

# ***Salaw 'alai* : La concélébration syro-maronite, une étude de cas diachronique de la fluidité et de l'ambiguïté liturgiques**

***P. Michael Shami***<sup>1</sup>

## **1. Introduction**

Un prêtre a été ordonné en décembre pour l'éparchie de Los Angeles, où je suis directeur de la liturgie. Après son ordination, nous avons organisé un grand banquet festif réunissant au moins 400 personnes. Avant que l'évêque ne bénisse la nourriture, le prêtre nouvellement ordonné s'est levé de l'estrade pour présenter ses remerciements et ses vœux. Après avoir prononcé mon nom, il a dit : « Je voudrais aussi remercier le père Michael Shami, le directeur de liturgie de l'éparchie. J'ai apprécié sa présence lorsqu'il était en résidence à la cathédrale. Chaque fois que je lui posais des questions sur la liturgie, sur la manière de faire quelque chose, il me répondait : “ Voulez-vous savoir comment c'est fait couramment ou correctement ? ” »<sup>3</sup>

Au grand dam du nouvel ordonné, je suis apparu à l'église le lendemain pour la première liturgie qu'il devait célébrer. Le nouveau directeur des séminaristes mariés et moi-même, vêtus de bonnets et d'étoles, avons trouvé notre place à l'extrémité nord du sanctuaire. Nous étions là simplement pour assister à la liturgie. Bien sûr, nous avons compris que nous soutiendrions le chant, surtout en syriaque, du nouveau ordonné. Avant le début de l'Anaphore, l'autre prêtre m'a informé qu'il y avait eu un oubli dans la formation liturgique des séminaristes mariés. Il était sous-entendu que nous resterions au niveau inférieur du sanctuaire, à nos places, à moins que le nouveau prêtre n'ait eu besoin d'être aidé au cours de la liturgie. Nous l'avons rejoint pour les prières au pied de l'autel avant de monter devant l'Anaphore, et nous l'avons encadré sur les côtés opposés, le dirigeant avec des instructions silencieuses, des gestes discrets, et n'offrant pas de

---

<sup>1</sup> Conférence prononcée au 13ème colloque du CIEL, Rome 2024.

<sup>2</sup> Je remercie tout particulièrement le *Sorin Fellows Program* du *de Nicola Center for Ethics and Culture* et le département de théologie de l'université de *Notre Dame*, dont les subventions ont rendu possible la rédaction de cet article et mon voyage à Rome pour le présenter.

<sup>3</sup> Cette anecdote montre une tension souvent remarquée dans les études liturgiques : une source est-elle descriptive ou prescriptive ? De même, lorsqu'on demande à quelqu'un ce qui est représentatif d'une tradition liturgique, il y a toujours un jugement implicite à faire pour équilibrer les deux dans un récit donné.

prières verbales nous-mêmes en dehors de celles chantées en syriaque pour l'aider, telles que le récit de l'Institution.

Notre intention a toujours été de « célébrer » la liturgie avec le nouveau prêtre et les autres personnes présentes. Mais avons-nous décidé de co-consacrer « sacramentellement » avec le nouveau prêtre ? Nous n'avons fait aucune proposition sur les débats sacramentels ou ecclésiologiques habituels qui entourent la discussion contemporaine sur la concélébration – la seule décision était fonctionnelle, à savoir qu'un nouveau prêtre avait manifestement besoin d'aide. Sans en être conscients, de manière intuitive, nous avons respecté la prescription de l'admonition épiscopale adressée aux nouveaux ordonnés dans la plus ancienne recension des ordinaux syro-maronites : « Il ne doit pas avoir de relations avec sa femme pendant sept jours, mais pendant ces jours, il doit exercer la fonction sacerdotale (ܥܡܘܨܐ) chaque jour avec un prêtre érudit jusqu'à ce qu'il soit lui-même érudit dans la liturgie. »<sup>4</sup> L'abstinence sexuelle est pertinente parce qu'elle a longtemps été un élément constitutif du jeûne eucharistique en Orient, tant pour l'offrande que pour la réception de l'Eucharistie.<sup>5</sup> Cela signifie que le nouvel ordonné est censé être un agent effectuant le sacrifice et en présence d'au moins un prêtre expérimenté pour l'assister dans l'exécution de sa fonction sacerdotale. La question de savoir si ce prêtre expérimenté est considéré comme un « co-consécrateur » des offrandes eucharistiques sera discutée dans le cadre de cet article, mais sa concélébration semble avoir une fonction instructive plutôt que collégiale. L'autre prêtre et moi-même ne sommes pas montés à l'autel avec le nouveau prêtre avec l'intention de manifester un esprit collégial dans l'offrande de la liturgie ; nous voulions simplement nous assurer que la liturgie était effectivement offerte, et offerte correctement.

## 2. Considérer la concélébration dans son ensemble

---

<sup>4</sup> Cf. Vat. Sir. 47, 97r ; Paris Syriaque 120, 52v. Pour plus d'informations sur ces pontificaux, voir l'étude inédite de Michel Rajji, *Du pontifical maronite : étude historique et critique* (Bkerke, 1944).

<sup>5</sup> Cf. Gregory Bar Hebraeus, *Nomocanon of Bar Hebraeus* (Le Haye : Bar Hebraeus Verlag, 1986), 22, 24. Bar Hebraeus était un Catholicos syriaque du XIII<sup>e</sup> siècle qui a rassemblé un *nomocanon* et reste une autorité historique et monumentale dans l'étude des canons syriaques et des prescriptions liturgiques. Les canons contenus dans cette section du *nomocanon* interdisent aux prêtres et aux évêques qui n'ont pas correctement jeûné d'offrir le sacrifice eucharistique, et prescrivent l'abstinence aux personnes mariées en citant 1 Cor 7:5.

Comme j'y ai déjà fait allusion, la nature fonctionnelle de la concélébration n'est pas souvent discutée, mais les principaux concepts dans les discussions académiques concernent habituellement l'exercice de la fonction sacramentelle sacerdotale, l'ecclesiologie collégiale et leurs fruits. Mais il ne faut pas s'étonner que ces préoccupations suivent le paradigme de la concélébration en Occident, dont la forme actuelle est issue du mouvement liturgique des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. C'est souvent un piège de la discussion que de confondre l'utilisation d'un terme à travers le temps et les traditions : la concélébration ne fait pas exception. Je ne suis pas le premier à suggérer une délimitation des différents types de concélébration – le père Uwe Michael Lang, par exemple, identifie dans son article perspicace *Sacramental Concelebration* trois catégories : la concélébration générale des êtres qui adorent le Seigneur dans la liturgie, une concélébration cérémonielle des clercs présents dans le sanctuaire, et une concélébration sacramentelle des prêtres qui co-consacrent les éléments eucharistiques<sup>6</sup>. Avant même les réformes du missel romain du XX<sup>e</sup> siècle qui ont popularisé la concélébration occidentale, le père Alphonse Raes de l'Institut pontifical oriental (PIO) faisait la distinction entre un « sens large » plus ancien et un « sens nouveau » de la concélébration orientale qui apparaît au XVIII<sup>e</sup> siècle.<sup>7</sup> Il existe une multiplicité de concélébrations, et il incombe à toute discussion de préciser non seulement les coutumes dictées par le contexte historique et culturel, mais aussi l'intention des agents. Cela demande beaucoup de soin, surtout si l'on considère la concélébration au-delà de la seule pratique romaine et si l'on tient compte de la diversité des liturgies orientales, qui diffèrent également les unes des autres à des degrés divers.

