

Incarnation, histoire et sacrifice de la messe : les problèmes de la concélébration fréquente

Mgr Rudolf Michael Schmitz¹

La concélébration fréquente et régulière est devenue, dans l'Eglise, un fait courant. Nombre de prêtres ont abandonné, depuis peu, la célébration personnelle quotidienne pour se contenter de participer à la messe modo laicorum. Certains n'assistent tout simplement plus au saint Sacrifice. La concélébration devient même, en dépit de toutes les prescriptions contraires du droit canonique, presque une obligation. Quel est le vicaire d'une quelconque paroisse qui, allant à l'encontre du vœu souvent explicite de son curé et de la mauvaise volonté du sacristain, a le courage personnel de célébrer seul, dans une église qui, à la limite, sera fermée ? Combien de religieux, qui voudraient encore célébrer la messe quotiennement, se voient généralement contraints — par la pression sociale, des heures de célébration impossibles, l'absence d'appui ou un règlement particulier — de concélébrer?² La célébration sans le fidèle et avec un seul ministre est devenue un cas d'exception absolue, que nous ne rencontrons plus que chez quelques prêtres séculiers et dans quelques rares communautés spirituelles. Ce sont d'ailleurs les religieux qui, plaçant par là-même pro domo, sont généralement devenus les plus ardents défenseurs de l'égalité de valeur ecclésiale entre la célébration individuelle et la concélébration, à tel point que l'on a fréquemment l'impression qu'il s'agit d'étayer par des arguments théologiques et de justifier a posteriori une praxis qui existe de facto depuis le concile Vatican II et qui semble à jamais irréversible.

De multiples arguments sont avancés pour défendre l'égalité absolue de valeur entre concélébration et célébration individuelle.³ Ils font appel tant à l'histoire de la liturgie qu'à la théologie des sacrements et à l'ecclésiologie. A l'encontre de la thèse, à mon avis convaincante, avancée par le P. Joseph de Sainte-Marie qui affirme la différence de valeur sacramentelle entre les deux façons de célébrer la sainte Messe,⁴ la plupart des apologistes de la concélébration fréquente se réfèrent en l'occurrence à l'article de Dom Paul Tirot, moine bénédictin, intitulé : «La concélébration et la Tradition de l'Eglise». Etant donné que cet article présente une synthèse intelligente et approfondie des raisons avancées par ceux qui pensaient, au cours du concile Vatican II, et ceux qui affirment aujourd'hui encore que la concélébration non seulement n'a pas diminué

¹ Conférence prononcée au 3e Colloque CIEL à Versailles, octobre 1997.

² Cf. R. Henseler, «Konzelebrationspflicht durch klösterliches Partikularrecht», OK 25 (1984) 193-108.

³ Cf. à propos de la concélébration : H.A.P Schmidt, *Introductio in liturgiam occidentalem*, Rome-Fribourg-Barcelone 1960, pp. 406-410 ; S. Madeja, «Bibliografia sulla concelebrazione eucaristica», in : *EphLit* 97 (1983), pp. 262-273 ; J. de Sainte-Marie, *L'Eucharistie, salut du monde. Etudes sur le saint sacrifice de la Messe, sa célébration, sa concélébration*, Paris, 1981, pp. 143-150

⁴ Cf. R.M. Schmitz, «La Concélébration eucharistique : un unique sacrifice», in : *Sedes sapientiae* 9 (1991), n° 36, pp. 25-39; du même auteur, «La concélébration et les fruits du sacrifice de la messe», in : *Sedes sapientiae* 9 (1991), n° 38, pp. 25-36.

mais a au contraire accru l'importance sacramentelle et ecclésiologique de la sainte Messe, il nous paraît opportun de reprendre les affirmations très intéressantes de Dom Tirot. Ce faisant, nous devons, dans le contexte de cet exposé, nous limiter aux principales orientations de sa réflexion, mais cela suffira pour juger de l'ensemble.

