

La Maison-Dieu, 163, 1985, 105-128

Bruno BÜRKI

QUESTIONS POSÉES A LA PRATIQUE DES ÉGLISES PAR LE TEXTE DE LIMA SUR L'EUCCHARISTIE

VOICI comment je comprends ma tâche dans cette auguste assemblée : faire apparaître les questions critiques, mais surtout modifiantes et dynamisantes, provocatrices dans le meilleur sens du terme (donc non sans pédagogie et charité) que le texte de Lima pose aux Églises au regard de leur pratique eucharistique¹. A quoi les Églises sont-elles invitées maintenant, ensemble, les unes profitant de l'exemple des autres, pour la célébration eucharistique² ?

1. Nous nous référons ici à la deuxième partie du document de Foi et Consitution/Conseil œcuménique des Églises, *Baptême, eucharistie, ministère. Convergence de la foi*, Paris-Taizé, 1982, dans sa version française. Sur le devenir du texte de Lima dit BEM voir M. THURIAN, *La foi de toutes les Églises. L'événement d'un document commun*, in : *Études* 362 (1985), 105-121.

2. Voir W.H. LAZARETH et M. THURIAN dans l'introduction à *Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt* (original : *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*), Frankfurt a.M.-Paderborn, 1983, 14, sur la méthode de travail poursuivie par Foi et Constitution depuis les années 1960. A ce propos, il est important de rappeler que la *Liturgie eucharistique de Lima*, éd. M. THURIAN, Genève, 1983, se veut être une « expression liturgique œcuménique des

Je m'acquitterai de ma tâche en posant une série de huit questions qui se sont imposées à moi à la lecture du BEM. Que dit — d'une part — la pratique habituelle des Églises par rapport à chacune de ces questions ? Que dit — d'autre part — le BEM dans ce domaine ? Et puis : comment pouvons-nous assumer aujourd'hui et comment assumerons-nous demain cette interpellation œcuménique, pour l'édification ou la sanctification de l'Église et pour la glorification de Dieu ?

A propos de chacune des questions, nous serons donc attentifs à cette triple perspective. Je vous remercie de bien vouloir me suivre à travers cette octave. Mon exposé emprunte aux exercices de style de Raymond Queneau³. Aussi à la démarche de saint Thomas dans les articles de la *Somme théologique*⁴.

1. Est-ce qu'à l'heure actuelle la célébration de l'eucharistie est réellement l'acte central du culte de l'Église ?

Il semble que rien ne soit moins sûr. Dans un article intitulé *Lutherischer Gottesdienst als Ueberlieferungs und Zeichenprozess* (Le culte luthérien comme processus de Tradition et de signes rituels), Karl Heinrich Bieritz, de Leipzig en RDA, fait un constat désenchanté :

Alors que, dans la théorie liturgique et dans les formulaires rituels du culte luthérien, on propose toujours qu'il y ait un culte plénier avec prédication et Cène, dans le luthéranisme de langue

convergences dans la foi exprimées par le document de Foi et Constitution 'Baptême, eucharistie, ministère' » mais non une liturgie normative pour les Églises. Cf. H.Ch. SCHMIDTLAUBER, *Die Bedeutung der « Lima-Liturgie » für die Ökumenische Bewegung*, in : *Liturgisches Jahrbuch* 35 (1985), 131-147.

3. R. QUENEAU, *Exercices de style*, Paris, 1947 (première édition). Il s'agit de la présentation dramatique d'une même anecdote sous 99 formes différentes.

4. Voir M.J. NICOLAS dans l'introduction à la nouvelle édition française Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, Paris, 1984, 58-60.

allemande de telles propositions n'ont pas jusqu'à présent réussi à se réaliser sur un front étendu ni dans une pratique dominicale régulière⁵.

C'est un constat, partant de l'observation de la pratique cultuelle ordinaire et commune, que les théologiens liturgistes et œcuménistes ont parfois tendance à négliger. Les traditions confessionnelles figées présentent une résistance durable.

En sens contraire, le BEM dans son premier article part du constat que l'eucharistie est un don du Seigneur pour l'Église. Elle est située dans la continuité des repas de Jésus avec ses disciples, l'eucharistie est préfigurée par le mémorial pascal du peuple de la première alliance et elle est anticipation du festin de l'Agneau⁶. Ainsi le BEM arrive à la conclusion suivante : « Sa célébration est toujours l'acte central du culte de l'Église. »

Respondeo dicendum (comme disait saint Thomas), j'estime devoir répondre que les Églises, leurs pasteurs et fidèles devront maintenant une bonne fois se rendre à l'évidence que l'habitude séculière de la prudente abstention du sacrement ou le fait d'éviter un rapport trop direct avec le sacrement chez les chrétiens moyens est l'expression d'une crainte religieuse du sacré et de son attouchement, qui n'est pas une donnée originaire de la révélation mais plutôt le produit d'une sensibilité humaine primaire. En Christ, la crainte du sacré est dépassée⁷. Il ne s'agit plus maintenant de construire une opposition entre la parole,

5. In : *Liturgisches Jahrbuch* 34 (1984), 10 s. Il s'agit d'une contribution à un débat interdisciplinaire sur la communication liturgique.

6. Le BEM se situe dès le départ dans la ligne de la théologie eucharistique moderne devenue commune aux différentes confessions chrétiennes. A ce propos M. THURIAN, *Das Eucharistische Gedächtnis : Lob- und Bittopfer*, et J.M.R. TILLARD, *Die theologischen Grundlinien der Konvergenzerklärung über die Eucharistie*, in : *Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt*, 110-123 et 124-137.