Si l'on examine la Divine Liturgie ruthène de la tradition byzantine, par exemple, on trouve même des utilisations analogues de la concélébration dans les mêmes prières préparatoires. Avant le début de l'Anaphore, le prêtre demande au diacre : « Souviens-toi de moi, frère et concélébrant ».<sup>8</sup> Il s'agit là d'une conception courante selon laquelle le diacre concélébre la liturgie byzantine. Dans le même dialogue, le prêtre prie « Que l'Esprit lui-même concélébre

---

<sup>6</sup> Uwe Michael Lang, “Sacramental Concelebration: Historical and Theological Perspectives on Contemporary Practice” dans *Antiphons* 27, 1 (2023), 56.

<sup>7</sup> Alphonse Raes, “La concélébration eucharistique dans les rites orientaux” in *La Maison-Dieu* 35 (1953), 24-47.

<sup>8</sup> *The Divine Liturgy of Our Holy Father John Chrysostom* (Pittsburgh : Byzantine Seminary Press, 2006), 66.

avec nous tous les jours de notre vie ».<sup>9</sup> Il est clair que la liturgie byzantine ne conçoit pas l'action consécatoire de l'Esprit Saint, du prêtre médiateur et du diacre servant comme des sens univoques de la célébration. Le théologien orthodoxe Alexander Schmemmann étend le sens de la concélébration encore plus loin dans la tradition byzantine pour suggérer une sorte de cléricisme en empêchant la participation des fidèles à la liturgie en tant que concélébration, sachant que leur participation n'est pas co-consécatoire.<sup>10</sup>

Examiner de manière exhaustive toutes les utilisations et significations possibles de la concélébration en Orient serait un projet plus ambitieux que personne n'a encore entrepris. Je me contenterai plutôt d'étudier le curieux microcosme qu'est la liturgie syro-maronite, et les sources existantes dont nous disposons. Outre le fait que je suis moi-même maronite, cette tradition est intéressante pour une nouvelle étude de cas, car elle montre la fluidité et l'ambiguïté de la concélébration liturgique dans une seule Église, où des formes concurrentes sont employées à travers le temps, avec des niveaux variables de conformité aux prescriptions rubriques, et sans que l'on se demande vraiment pourquoi. Je m'adresse à vous en me servant de l'interjection éponyme qui donne son titre à cet article, disséminée dans les liturgies syriaques lorsque le prêtre invite ses confrères, les clercs et/ou les fidèles à concélébrer : *salaw alai* (priez pour moi).<sup>11</sup>

### 3. Méthodologie : Limites

Relativement peu de choses ont été écrites sur la concélébration dans la tradition syro-maronite. Bien que les Maronites ne soient pas les seuls à traiter de la concélébration, ce qui a été écrit est un commentaire bref et secondaire dans des ouvrages plus larges, et paraphrase principalement les quelques publications plus anciennes, dont aucune n'examine réellement les

---

<sup>9</sup> *ibid.* 67.

<sup>10</sup> Alexander Schmemmann, *L'Eucharistie : Sacrement du Royaume* (Yonkers : St. Vladimirs Seminary Press, 2003), 14-5.

<sup>11</sup> cf. ܠܫܘܢܐ ܕܠܝܬܘܪܝܐ [Texte de la liturgie] (Kottayam : Seeri Publications, 2014), 81 ; *The Book of Offering* (Brooklyn : St Maron Press, 2011). Le premier est le service eucharistique syriaque orthodoxe (malankara), et le second texte est la liturgie maronite contemporaine, qui contiennent tous deux cette demande rubriquée " ܠܫܘܢܐ ܕܠܝܬܘܪܝܐ. "

sources primaires.<sup>12</sup> Plus problématique encore, l'état actuel des études liturgiques maronites est limité par trois problèmes majeurs :

**a. Les preuves pour l'étude en général sont fragmentaires et rares** ; le plus ancien ordo eucharistique maronite complet contenu dans Paris Syriacque 71 ne date que de 1453/4.<sup>13</sup> Il existe des problèmes méthodologiques et des hypothèses qui limitent de discerner un texte maronite à une date aussi tardive, mais une grande partie du problème réside simplement dans la rareté des manuscrits existants. Les quelques manuscrits qui existent ont encore besoin d'une étude sérieuse. Une contrainte simple et notable est l'accessibilité linguistique, car ces textes sont principalement en syriaque et accessoirement en arabe, alors que la plupart des facultés d'études liturgiques contemporaines se concentrent sur les langues occidentales. Lorsque la catégorie monolithique de la liturgie « orientale » est invoquée, elle signifie généralement byzantine ; un exemple de cela se trouve dans le chapitre de Robert Taft « Ex Oriente Lux ? Some Reflections on Eucharistic Concelebration » et l'article qui lui succède, « Eucharistic Concelebration Revisited : Problems of History, Practice, and Theology in East and West Part II », qui traitent essentiellement de l'usage byzantin en dépit de leur titre.<sup>14</sup>

**b. Les études liturgiques sont souvent au service d'un agenda historique.** Il s'agit principalement d'une limite interne auto-imposée. Bien que cela puisse être revendiqué dans n'importe quel contexte ecclésiastique, une grande partie de la littérature liturgique et historique maronite produite au cours des quatre derniers siècles s'est attachée à définir les syro-maronites comme distincts de leurs voisins syriaques supposés monophysites et à justifier leur affirmation selon laquelle ils ont été en communion perpétuelle avec Rome. Cette affirmation est défendue avec ferveur en dépit du peu de preuves historiques, des parallèles rituels étroits avec leurs voisins et d'une période de près d'un demi-millénaire sans communication avec Rome. Dans le Paris Syriacque 71 mentionné ci-dessus, au cours des réformes postconciliaires de l'Église

---

<sup>12</sup> Quatre publications épuisent pour l'essentiel la bibliographie de la concélébration maronite : Pierre Daou, « Notes sur la concélébration maronite », OCP 6 (1940) ; Alphonse Raes, déjà cité, « La concélébration eucharistique dans les rites orientaux », *La Maison-Dieu* 35 (1953) ; Archdale King, *Concelebration in the Christian Church* (AR Mowbray and Co, 1966) ; Robert Taft, " Ex Oriente Lux ? Some Reflections on Eucharistic Concelebration" dans *Beyond East and West : Problems in Liturgical Understanding* (Rome : PIO, 1997).