I - L'histoire de la liturgie comme *locus theologicus*

A - La structure hiérarchique de la concélébration

C'est à juste titre que Dom Tirot souligne, avec la tradition liturgique de l'Eglise, que la célébration du saint Sacrifice doit, surtout lorsqu'elle est célébrée avec solennité, exprimer de façon appropriée la structure hiérarchique de l'Eglise. A son avis, cette dimension hiérarchique se manifeste tout particulièrement dans la concélébration. Cependant, cet argument apparaît d'autant moins justifié pour la concélébration quotidienne que, à la fin de la première partie de son article, il est bien obligé d'admettre clairement qu'il ne peut s'agir en l'occurrence et exclusivement que de la concélébration avec l'évêque ou son représentant ; il reconnaît en outre que, dans l'Eglise d'Orient, la concélébration sans l'évêque est relativement récente et que, dans l'Eglise latine, elle n'existe en fait que depuis le concile Vatican II⁴. Il critique expressément la pratique actuelle et ne fait d'exception que pour la messe dominicale du curé et, pro domo, pour la messe communautaire avec un hebdomadier.

Aussi, le rite de la concélébration était-il essentiellement celui du presbyterium autour de son chef. C'était le souhait de Dom Lambert Beauduin, comme du chanoine Catta. C'est le rite que le concile Vatican II a voulu d'abord rétablir. C'est lui qu'il faudrait maintenir. Aujourd'hui, il suffit que deux ou trois prêtres se rencontrent à la même heure dans la même église, pour que spontanément ils concélébrent. La concélébration n'est pas une simple manière de gagner du temps ou de simplifier les choses. A la considérer ainsi, on perd de vue sa signification profonde. Certes, le dimanche, le curé, le délégué de l'évêque, préside en son nom, comme l'hebdomadier d'une communauté religieuse préside au nom du supérieur. Le rite doit donc toujours signifier la participation de tout le peuple de Dieu, selon son mode propre, autour de l'évêque ou de son représentant et de ses prêtres célébrant l'Eucharistie, chacun selon son ordre.⁵

Indépendamment du fait canonique que le curé n'est pas simplement le délégué de l'évêque mais que, dans sa paroisse, il possède la potestas ordinaria,⁶ la dernière phrase impliquerait que, si le rite devait toujours signifier la participation de l'ensemble du peuple de Dieu chacun selon

⁵ Cf. Dom Tirot, «La concélébration et la Tradition de l'Eglise», in : EphLit 101 (1987), pp. 33-59, 182-214, ici p. 48 : «Depuis une époque relativement récente, la concélébration a été autorisée dans l'Eglise orthodoxe sans la présence de l'évêque ; Benoît XV a reconnu ce même droit aux Uniates. Il en est de même en Occident depuis Vatican II.»

⁶ *Ibid*, p. 50.

son ordre, il ne pourrait pas non plus y avoir de concélébration sans diacre. Du point de vue ecclésiologique, il paraît problématique de considérer comme équivalents le rôle du supérieur d'une communauté religieuse et celui de l'évêque. Qu'en est-il lorsque ce supérieur n'est pas même prêtre? Considérant que, dans les premiers temps du monachisme, il arrivait fréquemment que ces supérieurs ne fussent pas prêtres ou que, en tout cas, ils n'eussent pas besoin de l'être, il apparaît quelque peu difficile, dans le cadre d'une argumentation fondée sur l'histoire de la liturgie, d'affirmer cette équivalence en s'appuyant sur la praxis primitive de l'Eglise, sans compter que, entre la hiérarchie de l'Eglise et la hiérarchie d'une communauté religieuse, il y a une différence qui relève du droit divin. Du point de vue sacramental et juridictionnel, même un abbé infulé n'est pas un représentant du Christ du même niveau qu'un évêque.⁷