7. Y.M.J. CONGAR, *Situation du « sacré » en régime chrétien*, in : *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, perspectives*, Paris, 1967,

qui serait pour toujours et pour tous, et le sacrement, qui serait plutôt une pratique aussi marginale qu'extraordinaire. Trop sacrée pour les uns — non essentielle dans la vie de la foi pour les autres ; ou l'un et l'autre pour les mêmes ! Il faut plutôt situer la célébration eucharistique dans l'ensemble indivisible et cohérent du don du salut offert par Dieu qui n'a pas uniquement une Parole à dire pour les hommes mais qui les invite à sa table — sans que l'on puisse dire que l'un serait plus important que l'autre. Dieu parle et Dieu nourrit. Depuis toujours — on pense à l'histoire du salut dans l'ancienne alliance — et pour toujours — on pense à la pratique du Jésus terrestre et du Ressuscité comme aux promesses eschatologiques du Nouveau Testament. Dans une vision plénière et globale du salut, la célébration de l'eucharistie par une liturgie de la Parole et une liturgie sacramentelle se situe au cœur du culte de l'Église⁸.

Le caractère même de ce que nous appelons Parole et Parole de Dieu nous invite à la pratique liturgique dressant les deux tables dont aimait parler le Concile Vatican II⁹. Selon le témoignage biblique confirmé par l'expérience humaine, la Parole n'est pas simplement discours ou sermon. Le Verbum ou Logos biblique est aussi acte. Parole agissante. Parole à dimension symbolique qui appelle le sacrement¹⁰.

385-403 ; J.J. von ALLMEN, *Célébrer le salut. Doctrine et pratique du culte chrétien*, Paris-Genève, 1984, 63-79. Von Allmen propose de traduire le binôme sacré-profane par visité-visitable.

8. On aime rappeler à ce propos la façon dont la Constitution sur la sainte Liturgie du Concile Vatican II présente le mystère eucharistique dans son chapitre II. Mais aussi le fait que pour les réformateurs protestants du 16^e siècle la Parole et les sacrements dont l'eucharistie constituent ensemble les marques essentielles de l'Église. Pour Martin Bucer (1491-1551), réformateur strasbourgeois, par exemple, voir G. HAMMANN, *Entre la secte et la cité. Le projet d'Église du Réformateur Martin Bucer*, Genève, 1984, 175-249.

9. *Constitution dogmatique sur la révélation divine*, n° 21 ; *Constitution sur la sainte Liturgie*, n° 48, et ailleurs (voir l'index d'une édition complète des textes du Concile).

10. D. MÜLLER, *Parole de Dieu, langage et symbole. Eléments d'une réflexion sur le culte réformé*, in : *Irénikon* 58 (1985), 199-209.

2. Quel rapport, dans nos célébrations eucharistiques, entre représentation et anticipation ?

Il semble que ce rapport ne soit pas très équilibré dans les parties de l'ordinaire de la Messe romaine de Paul VI, par exemple¹¹. Il y est beaucoup question du salut accompli par le Christ et maintenant représenté dans la célébration liturgique de l'Église. Mais où est l'anticipation festive et jubilante du Royaume à venir dans cette même liturgie ? Il est vrai que le Gloria est entonné dès la liturgie d'entrée — cependant, le *solus Sanctus, solus Dominus, solus Altissimus* est à la droite du Père. Dans le credo, nous attendons la venue future de celui qui sera aussi le juge et nous espérons la vie du monde à venir — mais ce credo n'évoque pas les signes du Royaume que nous discernons ici et maintenant. Dans les belles prières de l'offertoire, il est question de la première création, du sacrifice du Christ représenté dans l'Église et présenté au Père — mais on attend en vain l'évocation du repas eschatologique que l'eucharistie est pourtant aussi¹². Les prières eucharistiques rattrapent un peu ce déficit, mais tardivement et trop timidement¹³. La préface ordinaire de la seconde prière eucharistique évoque la manifestation de la résurrection, puis l'Église terrestre chante le Sanctus et le Benedictus avec les anges et les saints — mais l'anamnèse parle de la mort, de la résurrection et de la venue future du Seigneur

11. Nous nous référons à l'édition typique intitulée *Missale romanum, ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo missae*, du 3 avril 1969. Cf. E.J. LENGELING, *Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. Allgemeine Einführung in das römische Messbuch*, Münster, 1970.

12. E.J. LENGELING, *Von der Erwartung des Kommenden*, in : *Gott feiern, Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet*, hrsg. J.G. PLÖGER, Freiburg i.B., 1980, 198 ss., fait l'inventaire des passages eschatologiques dans le nouvel *Ordo missae*.

13. Sur celles-ci voir en dernier R. CABIÉ, in : A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière. Introduction à la Liturgie*, Édition nouvelle, II, Paris, 1983, 223-229.

sans s'attarder aux signes du royaume déjà présent. Ceux-ci apparaissent dans la deuxième épiclese, assez modestement. La quatrième prière eucharistique, avec sa célébration des alliances, est ici plus explicite, mais dans la première partie seulement : la suite ne connaît qu'une eschatologie future. Il y a bien sûr l'élévation des espèces à la suite de la consécration : représentation et anticipation¹⁴. Mais n'est-ce pas la représentation qui domine, dans la façon dont l'assemblée vit ce geste ? Un beau moment de l'anticipation eschatologique est le rite de la paix partagée dans l'assemblée — le reste du rite de la communion ne parle plus que dans une prière secrète du célébrant de la vivification du monde. Cette communion n'est pas vraiment un repas des noces eschatologiques anticipées.

En sens contraire, le texte de Lima, dans les nos 5-8 puis encore au n° 22 considère que l'eucharistie est à la fois communion avec le Christ homme parmi les hommes et ressuscité, et avant-goût de son retour et du royaume à venir. Le mémorial est à la fois représentation et anticipation qui s'accomplissent dans l'action de grâce et l'intercession. L'eucharistie ouvre sur la vision du royaume à venir, et le n° 22 conclut avec le constat suivant : « L'eucharistie est la fête dans laquelle l'Église rend grâce à Dieu pour (les) signes (du nouveau), célèbre et anticipe dans la joie la venue du Royaume en Christ. »

Respondeo dicendum que nous devrions tendre maintenant à imaginer une célébration eucharistique où, du début à la fin de l'action liturgique, il est entendu que nous sommes en présence du Fils de Dieu incarné et ressuscité mais aussi déjà par anticipation avec lui dans l'accomplissement de toutes choses. L'eucharistie ne saurait être tournée vers le passé seulement — elle est dans une non moins large mesure ouverture sur ce qui vient encore de la part de Dieu et sur ce qui est déjà venu. Dans cette tension entre le salut

14. J.A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, I, Wien, 41958, 156-161 ; II, 257-271.

acquis et promis, goûté maintenant par anticipation, est contenue la spécificité de la célébration eucharistique et du sacrement chrétien¹⁵. L'eucharistie sera représentation ou alors elle ne saurait être pleinement l'eucharistie du Christ. Le caractère festif de notre célébration ne doit pas être recherché par une série d'astuces mais il est donné dans l'anticipation eschatologique¹⁶.