<sup>13</sup> Pierre Gemayel, "Avant-messe maronite : histoire et structure", OCA 174 (1965) , xii, 48.

<sup>14</sup> Robert Taft, « La concélébration eucharistique revisitée : Problèmes d'histoire, de pratique et de théologie en Orient et en Occident, deuxième partie » OCP 77 (2011) , 25-80.

maronite, il a été largement fait appel à l'inspiration. Pourtant, l'Anaphore de Sharrar, contenue dans seulement 38 des 146 folios de l'ensemble du manuscrit, est nominalement invoquée comme une tradition maronite distincte – il est probable que ce texte du XV<sup>e</sup> siècle commémore le Pape et Saint Maron.<sup>15</sup> Et malgré l'invocation du manuscrit et de l'Anaphore spécifique de Sharrar comme une redécouverte de l'authentique tradition maronite, il n'a été ni utilisé dans la réforme ni inclus dans le missel réformé.<sup>16</sup>

**c. La latinisation est souvent l'explication facile d'éléments peu familiers ou difficiles à expliquer.** Qu'elle vienne de l'intérieur ou de l'extérieur de l'Église maronite, l'accusation de « latinisation » est un mécanisme commode pour rejeter une pratique, qu'elle soit coutumière ou textuelle. Même lorsqu'il y a peu ou pas de preuves que quelque chose est vraiment une latinisation, c'est généralement considéré comme un vice axiomatique dans les Églises catholiques orientales, et il n'est souvent pas nécessaire de le démontrer pour procéder à une stigmatisation. En ce qui concerne la concélébration, Taft affirme que les Maronites « doivent probablement leur pratique de la co-consécration verbale à la théologie scolastique » sans argument, puis dans une note de bas de page il affirme que quelqu'un qui a précédemment écrit le contraire est un parfait exemple de théologie eucharistique latine dans l'Église maronite.<sup>17</sup> Peut-être est-ce vrai, mais l'affirmation selon laquelle les maronites pratiquaient la concélébration sans « co-consécration verbale » avant le XVII<sup>e</sup> siècle n'est pas étayée ; nous disposons d'un seul journal non exhaustif d'un jésuite italien du XVI<sup>e</sup> siècle, Girolamo Dandini, qui ne lisait ni ne comprenait le syriaque, sur lequel Taft s'appuie probablement pour affirmer que les concélébrants ne faisaient pas de « co-consécration verbale », c'est-à-dire, s'unir au chant du récit de l'institution. Cette idée des origines scolastiques supposées de tout accent mis sur le récit de l'Institution est malheureusement très répandue et intimement liée à la capacité d'invoquer hâtivement l'accusation de latinisation. On en trouve un exemple dans *l'Introduction aux liturgies orientales*, où les auteurs affirment qu' « un exemple de la latinisation que le rite maronite a

---

<sup>15</sup> Cf. *Étude sur la liturgie* (1919) de Pierre Dib, *Liturgie maronite* (1964) de Michel Hayek et “Avant-messe maronite” (1965) de Pierre Gemayel.

<sup>16</sup> Cf. Pierre-Edmond Gemayel, « Le livre des offrandes : Introduction générale et explication » (Bkerke : 1992). <https://www.stmaron.org/qurbono>.

<sup>17</sup> Taft, « Ex Oriente Lux ? Quelques réflexions sur la concélébration eucharistique », 80-1, 90.

subie est l'accent mis sur les mots de l'institution comme moment de la consécration », en nommant spécifiquement « les actes manuels du prêtre » comme preuve.<sup>18</sup> Les « actes manuels » auxquels il est fait référence, à savoir trois signes de croix et, dans le cas du calice, une inclinaison cruciforme, existent de manière identique dans les liturgies syriaque orthodoxe et catholique. Alors qu'un signe de croix était présent dans le rite romain lors de la narration de l'institution avant 1970, les autres actes manuels n'ont pas d'équivalent romain. La liturgie byzantine comporte également un signe de croix sur les éléments eucharistiques. Il faut donc accepter la possibilité que toutes ces liturgies soient latinisées ou qu'il s'agisse simplement d'un élément communément chrétien de révérence pour l'institution du sacrement.<sup>19</sup>

#### **4. Méthodologie : solutions**

En tenant compte d'une pénurie relative de sources primaires et secondaires, de l'agenda de la recherche liturgique maronite et de l'écueil de la latinisation, il faut évaluer ce qui est possible pour quelqu'un qui veut parler de la praxis maronite. Certaines sources qui nous sont accessibles peuvent être divisées en différentes périodes. Comme nous l'avons mentionné, les spécialistes acceptent 1454 comme le plus ancien ordo eucharistique maronite vérifiable, ce qui crée la date de départ de notre enquête, car c'est là que commencent nos preuves textuelles. Nous avons déjà pris note du *Paris Syriaque 71* du XV<sup>e</sup> siècle, qui nous fournit des informations intéressantes. Nous avons également quelques pontificaux du XV<sup>e</sup> siècle, à savoir *Paris Syriaque 120* et *Vaticano Siriaco 47*, qui nous donnent d'autres aperçus des pratiques de concélébration, bien qu'ils soient eux-mêmes des témoins de textes plus anciens.<sup>20</sup> Au siècle suivant, nous disposons de l'utile témoignage du jésuite Girolamo Dandini, déjà cité, qui fut légat papal et visiteur de l'Église maronite à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Avec l'avènement du Collège maronite à

---

<sup>18</sup> Maxwell Johnson et Stefanos Alexopoulos, *Introduction to Eastern Christian Liturgies* (Collegeville 2021), 71.

<sup>19</sup> Il semble facilement intuitif que l'on fasse le geste de bénédiction si le récit d'institution dit « il a béni ». En fait, en examinant les récits d'institution de *Paris Syriaque 71*, tels qu'ils diffèrent dans la tradition syriaque entre les anaphores, on constate que dans l'anaphore de Sharrar où la bénédiction du Christ n'est pas mentionnée, il n'y a pas de signe de croix sur le calice (cf. 27r), alors que dans l'anaphore de Gregory Bar Hebraeus, il y a trois signes de croix sur le calice parce qu'il est mentionné que le Christ l'a béni (47v). Cela semble témoigner d'une attention portée aux mots, plutôt que d'une influence scolastique.

<sup>20</sup> L'évêque Stephen Doueïhi écrit qu'il n'y a pas de changement majeur, par exemple, entre *Paris Syriaque 120* et *Vaticano Siriaco 309*, qui est daté de 1296. Voir Stephen Doueïhi, *The Maronite Pontifical* (Brooklyn : St Maron Publications, 2008), 7.