Lorsqu'en outre Dom Tirot, pour mieux étayer sa thèse, avance l'exemple de la concélébration lors de l'administration solennelle des sacrements, la faiblesse d'une argumentation basée sur l'histoire de la liturgie apparaît plus encore. Il dit lui-même que, dans l'Eglise ancienne, l'administration du baptême n'était concélébrée que «dans un sens large» — et, d'un point de vue théologique, il ne pouvait d'ailleurs en être autrement. Ce que l'on appelle la concélébration de l'Ordination sacerdotale et épiscopale, qu'il donne aussi comme exemple, abonde plutôt dans le sens de notre thèse, ainsi que nous le verrons ultérieurement. Pour l'Onction des malades, on peut certainement dire la même chose que pour le baptême. Considérer le mariage comme concélébration est non seulement artificiel mais encore impossible des points de vue théologique et canonique car il s'agit de l'échange du consentement, qui n'est précisément pas un acte commun mais un acte mutuel. Quant à la consécration des Saintes Huiles le jeudi saint, que Dom Tirot considère également comme une concélébration, il va de soi que ce n'est pas un sacrement mais un sacramental.

Par contre, une concélébration uniquement entre prêtres fait plutôt moins ressortir le caractère hiérarchique de la sainte Messe qu'une célébration individuelle dans laquelle le prêtre, en tant que représentant du Christ et de l'Eglise, est à la tête du peuple en même temps qu'il le représente. La concélébration atténue plutôt cette impression.⁸ Par contre, dans le cas de la concélébration avec l'évêque ou avec le pape, on peut admettre que la dimension hiérarchique du sacrifice de la Messe est visiblement manifestée dans la forme la plus solennelle des célébrations liturgiques encore en usage aujourd'hui. Cependant, cette sorte de concélébration est tellement peu courante que ce n'est certainement pas elle qui est à l'origine du problème théologique qui nous

⁷ Cf. CIC/1983, c. 519 : «Parochus est pastor proprius parociae sibi commissae...».

⁸ Cf. H.A.P. Schmidt, *op. cit.*, n° 2, p. 411 : «Secundum considerationem liturgicam praesentia unius Celebrantis (qui solus consecrationem conficit) est expressio perfectior unitatis sacrificii in Ecclesia quam praesentia simultanea multorum sacerdotum qui simul verba Consecrationis pronuntiant... unitas Christi, unici Summi Pontificis et unicae Victimae, aliquomodo externe obscurari videtur multorum instrumentorum eodem tempore in eadem functione.»

intéresse au premier chef, à savoir la diminution des fruits objectifs du sacrifice de la Messe ; à l'origine de ce problème, il y a la concélébration fréquente et quotidienne qui, elle, aurait plutôt un effet de nivellement. Il me semble incontestable que la structure hiérarchique de l'Eglise apparaît beaucoup plus clairement dans la liturgie classique avec un seul célébrant qui accomplit le saint Sacrifice. C'est là que sont effectivement et clairement présentés à tous les participants les différents ordres de la hiérarchie ecclésiale, auxquels correspondent les ordres de la hiérarchie céleste. Aujourd'hui encore, dans toute grand-messe paroissiale traditionnelle, mais aussi, plus particulièrement, dans toute grand-messe pontificale de l'évêque ou du supérieur d'une communauté religieuse, il n'est pas besoin de concélébration pour que se manifeste clairement ce que Dom Tirot a cru pouvoir constater plus particulièrement pour les cinq premiers siècles de l'Eglise :

Pendant les cinq premiers siècles de l'Eglise, tant en Orient qu'en Occident, l'Eglise, selon la théologie paulinienne, est vraiment un corps aux membres divers et hiérarchisés, agissant comme un tout, chacun selon son rôle propre ; depuis l'évêque, qui possède la plénitude du sacerdoce, son presbyterium, qui y participe en un second ordre, les diacres, qui assistent l'évêque, les ordres inférieurs, jusqu'aux laïcs, qui participent selon leur sacerdoce baptismal.⁹

B - *La concélébration «silencieuse»*

Nous avons donc vu que l'histoire de la liturgie n'offre guère de locus theologicus satisfaisant pour justifier la praxis de la concélébration fréquente ou quotidienne sans l'évêque.¹⁰ Cependant, même dans sa forme actuelle, la concélébration avec l'évêque ne trouve pas d'ancrage solide dans l'histoire de la liturgie, comme Dom Tirot est bien obligé lui-même de le constater lorsqu'il traite en détail de ce que l'on appelle la concélébration «silencieuse». Avec Dom Botte,¹¹ qu'il cite à titre de témoin principal, Dom Tirot considère qu'il est impossible d'établir, comme l'a fait Hanssens dans son célèbre article sur l'histoire de la concélébration,¹² pour les premiers siècles, une distinction entre concélébration cérémonielle et concélébration sacramentelle.¹³ De l'avis de Dom Tirot, affirmer que le silence des concélébrants impliquait une participation purement cérémonielle de leur part au saint Sacrifice serait un anachronisme dans la mesure où on l'interpréterait dans le sens

⁹ Cf. Dom Tirot, *op. cit.* note 4, p. 34.