3. Quel est le lien entre la célébration eucharistique et le mystère de la Trinité ?

Il semble que ce lien ne soit pas toujours suffisamment mis en lumière. Telle est par exemple l'impression que donne la célébration de la *Holy Communion* d'après le *Book of Common Prayer* anglican, telle qu'elle est encore prévue dans l'*Alternative Service Book* de 1980¹⁷. Si l'on fait abstraction de la remarquable épiclese trinitaire dans la liturgie de la préparation et abstraction de la confession de foi avec le symbole de Nicée, il faut attendre, dans la liturgie eucharistique proprement dite, jusqu'à la formule conclusive de la prière finale pour entendre une évocation de la Trinité. On ne trouve pas d'épiclese eucharistique dans cet ordre. La prière eucharistique est exclusivement orientée vers l'œuvre du salut, accomplie par le Christ, Fils de Dieu. Il est demandé au Père qu'en recevant le pain et le vin selon l'institution du Christ, en mémorial de sa mort, nous ayons part à son corps et son sang bénis.

15. P. EVDOKIMOV, *La prière de l'Église d'Orient*, Mulhouse, 1966, 11-19, traite de la liturgie «ciel sur la terre». Sur les questions théologiques en jeu ici G. WAINWRIGHT, *Eucharist and Eschatology*, London, 1971.

16. Sur la fête liturgique dans un contexte africain B. BÜRKI, *L'assemblée dominicale. Introduction à la liturgie des Églises protestantes d'Afrique*, Immensee, 1976, 60-70 ; B. KALONSI-MALULA, *L'exercice de la diaconie liturgique dans le rite zaïrois de la Messe*, in : *Communautés et liturgies* 67 (1985), 119-130.

17. *The Alternative Service Book 1980*, Oxford s.d., 146-153 ; cf. 119-125.

En sens contraire, le texte de Lima — au n° 14 — insiste sur le lien de la célébration eucharistique avec le mystère de Dieu-Trinité. Le Père est l'origine première et l'accomplissement de l'événement eucharistique. Le Fils par qui et en qui il s'accomplit, est le centre vivant de l'eucharistie. Et le Saint-Esprit est la force ou le lien d'amour qui opère l'événement eucharistique et qui continue de le rendre efficace.

Respondeo dicendum que les Églises doivent maintenant imaginer une célébration eucharistique qui soit de structure, d'expression, mais surtout d'inspiration clairement et pleinement trinitaire¹⁸. Nous ne saurions, en liturgie, retourner en deçà de cette confession. L'ensemble de la liturgie eucharistique, dans la diversité de ses parties, mais en particulier dans la grande prière eucharistique, est appelée à être une action de grâce à l'adresse du Père qui est à l'origine de toutes choses et qui est l'auteur du salut reçu et célébré dans notre eucharistie. Cette même eucharistie et prière eucharistique est aussi célébration ou actualisation de la présence du Christ mort et ressuscité, avec la vie nouvelle qu'il donne aux membres de son corps. La même célébration eucharistique et prière eucharistique est encore invocation confiante et suppliante de l'Esprit Saint qui seul peut actualiser le salut acquis en Christ et qui nous fait participer à sa présence aujourd'hui, mais qui est invoqué aussi pour l'accomplissement de toutes choses et pour le grand rassemblement de l'Église.

Une vraie eucharistie aura désormais toutes ces dimensions à l'image de l'icône trinitaire et eucharistique de Rublov que l'on ne se fatigue jamais de contempler¹⁹; l'eucharistie de l'Église est tout cela chaque fois, quoi qu'il en soit des possibilités d'attention et de réception évidem-

18. Nous sentons quelque chose de ce souffle à la fois trinitaire et eucharistique dans la catéchèse fondamentale des Évêques de France, *Il est grand le mystère de la foi. Prière et foi de l'Église catholique*, Paris, 1978.

19. D. ANGE, *L'Étreinte de feu, l'icône de la Trinité de Roublov*, Paris, 1981.

ment limitées de la communauté rassemblée. Il faut par ailleurs noter que les prières eucharistiques nouvelles de l'*Alternative Service Book* anglican répondent justement à ces critères²⁰. Je pense en particulier à la 3^e prière eucharistique du rite A qui s'ouvre par une préface trinitaire et aboutit à une deuxième épiclese eschatologique, avant la riche conclusion trinitaire traditionnelle empruntée au Canon romain²¹.

4. Comment assumer les différences dans la compréhension de la relation entre la présence réelle du Christ et les signes du pain et du vin ?

Il semble que les traditions et les sensibilités soient franchement divergentes sur ce point. En 1973 l'Église catholique romaine a publié un nouvel *Ordo de sacra communione et de cultu eucharistico extra missam*, adapté depuis lors dans les rituels des différentes communautés linguistiques²². Le non catholique est rassuré par l'insistance, qui est faite dans ce rituel, sur la déclaration de l'Instruction *Eucharisticum mysterium* de la Congrégation des rites de 1967 que « la célébration de l'Eucharistie dans le sacrifice de la Messe est vraiment la source et le but du culte qui lui est rendu en dehors de la Messe »²³. Ce qui est concrétisé par la disposition précisant que l'hostie exposée

20. Sur cette initiative : *The Alternative Service Book 1980. A Commentary by the Liturgical Commission*, London, 1980 ; *No Alternative. The Prayer Book Controversy*, ed. D. MARTIN-P. MULLEN, Oxford, 1981 ; D.E.W. HARRISON-M.C. SANSON, *Worship in the Church of England*, London, 1982.