Rome et la popularisation croissante de l'imprimerie moderne au XVII<sup>e</sup> siècle, nous disposons de livres imprimés des offices qui contiennent des préfaces sur les rubriques, ainsi que les écrits du plus célèbre ancien élève du Collège maronite, le patriarche polymathe et réformateur liturgique, Estephan Ad-Duwayhi.<sup>21</sup> Au XVIII<sup>e</sup> siècle, certaines additions au missel ont été ajoutées par un dominicain du nom de Tommaso Terracina, et un effort de normalisation a été entrepris au Liban sous la direction du légat papal Joseph Assemani, connu sous le nom de Synode du Mont-Liban (1736). Ce qui nous amène aux réformes de l'ère actuelle dans l'Église maronite et aux textes liturgiques qu'elle a produits.

En examinant chacune de ces sources, il est important d'être attentif au fait qu'elles ne contiennent que des suggestions sur ce qui était la praxis réelle. Jusqu'à l'impression des livres à Rome et aux conciles législatifs, la coutume syriaque, tout en constituant une tradition cohérente, était très localisée et, dans un certain sens, le reste jusqu'à aujourd'hui. Même après l'avènement de textes imprimés standardisés, le fait de légiférer sur les rubriques liturgiques ne signifie pas qu'elles ont été suivies, comme nous le savons bien aujourd'hui. C'est pourquoi l'étude de la pratique actuelle sera complétée par mon témoignage ethnographique personnel.

Avant de plonger dans les sources, il convient de les replacer dans leur contexte par un bref aperçu historique, car c'est probablement la première fois que beaucoup d'entre nous se penchent sur l'Église maronite et son évolution liturgique.

## **5. Brève histoire moderne de l'Église maronite**

Traiter de l'histoire maronite ancienne est un domaine truffé de mines méthodologiques en soi, et qui dépasse largement le cadre de ce projet. Il suffit de citer Bryan Spinks qui a écrit : « Les idéologies actuelles colorent souvent la façon dont un passé liturgique est imaginé ».<sup>22</sup> La façon dont l'histoire maronite antérieure est écrite est souvent conditionnée par les conceptions que nous cherchons maintenant à défendre. Je me contenterai d'esquisser brièvement l'histoire concomitante aux sources existantes que nous examinerons.

---

<sup>21</sup> J'ai laissé exprès son prénom en arabe avec une orthographe alternative du nom de famille afin de ne pas le confondre avec l'évêque maronite américain du XX<sup>e</sup>/XXI<sup>e</sup> siècle portant le même nom, Stephen Doueïhi.

<sup>22</sup> Bryan Spinks, « Imagining the Past : Historical Methodologies and Liturgical Study », dans Bryan Spinks et Theresa BERGER, éd. *Liturgy's Imagined Past/s : Methodologies and Materials in the Writing of Liturgical History Today* (Collegeville : Liturgical Press, 2016), 10-1.

Les contacts entre les Maronites et Rome sont devenus particulièrement fréquents au début de la période moderne, les Maronites ayant même assisté au cinquième concile du Latran et diverses délégations s'étant rendues au Liban tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle.<sup>23</sup> Avant cette période, les preuves textuelles sont rares, et même les manuscrits qui ont survécu manquent de contexte, ce qui explique qu'une dialectique permanente dans la réforme liturgique est l'élimination des éléments jacobites qui sont entrés avant les témoins textuels actuels de la liturgie maronite, et avant l'introduction desquels nous ne sommes pas certains de ce qu'était la praxis. En particulier dans les réformes maronites de la fin du XX<sup>e</sup> siècle, beaucoup de ces soi-disant ajouts ont été supprimés sous prétexte qu'ils étaient jacobites plutôt que latins.

Les délégués les plus notables ayant visité le Liban furent Giovanni Battista Eliano et Girolamo Dandini, dont on se souvient avec plus ou moins d'antipathie pour leurs censures et leurs accusations à l'encontre des maronites.<sup>24</sup> Lors de leurs visites, le premier missel maronite imprimé fut publié à Rome en 1592. Eliano et Dandini accusèrent séparément les maronites de nombreuses erreurs similaires. Suite aux accusations d'Eliano concernant la discipline sacramentelle et la doctrine christologique,<sup>25</sup> le Collège maronite a été fondé à Rome en 1584 pour former ses étudiants et préparer et imprimer des livres liturgiques.<sup>26</sup> Le plus grand érudit maronite anglophone, l'évêque Seely Beggiani, rejette au moins une partie de la responsabilité de la latinisation sur les étudiants du Collège, qui ont accepté l'édition et la romanisation du missel de 1592.<sup>27</sup> La même ferveur de la Contre-Réforme qui a été employée en Europe<sup>28</sup> a également été exportée vers les Maronites.

Le journal de Dandini lors de sa visite au Liban à partir de 1596 mérite qu'on s'y attarde, car il constitue un compte-rendu intéressant de ce qu'il percevait comme étant les croyances et les pratiques des Maronites. Ses accusations relèvent principalement des catégories de la discipline

---

<sup>23</sup> Pierre Dib, *Histoire de l'Église maronite*, 98.

<sup>24</sup> Matti Moosa, *Les Maronites dans l'histoire*, 255.

<sup>25</sup> Moosa *Les Maronites dans l'histoire*, 250.

<sup>26</sup> Moosa *The Maronites in History*, 255. Une brève histoire du collège peut être trouvée dans Aurélien Girard et Giovanni Pizzorusso. « The Maronite College in Early Modern Rome: Between the Ottoman Empire and the Republic of Letters » dans *College Communities Abroad* 174 (Manchester University Press, 2017).

<sup>27</sup> Seely Beggiani, *La Divine Liturgie de l'Église maronite*, 18.

<sup>28</sup> A. Pettegree - A. der Weduwen, *The Library*, New York 2021, 102-21.

doctrinale et sacramentelle. Il accuse les maronites de croire « che in Christo [sic] fosse una sola volontà, e questa la Divina » (qu'en Christ il n'y a qu'une seule volonté, qui est divine), « che lo Spirito Sa[n]to procedesse solame[n]te dal Padre » (que le Saint-Esprit ne procède que du Père), « non ci sia peccato Originale » (il n'y a pas de péché originel), et « aggiugono al Trisagio della Santissima Trinità... » ...*Qui Natus pro nobis, Qui Crucifixus pro nobis, Qui resurrexisti, & ascendisti in Cælum pro nobis, miserere nobis* »<sup>29</sup> (Ils ajoutent au Trisagion de la Très Sainte Trinité... Qui sont nés pour nous, Qui ont été crucifiés pour nous, Qui sont ressuscités et montés au ciel pour nous, ayez pitié de nous). Sur le plan sacramentel, il écrit « consagrassero in pane fermentato » (ils ont consacré du pain levé), « che nell'ultima unzione non usassero olio consagrato da Vescovo il Giovedì Santo, ma benedetto in quel punto da semplice Prete » (pour l'extrême-onction, ils n'utilisaient pas de l'huile consacrée par l'évêque le Jeudi saint, mais de l'huile bénie à ce moment-là par un simple prêtre), et « che dessero l'Eucharistia [sic] a piccioli fanciull » (ils donnaient l'Eucharistie à de petits enfants).<sup>30</sup> Son récit a une utilité variée : bien qu'il porte un jugement peu sympathique sur les maronites, il constitue également une source primaire potentielle pour attester d'anciennes pratiques liturgiques.