¹⁰ Cf. A. Egler, «Die Diskussion um die Neuordnung der Konzelebration auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, Fides et ius» ; FS für Georg May zum 65. Geburtstag, W. Aymans, A. Egler, J. List, Regensburg, 1991; pp. 423-451, en part. 424-426.

¹¹ Cf. B. Botte, «La concélébration dans l'Eglise ancienne», in : LMD 1953, n° 35, p. 12.

¹² Cf. J.M. Hanssens, «De concelebratione eucharistica» : in : PRMCL 16 (1927), pp. 143-154, 181-210; 21 (1932), pp. 193-219, ici 16 (1927), pp. 143 sq.

¹³ Cf. P. Tirot, *op. cit.*, note 4, p. 37.

d'une théologie des sacrements qui ne s'est établie que plus tard. Mais, dans le même sens, on peut dire que c'est également un anachronisme, en s'appuyant sur une pratique actuelle de la concélébration sacramentelle, que d'en conclure à la possibilité que les concélébrants des premiers siècles eussent accompli un acte sacramentel sans prononcer les paroles de la consécration. En vérité, le seul objet de cette conclusion est d'étayer la coutume actuelle par un argument censément tiré de la tradition liturgique. Si le pouvoir de l'Eglise sur la forme et la matière des sacrements était tel qu'elle pourrait modifier jusqu'à la structure sacramentelle et transposer ses éléments sur un plan purement intellectuel et intentionnel, il ne serait alors pas nécessaire de trouver des preuves dans l'histoire de la liturgie pour introduire la concélébration sacramentelle, qui relèverait alors de la simple discrétion de l'Eglise. Mais par contre, si l'Eglise, comme déjà saint Augustin l'a reconnu,¹⁴ est liée à une structure sacramentelle particulière, il faudra alors, pour prouver la sacramentalité d'un rite, redécouvrir cette structure au niveau de la dimension réelle de l'action de ceux qui accomplissent ce rite.

Quoi que puissent en dire certains liturges qui s'efforcent de justifier la praxis actuelle par le moyen d'une *petitio principii* sur la sacramentalité apparente de la concélébration silencieuse, on est bien obligé de constater que, si la validité de l'acte sacramentel au cours du saint Sacrifice de la Messe est liée à la prononciation des paroles de la consécration, cela ne date pas de la déclaration faite dans ce sens par Pie XII.¹⁵ Ce qui est certain, à l'encontre de ce que pense Dom Botte,¹⁶ c'est que, si nous prenons en considération les conclusions des exégètes à propos des récits de la Cène¹⁷ — et malgré une hypothèse différente avancée par Innocent III (*De sacro altari mysterio* IV,6) —, nous devons considérer, avec la théologie patristique,¹⁸ qu'il n'y a pas transsubstantiation lorsque les paroles de la consécration n'ont de réalité que mentale. Il est donc essentiel d'affirmer que, pour qu'il y ait transsubstantiation effective, le fait de prononcer les paroles de la consécration est d'une importance telle qu'on ne peut le qualifier suffisamment qu'en disant qu'il est de droit divin. Aussi Dom Tirot doit-il lui-même admettre que tous les liturgistes qui font remonter aux premiers siècles la concélébration sacramentelle partaient de l'hypothèse — dont on a depuis démontré qu'elle était fautive¹⁹ — que les paroles de la consécration étaient prononcées par tous.²⁰

¹⁴ Cf. In Ioan. tr. 80, 3 : «Accedit verbum ad elementum, fit sacramentum». A ce sujet, cf. T.H. Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes*, Dusseldorf 1987, pp. 17-69; A. Piolanti, *I Sacramenti*, 3e éd., Vatican 1991, en part. 12-123.