21. *Op. cit.*, 136-138.

22. Nous nous référons ici à la version officielle en langue française : *L'eucharistie en dehors de la messe*, Paris, 1983. Sur la question voir M. NATHAN, *Cult and Controversy : Worship of the eucharistic outside Mass*, Pueblo (N.Y.), 1982.

23. *Eucharisticum mysterium*, n° 3e. L'instruction a été publiée en français dans *La Maison-Dieu* 91 (1967), 7-44. Cf. le commentaire de J.M.R. TILLARD, *ibidem*, 45-63.

et proposée à la vénération, ainsi que portée en procession, sera consacrée dans une messe qui précède immédiatement²⁴.

On dit aussi que les fidèles ne doivent alors s'occuper que du Seigneur²⁵. Mais le non catholique reste perplexe devant la coutume catholique d'adorer le Christ présent sous l'espèce du pain conservé dans les églises et l'affirmation que « ce culte d'adoration repose sur un motif solide et ferme, surtout parce que la foi en la présence réelle du Seigneur conduit par sa nature même à la manifestation extérieure et publique de cette foi »²⁶.

Le catholique, de son côté, reste tout aussi perplexe devant le refus de certains Réformés d'invoquer l'Esprit Saint, dans l'épiclese eucharistique, non seulement sur l'assemblée, mais aussi sur les espèces de l'eucharistie. Dans la prière eucharistique de la *Liturgie des temps de fête à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande*, de 1979 (passim) p. ex. il est dit : « Envoie ton Saint-Esprit sur nous pour qu'il nous sanctifie et qu'en recevant ce pain et ce vin, nous puissions communier au corps et au sang de ton Fils²⁷. » Le catholique est tout aussi déconcerté par l'affirmation traditionnellement réformée que le pain cesse d'être porteur d'une signification sacramentelle après la communion des fidèles et des malades. On veut alors éviter toute superstition et simplement traiter avec respect ce qui est redevenu profane²⁸. Quant au BEM, il constate — dans le Commentaire du n. 13 — que pour beaucoup d'Églises le pain et le vin de l'eucharistie deviennent « d'une manière

24. *L'eucharistie en dehors de la messe*, nos 94 et 103 ; cf. nos 80, 82 s.

25. *Ibidem*, nos 95 et 104.

26. *Ibidem*, n° 5, et *Eucharisticum mysterium*, n° 49.

27. Éditée par la Communauté de travail des Commissions romandes de liturgie, sans indication de lieu ; voir p. 40 et *passim*. Sur la question voir B. Bürki, *Cène du Seigneur — eucharistie de l'Église*, vol. B, Fribourg (Suisse), 1985, 206-215.

28. J.J. von ALLMEN, *op. cit.*, 182 s., traite de la question des espèces eucharistiques, la célébration terminée, en rappelant l'adage réformé : *Extra usum a Christo institutum nihil habet rationem sacramenti*. Cf. H. HEPPE, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen belegt*, Neukirchen, 1935, 469.

réelle et dans le mystère » corps et sang du Christ, alors que d'autres Églises ne lient pas la présence réelle de manière définie aux signes. Au BEM de conclure : « Les Églises ont à décider si cette différence peut coexister avec la convergence formulée dans le texte lui-même. » La divergence quant à la durée de la présence du Christ dans les éléments consacrés est traitée au n. 32. On y appelle au respect des pratiques et de la piété des autres.

Respondeo dicendum que dans le respect des sensibilités spirituelles différentes — qui auront toujours le droit d'être telles — nous devrions parvenir à une compréhension globale de l'eucharistie qui tienne compte en même temps de l'ordre de la création et de l'ordre de la sanctification. Les éléments de la création que sont le pain et le vin de l'eucharistie sont touchés par la grâce de Dieu en même temps que le peuple des fidèles reçoit sa vocation à être un peuple saint pour Dieu. Les textes noétestamentaires sur l'eucharistie utilisent une terminologie forte pour les éléments du repas (en particulier chez saint Paul 1 Co, 10, 3 s.), en rapport avec la tradition vétérotestamentaire et la foi chrétienne en l'incarnation²⁹.

La Parole et l'action de Dieu concernent donc toujours la réalité dans ses différents aspects et ne se limitent pas à un certain secteur. Au-delà de nos philosophies essentialistes ou existentialistes qui sont certes nécessaires pour clarifier les concepts, nous cherchons une expression de la foi qui ne soit pas prisonnière d'une conception limitée et provisoire mais ouverte sur une appropriation toujours nouvelle du mystère. La présence du Seigneur à la cène et les éléments de son repas que sont le pain et le vin ont à tout jamais partie liée — ce dont nos pratiques liturgiques doivent rendre compte avec réalisme mais sans superstition. Nous apprécions l'usage oriental de l'invocation de l'Esprit-saint sur les espèces et les fidèles conjointement,

29. F.J. LEENHARDT, *Parole visible. Pour une évaluation nouvelle du sacrement*, Neuchâtel, 1971.

afin qu'ils deviennent le corps du Christ. Nous le préférons à l'utilisation de deux épicleses distinguées et séparées³⁰.