Le XVII<sup>e</sup> siècle a vu le règne du patriarche Stephen Al Doueïhi, connu comme l'un des écrivains maronites les plus prolifiques, un éminent liturgiste et historien maronite, et un opposant à la latinisation.<sup>31</sup> Malheureusement, peu après sa mort, le synode du Mont-Liban de 1736 a imposé de nouvelles latinisations en imposant aux maronites les pratiques codifiées à Trente.<sup>32</sup> L'Église maronite a survécu à l'Empire ottoman et est entrée dans le XX<sup>e</sup> siècle. La France, alliée de longue date des maronites, a créé le Grand Liban en 1926 à partir du mandat

---

<sup>29</sup> G. Dandini, *La missione apostolica in Libano*, 90-92. Comme le commente Moosa dans *The Maronites in History*, 244, « Si l'on se fie uniquement aux doctrines contenues dans leurs livres, les Maronites étaient syriens orthodoxes », car toutes ces accusations sont des points communs avec les autres syriaques occidentaux. Une grande partie du récit historique des maronites cherche à expliquer cette similitude observée à cette époque comme une intrusion « jacobite » tardive. L'une de ces accusations est que l'Église maronite continue d'utiliser le trisagion prétendument théopaschite, comprenant correctement, comme le reste des chrétiens orientaux, qu'il s'agit d'un trisagion christologique et non trinitaire. Les maronites ajoutent désormais "ܡܫܝܚ" (Christ) avant la variation saisonnière du Trisagion pour rendre explicite cette intention christologique. Dionysius Bar Salibi fournit une réplique pleine d'esprit à l'accusation de faire du Trisagion un prétendu théopaschite dans son traité *Against the Melkites (Contre les Melkites)*.

<sup>30</sup> Dandini, *La missione apostolica in Libano*, 91-92.

<sup>31</sup> Moosa, *Les Maronites dans l'histoire*, 269.

<sup>32</sup> Moosa, *Les Maronites dans l'histoire*, 271.

français au Levant et lui a accordé l'indépendance en 1943. Dans la pensée commune, être maronite est presque devenu synonyme d'être Libanais en raison de l'union étroite entre l'Église maronite et la République libanaise. En tant que telle, une grande partie de ses caractéristiques anciennes a subi une « uniformisation associée à la réforme liturgique occidentale du vingtième siècle ».<sup>33</sup>

## 6. Étude diachronique de la concélébration

Après une brève esquisse de la trajectoire de l'histoire maronite moderne, on peut passer à l'examen des sources mentionnées précédemment faisant allusion à des éléments de concélébration. Le projet lui-même est, bien sûr, spéculatif dans la mesure où il cherchera à interpoler le contexte et l'intention à partir du texte. Mais l'examen inédit de ces sources donnera un aperçu de la pratique maronite qui n'a jamais été examinée auparavant.

### *Le XV<sup>e</sup> siècle*

*Paris Syriaque 71* est un point de départ idéal car il s'agit du plus ancien ordo eucharistique maronite existant. Alors que les textes liturgiques de la tradition syriaque ne fournissent généralement pas de rubriques détaillées, ce texte suppose explicitement la présence, au moins potentielle, d'autres prêtres à la liturgie. Lors de la doxologie d'ouverture, il est dit que « [le prêtre] s'incline devant l'autel et les prêtres, et dit “ Gloire au Père... ” ».<sup>34</sup> Bien qu'il s'agisse d'une observation apparemment banale, cela signifie que la présence de plusieurs prêtres à la même liturgie est historiquement fondée chez les Syriaques.<sup>35</sup> Ceci est encore renforcé par le fait que le prêtre est chargé de dire au début des rites préparatoires de l'oblation au tout début du texte et au début de l'Anaphore כַּבְּרֵי (bénis, mon seigneur). Cette expression est employée dans la liturgie syriaque occidentale, de manière analogue au latin *jube domne benedicere* et au

---

<sup>33</sup> Bryan Spinks, *Do This in Memory of Me*, 168. Cela pourrait également être inclus dans ce que Pierre Gemayel appelle par euphémisme « les changements jugés nécessaires » au nom des « exigences pastorales » dans l'introduction du missel de 1992 où il explique certains des principes de la réforme.

<sup>34</sup> Paris Syriaque 71, 5v.

<sup>35</sup> Certains ont tenté d'affirmer que la concélébration presbytérale (c'est-à-dire sans évêque) en Orient était innovante. Ici, bien sûr, la concélébration est utilisée au sens large et non dans le sens de la co-consécration, mais supposer que c'est l'intention de plusieurs prêtres pleinement revêtus dans une Église orientale donnée, c'est déjà faire des bonds en avant dans les hypothèses.

grec *εὐλόγησον δέσποτα*, en signe de déférence envers un prêtre ou un évêque [généralement plus âgé], et comme indication dans les prières et les chants.<sup>36</sup> Le texte n'indique en aucune manière qu'il s'agit d'une instruction spéciale pour l'offre d'une liturgie en présence d'un évêque, et suggère qu'il n'y a pas d'évêque présent par le fait que le prêtre célébrant donne toutes les bénédictions et impose l'encens lui-même, ce qui serait réservé à l'évêque. Il semblerait donc qu'il s'agisse d'une déférence de courtoisie accordée aux prêtres pairs présents à proximité de l'autel et devant lesquels le célébrant s'incline.

La preuve la plus intéressante d'une idée potentielle de concélébration se trouve dans la narration du cadre de la première anaphore du manuscrit. L'anaphore est connue sous le nom de *Sharrar*, car c'est l'incipit de la première prière, et elle est entourée d'une mystique d'antiquité et de mystère.<sup>37</sup> Cependant, dans la marge, elle est intitulée « L'anaphore des disciples à l'Assomption de la Mère de Dieu [lorsque] les apôtres se sont réunis et que chacun d'entre eux a prononcé une prière à haute voix ». <sup>38</sup> Dans la marge, à côté de la première prière commençant par *Sharrar*, on trouve « Saint Pierre, chef des Apôtres, a dit ». <sup>39</sup> Ensuite, à côté de la prière suivante à haute voix, on trouve « Jean », puis « Jacques, frère de Notre Seigneur », puis « André », et ainsi de suite. <sup>40</sup> La suggestion inhabituelle ici est que les apôtres, dans le contexte de la mort de la Vierge Marie, ont composé oralement cette anaphore en douze parties en ajoutant chacun une prière. Au moins pour Georges, le copiste de *Paris Syriacque 71* qui interjette son nom à plusieurs reprises dans le manuscrit pour s'assurer que nous nous souvenons de lui, l'idée que les apôtres concélébrèrent l'anaphore n'est pas désagréable. <sup>41</sup> Le texte du manuscrit lui-

---

<sup>36</sup> Pierre Sfeir, *La messa siro-maronita*, 14-6.