¹⁵ Cf. Pie XII, «Allocution du 2 novembre 1954» in : A.A.S. 46 (1954), pp. 666-677; du même : «Allocution du 22 septembre 1956» in : A.A.S. 48 (1956), en part. pp. 716-718.

¹⁶ Cf. B. Botte, *op. cit.* note 11, p. 12.

¹⁷ Cf. J. Ratzinger, *Das Fest des Glaubens*, 2e éd., Einsiedeln 1981, pp. 31-54; G. Koch, «Abendmahlberichte» in : *Lexikon der katholischen Dogmatik*, publié sous la direction de W. Beinert, 2e éd., Fribourg-Bâle-Vienne 1998, pp. 1-2.

¹⁸ Cf. L. Ott, *Grundriss der katholischen Dogmatik*, 10e éd., Fribourg-Bâle-Vienne 1981, p. 469.

¹⁹ Cf. A. Raes, «La concélébration dans les rites orientaux», *LMD* 35 (1953), pp. 24-27.

²⁰ Cf. P. Tirot, *op. cit.* note 4, pp. 39-40.

Le rite de la consécration épiscopale, au cours duquel, à l'origine, les co-consécrateurs imposaient les mains en silence, ne saurait être invoqué contre la nécessité de prononcer les paroles de la consécration eucharistique, condition nécessaire pour la validité de la transsubstantiation ; en effet, on ne saurait ici établir un parallèle, ainsi que semble le penser Dom Tirot. Sans doute trouvons-nous dans ces deux sacrements la structure sacramentelle fondamentale de la réunion de deux éléments complémentaires dans le tout que constitue la réalisation du sacrement ; cependant, dans le cas de l'imposition des mains nécessaire au sacre d'un évêque, il s'agit évidemment d'une action visible qui manifeste extérieurement l'intention de celui qui l'effectue simultanément à l'acte sacramentel, même s'il ne prononce aucun mot. La structure incarnatrice inhérente à tous les sacrements est donc déjà symbolisée efficacement par le seul geste de l'imposition des mains. Aussi ce geste peut-il en même temps devenir porteur de la puissance divine donnée dans la structure incarnatrice des sacrements. Mais il en va différemment dans le cas de l'Eucharistie. Ici, dans la double structure sacramentelle, les paroles prononcées constituent à elles seules l'élément complémentaire de la réalité matérielle. Il faut bien voir — tant dans une perspective biblique que dans la perspective de l'histoire de la liturgie — que, dans l'Eucharistie, chaque geste, aussi courant soit-il aujourd'hui devenu dans la concélébration, a pour seul rôle d'interpréter visiblement, de souligner la parole sacramentelle. Ainsi, pour que se réalise cette dimension incarnatrice fondamentale de l'efficacité sacramentelle, tout est fonction de la force d'expression de la parole, laquelle doit être prononcée à voix haute précisément parce que, si elle ne l'était pas, il lui manquerait complètement la corporalisation sacramentelle, et donc la capacité à être signe efficace avec la matière.²¹

En outre, si ce que dit Dom Tirot à propos de la participation totale de chaque concélébrant à l'acte sacramentel de la transsubstantiation est exact, il faudrait en conclure qu'il devrait également être possible de célébrer seul sans prononcer à voix haute les paroles de la consécration. En effet, soit la concélébration est une action sacerdotale pleinement valide *in persona Christi* pendant la consécration, et alors il faudrait que les conditions applicables à la concélébration puissent aussi s'appliquer à la célébration individuelle ; soit elle ne l'est pas, auquel cas la thèse de Dom Tirot ne tient plus. Mais alors, si la concélébration est malgré tout une action sacerdotale pleinement valide, Dom Tirot ne peut plus affirmer que la concélébration et la célébration individuelle ont la même valeur, sauf à admettre que, pour que leur action soit valide, tous les concélébrants doivent eux aussi prononcer à voix haute les paroles de la consécration, comme cela a été logiquement décidé le 8 mars 1957 par un rescrit de ce qui était alors le Saint Office.²²

²¹ Pour éliminer tout doute à propos de la consécration épiscopale, Pie XII a prescrit que, dans ce cas également, la formule devait aussi être prononcée à voix haute par les co-consécrateurs, in : *Constitution apostolique Episcopalis consecrationis*, A.A.S. 37 (1945), pp. 131-132.

