune participation à l'unique ministère du Christ (n° 7). Au n° 8, la concélébration est définie comme le signe liturgique de l'unique charité apostolique, de l'unique ministère et de la fraternité qui unissent chaque presbytre avec les autres membres du *presbyterium* dont il fait partie. Le décret sur l'œcuménisme *Unitatis redintegratio*, au n° 15, souligne que dans la tradition liturgique et spirituelle des Églises d'Orient, la concélébration eucharistique est la manifestation de la communion entre les Églises. Le décret *Ecclesiae semper* synthétise les contenus des documents conciliaires, affirmant que la concélébration possède une triple prérogative : elle est en même temps manifestation de « l'unité du sacrifice de la Croix », de « l'unité du sacerdoce » et « de l'unité de tout le peuple de Dieu hiérarchiquement ordonné »⁵⁵. Ces trois prérogatives seront reprises dans tous les documents officiels ultérieurs qui font allusion aux questions concernant le rite de la concélébration⁵⁶.

55. Cf. note 1.

56. Cf. *Epistola ad Praesides Coetuum Episcoporum*, « Le renouveau liturgique », *Notitiae* 1, 1965, p. 257-264, n° 5 ; SACRA CONGREGATIO RITUUM, *Instructio Eucharisticum mysterium de cultu mysterii eucharistici*, AAS 59, 1967, p. 539-573, n° 47 ; *Institutio Generalis Missalis Romani*, n° 153 ; SACRA CONGREGATIO PRO CULTO

Parmi les documents les plus récents, le *Caeremoniale episcoporum* promulgué en 1984⁵⁷ et l'*Institutio generalis*⁵⁸ de la troisième édition du *Missel Romain* qui vient d'être publiée, méritent une attention particulière. Dans leur ensemble, les indications du *Cérémonial des évêques* relatives à la concélébration eucharistique renvoient en notes aux documents précédents. Seul le n° 21, relatif au ministère propre des presbytres dans les liturgies épiscopales, présente une nouveauté. On y lit : « Bien plus, dans la célébration eucharistique présidée par l'évêque, les prêtres concélébreront avec lui pour que soit manifesté par l'eucharistie le mystère de l'unité de l'Église et qu'eux-mêmes apparaissent aux yeux de la communauté comme le presbyterium de l'évêque »⁵⁹. En ce qui concerne la théologie de la concélébration, la nouvelle édition de l'*Institutio generalis* du *Missel Romain* ne contient aucune variation par rapport à l'édition précédente. Au numéro 199 de la nouvelle édition, on lit : « La concélébration, qui manifeste heureusement l'unité du sacerdoce et du sacrifice, ainsi que l'unité du peuple chrétien tout entier... ». Ce texte, qui reprend l'ancien n° 153, est une synthèse du contenu du décret *Ecclesiae semper*.

Si d'un côté, comme on l'a déjà vu, l'insistance sur l'unité était occasionnée par la pénible situation de division dans la pratique liturgique de l'avant-Concile, de

DIVINO, *Declaratio In celebratione Missae de concelebratione*, AAS 64 (1972) 561-563, n° 1 ; CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1996, n° 57.

57. *Caeremoniale episcoporum*, Editio typica, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican, 1984 ; édition francophone : *Cérémonial des évêques*, Paris, Desclée-Mame, 1998.

58. *Institutio generalis, Ex editione typica tertia cura et studio Congregationis de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum excerpta*, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican, 2000.

59. « Immo in celebratione eucharistica cui praeest Episcopus, presbyteri cum ipso concelebrent, ut mysterium unitatis Ecclesiae per Eucharistiam manifestetur et ipsi tamquam presbyterium Episcopi coram communitate appareant ».

l'autre côté, le choix de faire de la manifestation de l'unité le contenu théologique de fond de la concélébration représente le principal élément de continuité avec les traditions liturgiques d'Orient et d'Occident dans la compréhension de la valeur de la concélébration eucharistique. C'est donc à partir de cet élément présent dans la réforme conciliaire qu'il faut interpréter à nouveau la théologie et la pratique de la concélébration.