<sup>37</sup> cf. *Anaphorae Syriacae* II.3, 276-82 pour l'introduction. Le texte syriaque/latin édité suit, basé principalement sur Paris Syriacque 71.

<sup>38</sup> Paris Syriacque 71, 14r.

<sup>39</sup> *ibid.*

<sup>40</sup> *ibid.* 15r-17v.

<sup>41</sup> Georges se fait connaître non seulement dans le colophon (146r), mais il s'insère à plusieurs reprises et de façon presque comique dans le texte de la liturgie. Il y a douze commémorations dans le *Sharrar* - probablement pour les 12 apôtres - Georges en ajoute une treizième, suivant le même format que les autres : « Souvenez-vous, Seigneur Dieu, de votre faible et pécheur serviteur Georges, qui a écrit [ce manuscrit] ; pardonnez-lui ses dettes et ses péchés, et pardonnez à ses parents. Amen. » (32r). Ensuite, dans l'Anaphore de Jacob d'Édesse, il remplace la prière standard de l'épiclese par « Réponds-moi, Seigneur. Réponds-moi, Seigneur. Souviens-toi, Seigneur, de ton serviteur Georges et remets-lui ses dettes. Amen ». (72v). Il n'est pas rare que les copistes demandent des prières ; la visibilité de Georges, cependant, insérant cette demande dans le corps des prières appropriées à plusieurs reprises est risible.

même atteste de la possibilité de la présence de plusieurs prêtres lors d'une liturgie ; se pourrait-il également, à l'instar des Apôtres, que Georges soit familier d'une forme de concélébration dans laquelle plus d'un prêtre prononce les prières de l'Anaphore ? *Paris Syriacque* 120, un autre manuscrit du XV<sup>e</sup> siècle qui témoigne d'une hymnodie dans le rite de consécration d'une église avec un *terminus ante quem* du XIII<sup>e</sup> siècle, utilise une image similaire :

Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse,  
Ô Église sainte et fidèle,  
Car voici, un banquet t'est offert. Un banquet est organisé chez toi :  
le corps et le sang du Christ.  
Voici, le grand prêtre [= l'évêque] se tient au milieu de toi  
à l'image de Pierre et de Paul,  
les sacrificateurs, à la ressemblance des anges,  
entourent le saint autel,  
et l'Esprit Saint, le Paraclet,  
habite en vous et vous consacre.<sup>42</sup>

L'image de l'hymne invoque la présence de l'évêque, dans ce cas comme Pierre, et des prêtres entourant l'autel. Bien qu'il puisse s'agir d'un rassemblement symbolique de la communion ecclésiale avec l'évêque à la tête de cette communion, des preuves corroborantes dans le journal de Dandini démontreront qu'il s'agit d'une réalité littérale au cours de la liturgie eucharistique au XVI<sup>e</sup> siècle. Tout en gardant à l'esprit le risque d'une rétrojection anachronique, il semblerait plausible d'envisager la possibilité sérieuse qu'il existait une forme de concélébration au cours de laquelle les prêtres partageaient les prières.

Si l'on reprend l'exemple de mon anecdote d'introduction avec les preuves présentes dans le *Vat. Sir. 47*, également du XV<sup>e</sup> siècle, le nouveau prêtre n'est pas invité à observer simplement mais à exercer sa fonction sacerdotale (ܥܡܘܢܐ) avec un prêtre plus expérimenté, et il doit observer la condition préalable d'abstinence nécessaire. La tradition syriacque n'a jamais eu de

---

<sup>42</sup> Paris Syriacque 120, 119v.

concept de diacres « transitoires », de sorte que le nouvel ordonné aurait pu être un diacre observant la liturgie depuis le sanctuaire pendant de nombreuses années. La seule expérience pratique de concélébration dont un nouveau prêtre pourrait bénéficier consisterait à chanter quelques prières à l'autel en présence du prêtre plus expérimenté, seul ou avec dernier. Bien que Taft considère la « co-consécration verbale » chez les Maronites comme un développement du XVII<sup>e</sup> siècle, il admet qu'il s'agit d'une pratique peut-être plus ancienne chez les Coptes.<sup>43</sup> D'après ce que je sais des moines coptes, il n'est pas rare qu'un évêque ordonne prêtre un homme qui n'a reçu aucune formation préalable, sans grande anticipation, et qu'il doive ensuite apprendre la liturgie au moyen d'une concélébration avec un prêtre expérimenté. Étant donné que les séminaires sont un développement du Concile de Trente et qu'ils n'ont pas été mandatés par l'Église maronite avant le Synode du Mont-Liban en 1736, il est concevable qu'une situation analogue ait existé chez les maronites. Bien qu'une situation pareille ne l'exige pas, il semblerait que ce soit un argument plus sûr que de dénoncer une pratique comme étant scolastique par intuition personnelle.

*Paris Syriaque 120* fournit ailleurs des preuves de ce que le clergé présent pouvait porter. Bien que le manuscrit soit un pontifical décrivant des liturgies non eucharistiques, il décrit l'habillement et l'entrée du clergé avec l'évêque. Dans le rite de consécration d'un *tablitho*, à peu près équivalent à une pierre d'autel, les prêtres et les diacres doivent « s'habiller comme ils le peuvent et se tenir autour de la table [l'autel], tandis que l'un des prêtres porte la croix qui se tient à l'est [du côté], l'un des prêtres porte l'Évangile et se tient du côté ouest, et un autre prêtre porte de même le vase dans lequel se trouve le saint chrême, et les diacres portent des éventails qui les entourent, et d'autres des cierges, et [d'autres] portent tout ce qu'ils peuvent. »<sup>44</sup> Ici, il est envisagé que les prêtres se tiennent autour de l'autel, remplissant une fonction particulière de service à l'évêque avec les instruments de la liturgie à portée de main – l'Évangile est conféré à l'ordination d'un prêtre dans le même pontificat, et le chrême au *periodeut*, un autre rang médian au-dessus du prêtre mais au-dessous de l'évêque ; de même, les éventails sont donnés aux diacres dans certains ordinaux, et les cierges aux sous-diacres. Dans ce cas, chaque ordre remplit son

---

<sup>43</sup> Taft, « Ex Oriente Lux ? Quelques réflexions sur la concélébration eucharistique », 81.

<sup>44</sup> *Paris Syriaque* 107v-108r.

rôle dans la concélébration de la liturgie. Ce qui est opaque, c'est la phrase selon laquelle ils « s'habillent comme ils le peuvent » – s'agit-il de la capacité en fonction de l'ordre ? De la capacité en fonction de la rareté des vêtements ? Quoi qu'il en soit, les preuves révélées dans cette brève étude des sources du XV<sup>e</sup> siècle montrent une participation plus active qu'une simple assistance, et cela ne semble certainement pas provenir d'une latinisation.