²² «Dubium de valida concelebratione», publié le 23 mai 1957, in : A.A.S. 49 (1957), p. 370.

En conséquence les concélébrations d'autrefois sans prononciation des paroles ne seraient peut-être plus simplement cérémonielles — ou du moins, éventuellement, pas intentionnelles — mais elles ne seraient pas non plus alors sacramentellement efficaces dans le sens proprement objectif du terme. En effet, l'acte mental qui porte sur l'accomplissement du sacrement n'est pas suffisant en soi pour garantir cet accomplissement. Il faut que s'effectue la réalisation physique de la structure incarnatrice propre à chaque sacrement, une réalisation qui s'unit à l'intention pour constituer un tout et qui ne peut que de cette façon avoir part à la toute-puissance divino-humaine propre au sacrement originel du Christ. Dans le cas de l'ordination sacerdotale ou de la consécration épiscopale, il se peut que l'imposition des mains suffise comme geste ayant pleine validité mais, dans le cas de la consécration eucharistique, ce geste créateur, c'est précisément la prononciation des paroles consécratoires, *car verbum caro factum est* ! Si pour cette raison l'Occident — qui a toujours souligné plus clairement que l'Orient cette structure incarnatrice dans sa visibilité, en particulier en raison d'une conception ecclésiologique plus profonde — a reconnu dès la fin du quatrième siècle les difficultés posées par la concélébration, et s'il a de plus en plus donné la préférence à la célébration individuelle, cela tient peut-être, au fait qu'il considérait comme insuffisante la teneur incarnatrice de la concélébration silencieuse.²³ La coutume de limiter la concélébration à quelques rares fêtes solennelles, coutume qui s'est maintenue à certains endroits jusqu'au 18e siècle, et à Lyon pour la célébration du jeudi saint jusqu'à la réforme liturgique,²⁴ ne va pas à l'encontre de cette hypothèse : il s'agissait précisément d'exceptions, au cours desquelles d'ailleurs les paroles de la consécration étaient prononcées à voix haute.

Enfin, selon Dom Tirot, si l'on croit que l'Esprit saint gouverne en permanence l'Eglise, on ne peut pas admettre que l'Eglise ancienne et l'Eglise d'Orient jusqu'à nos jours n'aient jamais concélébré sacramentellement.²⁵ On peut dire à ce sujet que, pour ce qui concerne l'Eglise ancienne, c'est précisément grâce à l'assistance du Saint-Esprit qu'a pu être approfondi le sens de la célébration de la Messe et de l'adoration de la sainte Eucharistie, et que cet approfondissement a permis tout autant d'augmenter la richesse des formes liturgiques de la piété eucharistique que d'accroître le nombre des saintes Messes. Pourquoi l'Esprit saint n'amènerait-il pas graduellement l'Eglise, au long des siècles, à une proximité toujours plus grande du Seigneur eucharistique? Il serait quand même étrange de supposer que l'assistance du Saint-Esprit aurait fait défaut à l'Eglise à un quelconque moment de son évolution. Et pourtant, l'histoire de l'Eglise montre que des formes erronées se sont développées, qui ont par la suite disparu. Pensons à certaines périodes de l'histoire

²³ Cf. P. Tirot, *op. cit.* note 4 p. 47.

²⁴ Cf. P. Martin, «Une survivance de la concélébration occidentale, la messe pontificale lyonnaise du jeudi saint», in : LMD 35 (1983), pp. 72-74.

²⁵ Cf. P. Tirot, *op. cit.* note 4, p. 47.

de l'Eglise, lorsque certains évêques n'étaient pas consacrés, lorsque, même dans les communautés religieuses, on recevait rarement la sainte Communion, ou encore lorsque, pour la nomination d'évêques, le pape était lié à l'exequatur de puissances temporelles.