La nécessité d'une réinterprétation de la théologie conciliaire de la concélébration

Si, plus de trente ans après la réforme du rite, la compréhension de la concélébration comme signe d'unité demeure chargée de sens et d'éloquence, c'est aujourd'hui la triple unité dont la concélébration est le signe, d'après les textes officiels (l'unité du sacrifice de la Croix, l'unité du sacerdoce et l'unité du peuple de Dieu hiérarchiquement ordonné) qui, au niveau théologique, demande une nouvelle interprétation, en vue de la pleine valorisation du rite et d'un renouveau de sa pratique. Que signifie aujourd'hui parler d'unité du sacrifice de la Croix ? Que signifie aujourd'hui parler d'unité du sacerdoce, ou bien d'unité hiérarchique du peuple de Dieu ? Quel est le texte ou le manuel de théologie eucharistique, d'ecclésiologie et de théologie des ministères qui emploie ces catégories ?

De l'« unité du sacrifice de la Croix » à l'unique autel, un évêque et une seule assemblée.

La théologie sacramentaire contemporaine semble avoir entièrement dépassé la problématique de l'unité du sacrifice. Elle l'a fait en ajoutant à la notion de sacrifice d'autres catégories bibliques capables d'interpréter l'eucharistie comme la célébration du mémorial de la Pâque du Christ. L'accent posé par la théologie classique sur l'unité ontologique du sacrifice atteste l'assomption de la

situation historique de pluralité des célébrations eucharistiques comme point de départ et principe de fond. La théologie contemporaine est allée au-delà de cette problématique, en prenant comme point de départ l'unité et l'unicité originaire de la synaxe eucharistique, c'est-à-dire l'image patristique, évoquée ci-dessus, de l'unique assemblée eucharistique présidée par l'évêque. L'unicité de l'assemblée ecclésiale, corps du Christ, manifeste en même temps l'unicité du sacerdoce du Christ et l'unicité du sacrifice qu'il a offert une fois pour toutes. L'analyse historique a suffisamment démontré que la multiplication progressive des synaxes eucharistiques et la présidence des assemblées par les presbytres sont nées comme la solution à un problème pastoral et social, c'est-à-dire l'impossibilité matérielle pour tous les membres d'une communauté chrétienne de se rassembler en un même lieu au même moment. La réponse d'Innocent I^{er} à Decentius, évêque de Gubbio, sur le sens du *fermentum*, est claire à ce propos : le *fermentum* est envoyé aux presbytres des différents *tituli*, qui le dimanche *propter plebem sibi creditam nobiscum convenire non possunt*⁶⁰. Alors que la théologie eucharistique, à partir du Moyen Âge et durant toute l'époque moderne, était enfermée dans une perspective quantitative à l'égard de la célébration de l'eucharistie, pour l'Église ancienne, l'eucharistie était question d'unité : l'unique assemblée, l'unique autel, l'unique évêque. C'est donc à partir de cette unité qu'on comprend et qu'on explique le sens de la pluralité des synaxes. Une pluralité qui est toujours une situation de diaspora.

Que signifie affirmer aujourd'hui que la concélébration manifeste « l'unité du sacrifice de la Croix », sinon que chaque eucharistie est célébrée en communion avec l'évêque de l'Église locale, et, par lui, en communion avec l'Église universelle ? Dans cette perspective, « l'unité du sacrifice » n'est pas une prérogative de la seule concélé-

60. La lettre du pape Innocent I^{er} à Decentius de Gubbio (19 mars 416), par R. CABIÉ, Louvain, coll. « Bibl. de la Revue d'Hist. Eccl. », fasc. 58, 1973, p. 27.

bration, mais de chaque synaxe eucharistique en tant que telle.