**5. Le monde promis au renouveau est-il présent dans les célébrations eucharistiques ?
Celles-ci sont-elles un défi pour nos désordres ?**

Il semble que nos liturgies traditionnelles et officielles soient très timides et peu imaginatives dans ce domaine. La *Liturgie de la messe de l'Église chrétienne catholique* (« vieux catholiques ») suggère dans la première rubrique que les fidèles déposent leurs dons dans des petites corbeilles (!) pour qu'ils soient portés à l'autel au moment de l'offertoire³¹. Une façon bien modeste et innocente d'introduire le monde dans la liturgie. On trouve bien sûr plus loin dans cette messe la prière d'intercession *pour la paix du monde et le salut de tous les hommes*³² — ainsi que la prédication qui peut aborder des questions séculières, voir même politiques. Le fera-t-elle vraiment ? Dans la préparation des dons, il y a la belle phrase : « O Dieu, tu as créé pour nous la terre et tous ses biens » — mais elle est dite *secreto*³³. Ce que je trouve préoccupant, c'est que dans les deux prières eucharistiques proposées par cette Église, l'anamnèse et la prière d'offrande ne fassent aucun cas des dons et des situations de ce monde. Est-il alors étonnant

30. J.J. von ALLMEN, *Essai sur le repas du Seigneur*, Neuchâtel, 1966, 85 ; D. DUFRASNE, *Quand donnerons-nous enfin ses chances à l'épiclése*, in : *Communautés et liturgies* 66 (1984), 113-116. L'épiclése de la *Tradition apostolique* d'Hippolyte reste exemplaire et significative pour notre propos ; cf. A. HÄNGGI-I. PAHL, *Prex eucharistica*, Fribourg (Suisse), 1968, 81.

31. Il s'agit de la liturgie récemment éditée en Suisse : *Messliturgie und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche*, Im Auftrag des Bischofs und des Synodalrats herausgegeben von der Kommission zur Revision der liturgischen Bücher, Allschwil, 1984, 3. En Allemagne, en Autriche et aux Pays-Bas, cette communion d'Églises autonomes s'appelle plutôt *alt-katholisch* ; voir le registre dans *Kirchliches Jahrbuch für die Alt-Katholiken in Deutschland 1983*, Bonn s.d., 77-106.

32. *Op. cit.*, 17.

33. *Op. cit.*, 21.

que les liturgies dites politiques se développent en dehors du culte officiel des Églises et soient souvent non eucharistiques ? Je pense en particulier à des initiatives allemandes dont certaines sont devenues célèbres (le *vigile politique* de Cologne en particulier)³⁴. Revenant à la messe catholique chrétienne, nous voudrions encore mentionner le rite particulier proposé pour certaines périodes de l'année sous le titre *bénédition pour le beau temps*. Il est allié à la bénédiction finale.

On y dit :

Jette un regard de grâce sur nos travaux et nos soucis,
fais prospérer les fruits de la terre que nous cultivons,
protège du malheur les demeures et les champs,
donne-nous de faire bon usage de tels dons
et de les partager dans la charité avec tous...³⁵.

Le propos est intéressant mais trop particulier, à l'heure actuelle, dans la célébration eucharistique, pour pouvoir nous satisfaire.

En sens contraire, le texte de Lima — dans les n^{os} 20, 21 et 23 — constate que l'eucharistie « embrasse tous les aspects de la vie » et constitue « un acte représentatif d'action de grâce et d'offrande au nom du monde entier ». L'eucharistie devient ainsi un acte exigeant pour les fidèles et représente un constant défi d'ordre socio-politique. Il est dit aussi que la « liturgie eucharistique est proche des situations concrètes et particulières des hommes et des femmes », et au BEM de déclarer :

Le monde promis au renouveau est présent dans toute la célébration eucharistique.

34. *Politisches Nachtgebet in Köln*, hrsg. D. SÖLLE-P. STEFFENSKY, Stuttgart-Mainz, 1972 ; « Politique et liturgie », in : *Concilium* 92 (1974) ; A. DUMAS, *Théologies politiques et vie de l'Église*, Lyon, 1977. Voir surtout G. BONNET, *Célébrer en vérité. Pratique religieuse et tâches humaines*, Paris, 1983, avec un chapitre sur « L'Eucharistie, sacrement par excellence » (p. 60-104).

35. *Op. cit.*, 35. La période est ainsi délimitée : *Von Kreuz-Auffindung 3. Mai bis Kreuz-Erhöhung 14. September*.

Respondeo dicendum que nous devons imaginer une liturgie eucharistique à laquelle nous ferions participer le monde — avec ses attentes, l'expression de sa richesse et de sa misère — d'une façon authentique. Il ne faut pas que cette participation soit folklorique ou simplement décorative. Il s'agit aussi d'être critique pour ne pas livrer la liturgie à la sécularisation ou l'utiliser à des fins idéologiques. La purification du temple de Jérusalem par Jésus — la maison de son Père — reste à cet égard une référence à ne pas oublier³⁶.

Le souci de la sanctification de toutes choses, comme des hommes qui se présentent devant le Seigneur en confessant leur péché, ne doit pourtant pas être confondu avec une spiritualisation intellectualiste de la liturgie. Le culte n'aurait finalement plus rien à voir avec la vie réelle des participants. Le sens des réalités et la volonté d'offrir et de consacrer cette réalité au Seigneur de l'Église et de la création entière, sont certainement fondamentaux pour la célébration eucharistique. Celle-ci n'est pas une méditation abstraite mais l'anamnèse de l'incarnation du Christ comme de toute l'histoire du salut en vue de l'accomplissement du salut et du règne de Dieu qui concerne toute la création³⁷. Nous espérons une liturgie qui soit une pleine et authentique expression de tout cela.

36. Sur le sens du geste de Jésus voir les commentaires bibliques : R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, 1952, 85-91 ; P. BONNARD, *L'évangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel, 1963, 304-306 ; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, II, Zürich-Neukirchen, 1979, 126-132 (= Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, II/2).

37. Nous renvoyons à ce propos au Congrès eucharistique de Lourdes en 1981 et au document théologique publié pour celui-ci, *Jésus Christ, Pain rompu pour un monde nouveau*, Paris, 1981. J.J. von ALLMEN, *Célébrer le salut*, 80-102, considère le culte chrétien comme une menace et une promesse pour le monde. Cf. M. THURIAN, in : *Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt*, 121-123, sur le thème *Die Eucharistie als Opfergabe der Schöpfung*.