Toutes ces manifestations touchaient au cœur même de la structure sacramentelle ou juridictionnelle de l'Eglise. Grâce à l'assistance du Saint-Esprit, elles ont été surmontées. Ce serait sans doute nuire à l'Eglise que de vouloir les faire artificiellement revivre. Et cela vaut en particulier pour toutes les formes de l'archéologisme liturgique que le pape Pie XII a déploré dans l'encyclique *Mediator Dei*. Si la concélébration avait presque entièrement disparu depuis quelque huit siècles et si auparavant, comme ne le nie pas Dom Tirot, elle était depuis longtemps contestée en Occident, peut-être est-on en droit d'y voir l'action de l'Esprit saint. En tout cas, à considérer la tradition liturgique, les faits ne semblent pas si clairs que l'on puisse, ne serait-ce d'ailleurs que pour des raisons historiques, voir une action de l'Esprit saint dans la réintroduction de la concélébration comme praxis de facto permanente sinon même quotidienne. En tout cas, pour ce qui est de la concélébration sacramentelle présentée comme une coutume de l'Eglise antique ou pratiquée habituellement à une époque ultérieure, on ne dispose pas sur ce point, ni dans l'Eglise latine ni dans l'Eglise catholique d'Orient, de preuves scientifiquement incontestables ni même claires qui puissent justifier son introduction récente comme praxis générale. Par ailleurs, la praxis des Eglises orthodoxes, aujourd'hui encore séparées de Rome, ne saurait être une référence définitive ou irréfragable pour l'Eglise catholique-romaine, et ce d'autant moins que toute leur conception ecclésiologique — qui n'est pas sans influencer sur la doctrine de la concélébration — reste encore nettement différente de la nôtre. Vouloir y voir une action de l'Esprit saint ne se justifie guère.

II - Effet de la concélébration sacramentelle

Après avoir vu que l'histoire de la liturgie peut être considérée comme un *locus theologicus* à tout le moins très douteux pour justifier la pratique actuelle et largement répandue de la concélébration, nous allons faire un pas en direction de Dom Tirot et parler de la concélébration sacramentelle telle qu'elle se réalise lorsque les prêtres disent ensemble les paroles de la consécration. Ce n'est pas ici le lieu de discuter une fois encore les opinions des différents auteurs classiques auxquelles Dom Tirot se réfère et que le P. Joseph de Sainte-Marie a brillamment réfutées. Les seules questions que nous aborderons ici ont trait au mode de participation des concélébrants à l'acte sacramentel et à la multiplication du *fructus generalis* du saint Sacrifice en fonction du nombre de célébrants.

A - Mode de participation des concélébrants

Dom Tirot est d'accord avec le P. Joseph de Sainte-Marie — et avec nous-même — pour dire que,

dans la concélébration, il ne s'agit que d'un seul sacrifice de la Messe, en d'autres termes qu'il n'y a qu'une seule transsubstantiation. C'est d'ailleurs, pour Dom Tirot, le seul point de vue conciliable avec la voix du Magistère ainsi qu'avec la théologie du doctor angelicus.²⁶ Cependant, pour le P. Joseph de Sainte-Marie, il y a co-action des concélébrants en un seul acte sacramentel, lequel ne dépend pas seulement de leur agir instrumental ministériel mais tire son unité efficace du rite sacramentel objectif que concélébrent les participants;²⁷ or, de son côté, Dom Tirot défend une conception qui dérive essentiellement de la scolastique tardive et selon laquelle chaque concélébrant agirait indépendamment ab aliis, conception qu'il paraît tenir pour la *sententia communis*.²⁸

Si Dom Tirot a pu adopter ce point de vue, c'est qu'il n'a pas pris en compte la différence entre la conception sacramentelle objective de saint Thomas et la perspective sacramentelle subjective que l'on trouve chez Suarez, bien que le P. Joseph de Sainte-Marie ait bien mis en lumière cette différence importante. Pour saint Thomas, l'efficacité de l'acte ministériel accompli par le prêtre tient précisément au fait qu'il participe à l'accomplissement sacramentel unique du sacrement. Ce n'est donc pas l'acte ministériel qui, à lui seul, produit l'effet de l'action, mais bien l'objectivation de cet acte ministériel dans le rite extérieur en la transsubstantiation de l'offrande sacrificielle unique. Pour Dom Tirot, «l'action ministérielle n'est rien d'autre que l'action sacerdotale sacramentelle».²⁹