### ***Le XVI<sup>e</sup> siècle***

Le journal de Girolamo Dandini SJ, *Missione Apostolica al Patriarca e Maroniti del Monte Libano (La mission apostolique auprès du patriarche et des maronites du Mont-Liban)*, à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, est la ressource la plus utile du siècle pour un compte-rendu liturgique involontaire. Comme nous l'avons mentionné plus haut, une grande partie de ce qu'il rapporte est en termes de condamnation dans ses chapitres sur « les abus constatés » et « les erreurs imposées par certains à cette nation [maronite] ». Ce que Dandini observe n'a rien d'extraordinaire pour un oriental, et corrobore une pratique maronite en continuité avec les traditions rituelles voisines.

Dandini ne parle pas du moment où le célébrant revêt et enlève les vêtements.<sup>45</sup> Il mentionne cependant que, quel que soit le nombre de prêtres, tous assistent le célébrant et s'appuient sur l'autel pendant la liturgie, même les évêques. Il fait également référence à la grande implication de tous dans le chant, qu'il s'agisse du clergé ou de « tout le peuple ».<sup>46</sup> Veut-il dire que les évêques concélébrent avec les prêtres ? Il est probable qu'ils assistent à la célébration avec un prêtre, comme c'est la coutume dans de nombreuses Églises, y compris dans diverses Églises syriaques. Il n'était pas nécessaire d'offrir la liturgie avec un intervalle et, comme l'observe Dandini lui-même, selon la coutume orientale standard, une seule liturgie était autorisée dans un lieu par jour.<sup>47</sup> Il est donc logique que tout le monde se réunisse lorsque la liturgie est proposée, puisqu'il n'y avait aucune raison de proposer la liturgie en privé. Quant à leur chant, il est trop incertain pour en tirer des conclusions – il est probable que Dandini lui-même ne pouvait pas comprendre s'ils chantaient des prières de l'anaphore ou une simple hymne.

---

<sup>45</sup> cf. Girolamo Dandini, *Missione Apostolica al Patriarca e Maroniti del Monte Libano*, 82.

<sup>46</sup> *ibid.* 80.

<sup>47</sup> *ibid.* 86.

Il mentionne également, à la fin de sa description de la liturgie eucharistique, que les membres du clergé présents ou le célébrant, s'il est seul, « ne cessent pas de réciter d'autres prières » pendant qu'ils se retirent.<sup>48</sup> Une autre description railleuse – suffisamment spécifique pour piquer l'imagination mais suffisamment vague pour risquer l'eisegèse liturgique.

La question de savoir si le clergé présent participe ou non aux prières propres à l'Anaphore à ce moment de l'histoire reste un mystère. Dandini donne des indications sur un autre type de sacrement concélébré : l'onction des malades. Il mentionne que l'huile de l'extrême-onction n'est pas bénie par l'évêque le Jeudi saint, mais par un simple prêtre.<sup>49</sup> C'est bien sûr la coutume courante en Orient ; mais lorsqu'il y a plusieurs prêtres, il existe une bénédiction spéciale de l'huile des malades appelée le Rite de la Lampe, conceptuellement commun aux Églises orientales mais qui diffère dans sa forme. Chez les Maronites, il comportait sept offices, idéalement offerts par sept prêtres individuels, mais récités ensemble sur l'huile en présence de la personne dans le besoin, en s'inspirant de Jacques 5:14.<sup>50</sup> Plus tard, au XVII<sup>e</sup> siècle, des pontificaux tels que *Vat. Sir.* 311 et 313 en feront un rite pontifical, probablement suite à l'appréhension latine proche des condamnations d'Eliano et de Dandini. Mais avant cette modification, le rite était presbytéral et impliquait le partage des prières dans une sorte de « co-consécration ». Cela ne nécessite pas un partage des prières dans la liturgie eucharistique, mais comme on l'a déjà vu au XV<sup>e</sup> siècle, cela n'est pas exclu de l'action des Apôtres. En particulier, étant donné l'absence de théologie articulée de *in persona Christi* chez les Syriaques et leur capacité à collaborer à la confection d'autres sacrements (dans ce cas, l'huile pour l'onction), il est au moins raisonnable d'envisager la possibilité qu'il y ait également eu une sorte de concélébration eucharistique verbale.

### ***Le XVII<sup>e</sup> siècle***

C'est à cette époque que le patriarche ad-Duwayhy rédige son énorme instruction liturgique intitulée *منارات الأقداس* (*La lumière des choses saintes*). Avec ad-Duwayhy apparaît la

---

<sup>48</sup> *ibid.* 82.

<sup>49</sup> *ibid.* 91-2.

<sup>50</sup> Cf. également mentionné par Archdale King, *Concelebration in the Christian Church*, 123 ; voir le *Ritus Orientalium* de Denzinger.

première normalisation de la concélébration cléricale. Mais il convient de se demander si son chapitre intitulé « Est-il permis à deux ou trois prêtres de célébrer [offrir la messe] ensemble ? » est normatif ou descriptif.<sup>51</sup> Alors que de nombreux titres de chapitres pourraient faire penser au lecteur qu'il demande la permission, ad-Duwayhy utilise ces chapitres pour donner une explication théologique de certaines pratiques. Au cours de ce chapitre, il cite une autre hymne de la consécration d'une église presque identique à celle citée ci-dessus.<sup>52</sup> Tout au long du chapitre, il reste clair qu'il y a un célébrant et que ses concélébrants entièrement revêtus doivent suivre son exemple, sans le distraire ni le précéder dans la prononciation silencieuse des paroles. Ceux qui ne souhaitent pas dire le récit d'institution et communier se retirent à ce moment-là. Bien que la réaction intuitive puisse être d'identifier cela à une mentalité latine de co-consécration, même Taft fait allusion au fait qu'il a rencontré un prêtre grec orthodoxe qui avait les mêmes attentes vis-à-vis des concélébrants.<sup>53</sup> Cela ne veut pas dire que les Grecs eux-mêmes n'ont pas été affectés par l'influence latine, mais seulement que l'influence latine sur les Maronites n'est pas aussi évidente qu'on pourrait facilement l'expliquer. Daou suggère que la réglementation instructive de la concélébration intervient à un moment où sa fréquence diminue ; en fait, c'est au cours du siècle suivant, lors du Synode du Mont-Liban, que la concélébration sera encore plus limitée en termes d'occasions.<sup>54</sup> Plutôt que de régulariser un mouvement vers la concélébration sacramentelle, l'influence latinisante qui devrait être considérée est peut-être l'individualisation et la délimitation d'un type prescrit de concélébration.

Le XVII<sup>e</sup> siècle voit également la poursuite de la production de livres imprimés à Rome qui codifient et enregistrent des coutumes plus anciennes. La liturgie syriaque comporte de nombreux types d'expressions déférentes. Dans le *سجدة* (l'office hebdomadaire) de 1624, outre les différents types de *كححك* (bénis, mon seigneur) pour tous les rangs prélatiaux, certaines phrases sont prescrites avant un rite central présent dans toutes les liturgies de la tradition maronite, qu'il s'agisse d'un office, d'un sacrement ou d'une autre chose. Cette offrande

---

<sup>51</sup> منارات الأقداس, I, 252.