De l'« unité du sacerdoce » à la collégialité de l'ordre presbytéral.

Les études bibliques ont suffisamment démontré que, dans les textes du Nouveau Testament, ce qui est le plus fondamental dans la relecture sacerdotale du ministère du Christ n'est pas le sacerdoce du Christ en soi, mais plutôt l'unicité de son sacerdoce : « Il possède un sacerdoce exclusif » (He 7, 24). La théologie des ministères ordonnés privilégie actuellement l'articulation entre l'unicité du sacerdoce du Christ et la qualité sacerdotale de tout le peuple de Dieu. Pour cette raison, le ministère de l'évêque et des presbytres inclut un ministère sacerdotal, sans pour autant se limiter à celui-ci. Faut-il rappeler encore que, dans le Nouveau Testament et dans la littérature chrétienne des premiers siècles, les termes *iereus*, *sacerdos*, *sacerdotalis*, sont réservés au Christ et à l'assemblée, au peuple des fidèles, tandis que les ministres ordonnés sont appelés *episcopoi*, *presbyteroi*, *diaconoi*, appellations qui indiquent une fonction, un service à rendre ? L'*episcopos* est « celui qui regarde d'en haut », le *presbyteros* est l'ancien qui fait partie du conseil de l'évêque, le *diaconos*, celui qui sert. L'emploi du terme *sacerdos* pour désigner le ministre ordonné est donc problématique, surtout dans le contexte du dialogue œcuménique. En effet, désigner le presbytre comme étant le *sacerdos* risque de faire croire que la *lex orandi* et la *lex credendi* de l'Église catholique contredisent l'unicité du sacerdoce du Christ.

Pour cette raison, l'expression et la notion d'« unité du sacerdoce » se révèlent ambiguës et inadéquates pour exprimer ce que le rite de la concélébration manifeste de la nature du ministère presbytéral. Pour les sources liturgiques et patristiques, on l'a vu, la concélébration n'est nullement une question de manifestation de l'unité du sacerdoce. Voilà la justification ecclésiologique et litur-

gique de la concélébration : le signe de la nature collégiale de l'ordre presbytéral et de l'union de mission entre évêque et presbytres. Cette nature collégiale implique l'unité de toutes les dimensions du ministère presbytéral, l'unité du sacerdoce, mais aussi l'unité de la prédication de la Parole, et l'unité du gouvernement.

De l'« unité du peuple de Dieu hiérarchiquement ordonné » à la nature synodale de l'Église.

Les éléments principaux de l'ecclésiologie de communion et de l'ecclésiologie eucharistique nous permettent d'interpréter et de formuler nouvellement l'expression « unité du peuple de Dieu hiérarchiquement ordonné ». L'ecclésiologie de communion nous a conduits d'une vision de l'Église hiérarchiquement ordonnée à une Église communion : de la hiérarchie à la *koinonia*. Dans cette perspective, la concélébration n'est pas manifestation de l'unité hiérarchique, mais elle est le signe liturgique de la nature communionnelle et synodale de l'Église. Encore une fois, l'assemblée liturgique de tous les fidèles d'une Église locale, présidée par l'évêque, entouré de son *presbyterium*, des diacres et ministres, représente la plus haute épiphanie de la communion de l'Église et de sa synodalité, c'est-à-dire de son unité dans la diversité des charismes. En ce sens, la concélébration peut être signe de la nature collégiale du *presbyterium* uniquement à l'intérieur de l'assemblée liturgique qui est l'épiphanie de la synodalité d'une Église locale.

Une relecture de l'enseignement conciliaire sur la concélébration à la lumière des acquis de la théologie contemporaine nous a permis d'actualiser cet enseignement et de constater sa pleine validité et sa fidélité de fond avec la tradition liturgique ancienne. Cela nous semble le point de départ tant pour une évaluation de la pratique actuelle de la concélébration eucharistique que pour toute possibilité de renouvellement des formes de ce rite.

Goffredo BOSELLI