6. Nos eucharisties, une pleine manifestation de l'unité du peuple de Dieu ?

Il semble que cela ne soit le cas que d'une façon assez précaire et limitée. Dans le *Methodist Service Book* de 1975, nous avons bien, à la fin du service de la Parole, une très classique prière d'intercession ouverte par une demande pour la foi et l'unité de l'Église dispersée à travers le monde comme pour la communauté rassemblée et ses membres ; la même prière fait mémoire de ceux qui sont morts, plusieurs nous révélant la grâce de Dieu en Christ, et des saints qui nous ont précédés.

La liturgie eucharistique est ouverte — après le souhait de paix — par le symbole œcuménique de Nicée-Constantinople, mais avec son adjonction occidentale du *filioque* dont on sait combien elle divise l'Occident et l'Orient. Je relèverai surtout que toute perspective universelle est absente de la prière eucharistique — l'unité du corps du Christ, pour laquelle il est prié, semble être uniquement celle de la communauté paroissiale rassemblée en ce lieu. Aucune mention des frères d'ailleurs, de ceux qui nous ont précédés. La dernière phrase seulement de la prière finale évoquera le banquet céleste préparé pour l'humanité entière³⁸.

Du côté catholique, si l'on prend la première des prières eucharistiques pour la réconciliation (elle a été utilisée en 1984 par le pape célébrant la messe avec le peuple de Fribourg), on trouve dans la préface la mention du « temps de grâce et de réconciliation » que connaît maintenant le peuple de Dieu. En fait d'unité cependant, on ne fait mention que du nom du pape et de celui de l'évêque du lieu et on fait mémoire, de façon très globale, des saints du ciel, de la Vierge, des apôtres et des frères qui sont morts. Où sont les autres patriarches d'Occident et d'Orient, leurs

38. *The Methodist Service Book*, Methodist Publishing House, 1975, B7-B17. Il s'agit de la liturgie élaborée par les Méthodistes britanniques, en consultation avec d'autres Conférences méthodistes.

Églises, les frères de moins en moins séparés et de plus en plus frères qui eux aussi célèbrent une eucharistie³⁹ ?

En sens contraire, le BEM, lui, affirme au n° 19 que le partage du pain et de la coupe en un lieu donné « manifeste et accomplit l'unité des participants avec le Christ et avec tous les communiants, en tous temps et en tous lieux ». Les célébrations eucharistiques particulières impliquent toujours toute l'Église.

Respondeo dicendum que nous ne pourrons plus jamais célébrer l'eucharistie dans une assemblée particulière sans penser aux frères d'ailleurs et sans nommer devant Dieu les élus, tant ministres que membres laïcs du peuple de Dieu, qui sont appelés avec nous au rassemblement pour le festin du Christ. Notre liturgie eucharistique aura nécessairement une orientation universelle et une ouverture catholique au sens le plus large du terme. La mention de l'évêque de Rome ou, pourquoi pas, du secrétaire général du Conseil œcuménique ne suffit pas pour assurer cette implication de l'Église de partout et de toujours dans notre eucharistie concrète et particulière.

La célébration annuelle de la Journée mondiale de prière préparée par les femmes où l'on tient à partager les biens spirituels et les préoccupations humaines est un bon exemple pour la communion au niveau de toute l'Église⁴⁰. Cette implication sera désormais une caractéristique essen-

39. *Prière eucharistique. Synodes des catholiques de Suisse. Pour la réconciliation. Assemblées d'enfants*, Éditions Centre romand de liturgie, 1983, 19-23. La congrégation des sacrements et du culte divin a autorisé l'utilisation de cette prière en décembre 1980, avec plusieurs autres prières eucharistiques nouvelles.

40. Le *World Day of Prayer* observé aujourd'hui par toutes les Églises membres du Conseil Œcuménique est née parmi des femmes aux États-Unis, en 1887. La liturgie (non eucharistique) pour la célébration de la Journée est chaque année élaborée dans un autre pays. Voir les indications dans *Journée mondiale de prière*, par la Commission suisse de la Journée mondiale de prière, Édition française, 1978. On pense aussi au livre publié par le COE pour un cycle d'intercessions universelles durant plusieurs années, *Pour tout le peuple de Dieu. Un cycle de prière œcuménique*, Paris, 1979.

tielle de la célébration eucharistique dominicale en chaque lieu du monde. Mais il faut pourtant éviter un universalisme formel et l'illusion de l'immédiateté avec le monde entier que peut créer le téléjournal. C'est la présence de son Seigneur unique, qui rassemble l'Église vivante dans une seule espérance (Ep 4, 4-6). Dans le Seigneur, nous pouvons devenir contemporains les uns des autres.

7. Est-ce que nos présidences eucharistiques renvoient clairement au Christ qui rassemble, enseigne et nourrit l'Église ?

Dans une unanimité remarquable, les Églises encore divisées réservent les unes et les autres la présidence eucharistique à un ministre ordonné : le canon 900 du *Codex iuris canonici* promulgué par Jean-Paul II en 1983⁴¹ dit à ce propos la même chose que la pratique des communautés mennonites, p. ex., dont le service de sainte cène est toujours présidé par un Ancien⁴². Il semble pourtant que pour plusieurs cette disposition soit plus une question de discipline et d'ordre dans la communauté que l'expression d'une dimension théologique. Dans l'introduction écrite en 1983 pour le tome III de la *Liturgie... des Églises évangéliques réformées dans la Suisse de langue allemande* on se pose la question suivante :

On peut se demander si les communautés — sur la base du sacerdoce général — ne pourraient pas mandater pour la célébration de la Cène, au moins occasionnellement, un de leurs

41. *Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, Libreria editrice Vaticana, 1983.