<sup>52</sup> *ibid.* 253-4.

<sup>53</sup> Taft, « Eucharistic Concelebration Revisited : Problems of History, Practice, and Theology in East and West Part II. »

<sup>54</sup> Daou, « Notes sur la concélébration maronite », 237.

d'encens est accompagnée d'une longue prière appelée ܠܘܨܘܢܐ ܠܚܝܠܘܬܐ (prière du pardon), subdivisée en plusieurs parties. Après la prière d'introduction et avant la partie principale, le prêtre offrant est chargé, en fonction du nombre de prêtres et de leur rang, de dire avec déférence : « Sur l'ordre de Dieu et sur votre ordre, notre (nos) père(s) ». Voici un autre exemple où la liturgie syriaque demande au célébrant de s'en remettre à quelqu'un d'autre – peut-être un prêtre encore plus jeune.

### ***Le XVIII<sup>e</sup> siècle***

Le Synode du Mont-Liban suivit rapidement, solidifiant la pratique déjà formulée par ad-Duwayhy, à savoir que les concélébrants doivent être entièrement revêtus, ne rien omettre et dire tous les mots « moralement, distinctement et attentivement ».<sup>55</sup> Cette mesure a été précédée par une nouvelle édition romaine du missel maronite en 1716, qui stipulait que les prêtres concélébrants pouvaient porter leur soutane et leur étole, et que les concélébrants devaient dire : les prières d'entrée, l'hymne de l'encens, la prière du pardon, le trisagion, le deuxième verset de l'antienne avant les lectures, le verset de l'alléluia, l'hymne avant l'anaphore, le récit de l'institution et les hymnes de la postcommunion.<sup>56</sup> Il précise également comment saluer un prêtre ou un évêque pendant la paix et comment invoquer « *salaw alai metul moran* » (*priez pour moi à notre Seigneur*) aux autres prêtres avant la communion.<sup>57</sup> Ces prières qui doivent être faites en commun vont bien au-delà d'une simple « insistance » sur le récit de l'institution. Certaines des prières prescrites pourraient même correspondre à ce que Dandini a décrit, comme les hymnes post-communion et ce qu'il a perçu comme un chant incessant de toutes les personnes. Nous constatons également qu'un prêtre concélébrant est autorisé à porter une soutane et une étole extérieures, alors que le Synode du Mont-Liban stipule qu'ils doivent être revêtus ; le missel conserve cette instruction jusqu'à la réforme du XX<sup>e</sup> siècle. Cela signifie-t-il que la soutane et l'étole extérieures sont considérées comme si le prêtre était entièrement revêtu ? Il semble que non. Des pratiques contradictoires ont-elles été légiférées en même temps ? Cela semble

---

<sup>55</sup> Mansi, éd. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 126.

<sup>56</sup> *Missel maronite* (réimpression de 1908), 58.

<sup>57</sup> *ibid.* 59.

probable, et c'est pourquoi il faut être très prudent lorsque l'on lit un texte liturgique et que l'on suppose à tort qu'il a été suivi à la lettre parce qu'il existait par écrit. Michel Rajji écrit, dans le cas du synode du Mont-Liban, que les évêques présents n'ont signé que les actes arabes et que, par la suite, le légat papal a créé et ajouté ses propres rites hybrides aux actes latins du synode, qui étaient à leur tour la version approuvée par le Saint-Siège.<sup>58</sup>

### ***Réforme contemporaine des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles***

Une certaine stabilité liturgique a été maintenue après le synode du Mont-Liban, avec des degrés de latinisation variables selon les endroits. L'Église maronite a entamé une réforme liturgique dans les années 1940 sous la direction de Michel Rajji, principalement pour supprimer les éléments latins et restaurer sa tradition, avec le soutien de Rome.<sup>59</sup> Bien qu'elle ait d'abord été fidèle à sa mission, la réforme a connu une pause, puis la guerre civile libanaise qui s'est étendue sur trois décennies (années 70-90) a empêché toute réforme liturgique sérieuse dans son ensemble. En 1992, à la fin de la guerre civile, le patriarcat a promulgué un nouveau missel à l'occasion du 400<sup>e</sup> anniversaire de l'impression romaine du missel maronite, présenté comme une revendication de la tradition maronite.

La réforme comprend la suppression de toute prière prononcée par le diacre au nom du prêtre. L'épiclese, qui paraphrasait auparavant 1 Rois 18 lorsqu'Élie invoquait Dieu en disant « Réponds-moi, Seigneur », a été mise au pluriel pour inclure les fidèles. De même, plusieurs prières prononcées auparavant par le prêtre, telles que deux parties de la fraction et une autre partie du rite de précommunion, sont devenues des prières populaires. En fait, les fidèles sont devenus co-offrants dans certains cas avec le(s) prêtre(s) ordonné(s).

Les rubriques pour les prêtres concélébrants n'ont toujours pas été adoptées. En 2022, un livre de rubriques *ad experimentum* a été publié par le patriarcat. Il proposait que les concélébrants soient entièrement revêtus, qu'ils n'étendent jamais les mains et qu'ils disent toutes les prières avec le célébrant, du post-Sanctus à l'épiclese. Je n'ai jamais vu personne suivre ces rubriques parce qu'elles sont indéfendables et contredisent la logique de la liturgie

---

<sup>58</sup> Rajji, *Du pontifical maronite*, 33-4.

<sup>59</sup> Rajji, « de la liturgie maronite », 80. Rajji écrit de manière acerbe dans l'article, « nous sommes loin, on le voit, des dispositions romaines aux XIII<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles ! ».

contemporaine. D'un point de vue fonctionnel, il est impossible de réciter à l'unisson des prières destinées à être chantées pendant 10 minutes. Ce qui a été prescrit n'est certainement pas ce qui se fait.

## **Conclusion**

Cet article a présenté une vaste étude de la concélébration maronite à travers les preuves textuelles dont nous disposons. Ce que nous pouvons dire est définitivement moins que ce que nous voudrions. Cependant, dans cette petite étude de cas microcosmique d'une Église dont vous n'avez peut-être jamais entendu parler auparavant, on ne peut pas faire de grandes généralisations sur les caractéristiques et les intentions durables de la concélébration au cours de quelques siècles seulement. Outre les particularités historiques étudiées ici pour la première fois, cela devrait nous amener à réfléchir sur l'utilisation monolithique du terme « concélébration », que ce soit à travers le temps ou les traditions, et à nous demander s'il existe vraiment une concélébration singulière ; il semble certainement que même lorsqu'une normalisation a été tentée dans l'Église maronite, elle n'a pas clarifié la praxis une fois pour toutes. Et tout cela exclut la question « qu'est-ce que le concélébrant pense faire ? ».