42. Les communautés mennonites sont issues du mouvement anabaptiste du 16^e siècle ; elles sont petites et peu nombreuses en Europe (en particulier en Suisse et aux Pays-Bas), plus importantes aux États-Unis, aussi au Canada. Voir P. WIDMER-J. YODER, *Principes et doctrines mennonites*, Montbéliard-Bruxelles, 1955 ; *Mennonite Encyclopedia*, I, Hillsboro (Kansas), 1955 ; *Mennonitisches Lexikon*, 4 Bde., Karlsruhe o. J.

membres autre que celui qui a fait des études théologiques et a été élu comme pasteur⁴³.

La question est soutenue par le renvoi à la sainte cène en tant que « structuration de la communauté » et par l'apport congrégationaliste plutôt qu'épiscopal qui serait celui des Églises réformées au débat œcuménique sur les ministères⁴⁴.

En sens contraire, le n° 29 du texte de Lima part de l'affirmation théologique rappelant que c'est le Christ qui invite au repas eucharistique et le préside pour rassembler, enseigner et nourrir l'Église. Il se révèle ainsi être le pasteur du peuple, le prophète de Dieu et le prêtre qui célèbre le mystère divin. Le ministre ordonné est ainsi le signe de la présidence du Christ lui-même. Au BEM de conclure : « Celui qui préside la célébration eucharistique au nom du Christ manifeste que l'assemblée n'est pas propriétaire du geste qu'elle accomplit. » En outre, le ministre président exprime le lien entre l'assemblée eucharistique particulière et l'ensemble de l'Église.

Respondeo dicendum que les Églises doivent mesurer la portée théologique du fait que leur célébration eucharistique est présidée par un ministre spécialement mandaté pour cela, ou ordonné. C'est l'ensemble de l'Église ou le peuple sacerdotal de Dieu qui célèbre le sacrement que le Seigneur lui a confié à la veille de sa passion ; c'est la communauté des disciples qui est le sujet de l'action liturgique⁴⁵. En réservant la présidence au ministre ordon-

43. *Liturgie*, herausgegeben im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz, III, Bern, 1983, 23.

44. *Ibidem*, 22-25. Concernant l'attitude des Réformés ou Presbytériens (européens) dans la question des ministères, voir L. VISCHER, *Die ordinierten Dienste in der Kirche. Zwölf Ueberlegungen zum Text der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über das Amt*, Bern, 1984 (= Texte der Evangelischen Arbeitsstelle Oekumene Schweiz 3).

45. Y.M.J. CONGAR, *L'« Ecclesia » ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique*, in : *La liturgie après Vatican II*, 241-282. Ce titre est une thèse liturgique et ecclésiologique, placée en tête d'une étude fouillée de la tradition patristique !

né l'Église ne fait pas de celui-ci un sacrificateur dont le caractère sacré serait disqualifiant pour le reste des fidèles qui forment ensemble, de par leur baptême, la communauté sacerdotale de Dieu. Le ministre qui préside l'eucharistie n'a pas de statut particulier par rapport au salut mais il agit *in persona Christi* pour rappeler au peuple de l'Église comme à lui-même que le sacrement n'est pas un rite dont les disciples disposeraient eux-mêmes mais le repas du Seigneur. Le Christ seul en garde l'initiative et l'autorité — dans l'Esprit Saint qui est invoqué par l'épiclese eucharistique. Il s'agit de renvoyer l'Église au Christ, son unique Seigneur. Le ministre n'est rien pour lui-même mais il assume ce renvoi au Seigneur⁴⁶.

Nous admettons que dans les écrits du Nouveau Testament on ne trouve pas de dispositions précises concernant la présidence eucharistique ; il est tout aussi évident que dans le contexte tant juif que gréco-romain un repas ordinaire et à plus forte raison un repas de caractère religieux demandait à être présidé non par n'importe quel convive mais par celui qui en avait l'autorité. Le ministère apostolique est un ministère global de la transmission de l'Évangile du Christ par la communication de la Parole de Dieu et l'édification de la communauté⁴⁷. Présider à la fraction du pain se situe dans le cadre de cette responsabilité pastorale.

Il appartiendra à la théologie des ministères de réfléchir aux conséquences de l'agir *in persona Christi* ou au nom du Christ sur le caractère ou l'existence personnelle des ministres ordonnés⁴⁸. Il faudra aussi s'entendre sur la

46. J. AMBAUM, *Der Priester im eucharistischen Opfer* : « *In persona Christi* » — « *In persona Ecclesiae* », in : *Internationale katholische Zeitschrift « Communio »* 14 (1985), 216-225.

47. A ce propos les différentes études très fouillées et bien nuancées dans *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique*, éd. J. DELORME, Paris, 1974. Les auteurs de ce gros livre sont une quinzaine de biblistes catholiques français.

48. J.J. VON ALLMEN, *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du xvr^e siècle*, Neuchâtel, 1968, 78-104 ; B. BÜRKI, *L'ordination au saint ministère. Un ancien formulaire de l'Église réformée neuchâteloise*, in : *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 31 (1984), 311-342.

reconnaissance de la communion entre ces ministres dans la succession apostolique et dans l'Église universelle, et sur le signe de cette reconnaissance⁴⁹. Ces thèmes d'abord ecclésiologiques sont ressentis concrètement au niveau de la liturgie.

8. Quelle est la mesure de communion eucharistique entre les Églises ?

Il semble que cette communion eucharistique soit chose très précaire entre les Églises qui pourtant « confessent le Seigneur Jésus Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures et s'efforcent de répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit » (Constitution du COE, art. 1)⁵⁰. A la suite d'une lettre de la communauté du Mont Athos, de novembre 1983, dénonçant le fait que des ministres orthodoxes résidant à l'étranger distribuaient les saints sacrements aux hétérodoxes — fait qui « scandalise les saints pères qui livrent leur combat ascétique sur la sainte montagne » —, le Patriarche œcuménique de Constantinople a rappelé par lettre encyclique du 28 décembre 1983 une disposition prise par son prédécesseur Athénagoras en 1967. Celui-ci, mentionnant les progrès du mouvement œcuménique, évoque l'attente du Seigneur qui « envoie d'en haut à ses saintes Églises une union qui se réalisera à travers notre rencontre autour de la coupe commune » mais constate que pour l'heure il n'existe pas de communion sacramentelle entre l'Église orthodoxe et les autres Églises, dont celle de Rome⁵¹. Les Orthodoxes ne sauraient donc en

49. *Das Amt der Kirche und die kirchlichen Aemter. Ein Arbeitspapier der Evangelisch/Römisch-katholischen Gesprächskommission der Schweiz*, in : *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 31 (1984), 286-293 (en français 305-309).

50. A.A. BRASH, *Le Conseil œcuménique des Églises*, Genève, 1979, 3 s., traite de la base du COE sous le titre « un nouveau type de relations ».

51. *Episkepsis*, Bulletin publié par le Centre orthodoxe du Patriarcat Œcuménique de Chambésy-Genève, 15/308 (1984), 2 s. Il faut apprécier à sa juste valeur le fait que le patriarche Dimitros n'a pas fait une

aucun cas communier à l'eucharistie d'une Église non orthodoxe ou recevoir à la communion eucharistique dans leurs églises des hétérodoxes tant qu'il n'y a pas entre les chrétiens partage d'une même foi sur l'essentiel et d'une même succession apostolique. « Ce dernier point est indispensable car seule une telle succession permet — par l'action du charisme de la vérité — la transmission de l'unique et identique foi apostolique invariable dans l'essentiel et sacramentellement vécue », rappelle une encyclique du Métropolitain Damaskinos de Suisse⁵². Ce point a été rappelé le 15 août 1983 quand les Orthodoxes ont célébré l'eucharistie à l'Assemblée œcuménique de Vancouver⁵³.

En sens contraire, le texte de Lima constate dans le commentaire du n. 19 :

Si donc une Église, ses ministres et ses fidèles, contestent à d'autres Églises, à leurs baptisés et à leurs ministres, le droit de participer à l'eucharistie ou de la présider, la catholicité de l'eucharistie est moins manifestée.

Et le dernier mot du document sur l'eucharistie — au n° 33 — exprime l'espoir que la compréhension commune grandissante du mystère eucharistique permettra « à certaines Églises d'atteindre une plus grande mesure de communion eucharistique entre elles ».

Respondeo dicendum que nous ne devons pas prendre à la légère le refus de plusieurs Églises chrétiennes de consentir à une communion eucharistique « à bon marché », qui laisserait supposer une unanimité qui n'existe pas dans le

déclaration propre pour répondre à la lettre du Mont Athos mais qu'il s'est contenté de citer une ancienne disposition de son prédécesseur Athénagoras.

52. *Ibidem*, 15/310 (1984), 11.

53. *Rassemblés pour la vie. Rapport officiel. Sixième Assemblée. Conseil œcuménique des Églises. Vancouver 1983*, éd. J.M. CHAPPUIS-R. BEAUPÈRE, Genève s.d., 60 s. ; cf. 29.

fond, ou qui devrait servir de moyen tactique pour faire progresser l'œcuménisme en mal de dynamique. Ces Églises nous rappellent utilement la grandeur du mystère de l'Église corps du Christ et de son eucharistie. Le corps du Christ demande à être discerné (1 Co 11, 29). Il n'est pas moins vrai que les chrétiens d'aujourd'hui — ne serait-ce que les couples confessionnellement mixtes parmi lesquels nous trouvons plusieurs fidèles des plus avertis et des plus fervents — ne sauraient accepter tranquillement le fait de leur séparation à la table du Seigneur. Une eucharistie dont plusieurs fidèles sont encore exclus — qu'elle soit catholique, orthodoxe ou évangélique — reste une eucharistie à laquelle manque la plénitude.

C'est un repas de fête qui a été troublé et qui demande à être rétabli au plus tôt sans quoi le scandale risque d'empoisonner la vie de l'Église du Christ à l'intérieur. Il compromet son rayonnement vers l'extérieur⁵⁴. Il faut urgemment que la mesure de notre communion eucharistique grandisse. Il doit venir le jour « où le peuple du Christ divisé sera réuni visiblement autour de la Table du Seigneur » (BEM, n° 33).

Conclusion générale

L'on sait le rôle que le renouveau liturgique a joué pour le mouvement œcuménique de notre siècle⁵⁵. Maintenant, les interpellations œcuméniques nous font réaliser que la réforme liturgique n'est pas encore accomplie. Dans toutes

54. Voir la thèse VIII — controversée, il est vrai — de H. FRIES-K. RAHNER, *Einigung der Kirchen — reale Möglichkeit*, Freiburg i.B., 1983, 139-156 (= *Quaestiones disputatae* 100). Sur l'état de la question H. MEYER-H. SCHÜTTE, Art. *Abendmahl*, in : *Ökumene-Lexikon*, hrsg. H. KRÜGER u.a., Frankfurt a. M., 1983, 6-10.

55. On se rappelle volontiers du témoignage de B. BOTTE, *Le mouvement liturgique*, Paris, 1973. Cf. W. BIRNBAUM, *Das Kultusproblem und die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts*, 2 Bde., Tübingen, 1966-70 ; F. MERKEL, *Liturgische Bewegungen in der evangelischen Kirche im 20. Jahrhundert*, in : *Liturgisches Jahrbuch* 33 (1983), 236-250.

les Églises et chacune des traditions il y a encore du chemin à faire. Ce chemin de plus en plus commun saura encore rapprocher les chrétiens divisés. Ils ne développeront pas pour autant une liturgie eucharistique unique puisque l'adaptation de la liturgie à la culture de chaque peuple et à la situation d'une Église particulière reste un des piliers de la réforme liturgique. Le Concile Vatican II le rappelle de façon définitive⁵⁶. Rechercher une unification formelle de la liturgie serait mal comprendre le BEM (voir nos 27 et 28). Le commun souci d'une adaptation liturgique toujours à reprendre saura cependant faire grandir ensemble les Églises vers la taille du Christ (Ep 4, 13).

Bruno BÜRKI

56. *Constitution sur la sainte liturgie*, nos 37-40.