Voilà aussi pourquoi on peut dire que, pour une concélébration sacramentelle, la parole mentale n'a jamais suffi. Au contraire, il faut bien voir que ce n'est que par la participation au rite sacramentel objectif — qui, même dans la concélébration, est unique et dont fait partie la prononciation des paroles consécatoires — que l'action ministérielle devient l'action sacramentelle du Christ et que l'intention ne fait plus qu'un avec la structure incarnatrice objective de l'accomplissement sacramentel indivisible.

En conséquence, les concélébrants n'agissent pas indépendamment les uns des autres mais en une participation commune à l'action une du Christ qui fait ici, par l'intermédiaire de plusieurs, ce qu'il pourrait aussi faire par l'intermédiaire d'un seul. Si chacun pose un *actus sacramentalis totalis*, agissant ainsi *in persona Christi*, c'est parce que l'acte en commun est posé simultanément et ensemble par plusieurs, le Christ faisant sienne leur action ministérielle subjective. C'est la raison pour laquelle chacun des concélébrants célèbre dans le sens plein du terme, et c'est pourquoi, corrélativement, chacun a tout autant part à l'application du *fructus generalis* au célébrant — et

²⁶ Cf. *ibid.*, pp. 50-54.

²⁷ Cf. J. de Sainte-Marie, Note sur «Une théologie de la concélébration», in : *La Pensée Catholique* 180 (179), pp. 17-41, ici p. 29.

²⁸ Cf. P. Tirot, *op. cit.* note 4, p. 206.

²⁹ Cf. *ibid.*, p. 189 : «A l'encontre du Père Joseph de Sainte-Marie, nous ne voyons ici aucun subjectivisme, aucune opposition radicale avec saint Thomas : ce dernier insistant sur l'action sacramentelle, Suarez sur l'action ministérielle subjective. Nous le dirons, l'action ministérielle n'est rien d'autre que l'action sacerdotale sacramentelle.»

donc du *fructus specialissimus* — que s'il avait célébré seul, mais cela, bien entendu, uniquement dans la mesure de sa devotio personnelle. L'acte accompli est le sacrifice du Christ renouvelé sacramentellement de façon non sanglante, sacrifice qui vit non seulement de l'actus ministerialis mais aussi, précisément, de l'*actus sacramentalis totalis*. Si l'*actus ministerialis* est multiplié, l'*actus sacramentalis* demeure indivis. Plusieurs font la même chose ensemble, mais une seule chose se produit. Si le rite sacramentel ne revêtait pas une telle importance, et si l'on pouvait effectivement identifier tout simplement l'acte ministériel avec l'acte sacerdotal sacramentel, tout dépendrait alors de l'intention du seul prêtre, et la réalisation concrète se trouverait dépouillée de toute signification profonde. Cela dit, même si l'on reconnaît l'action ministérielle du prêtre dans un accomplissement extérieur, par exemple parce que tous les concélébrants posent un acte extérieur et sont donc en cela moralement un, il n'en reste pas moins qu'un seul acte sacramentel est posé, auquel plusieurs participent en une unité morale. L'unité de l'acte détermine la communauté d'action tout comme la causalité unique et participée, laquelle produit un effet unique, à savoir la transsubstantiation, le sacrifice du Christ. A cela correspond d'ailleurs la terminologie utilisée par le Magistère ; on citera par exemple ce que disait Pie XII dans une allocution au Congrès international de liturgie d'Assise : il soulignait que, lors d'une concélébration, le Christ agit non plus au travers d'un seul célébrant mais au travers de plusieurs, et il parlait à ce sujet de «célébration simultanée».³⁰ On peut également citer, dans le même sens, le décret post-conciliaire *Ecclesiae semper*³¹ et la déclaration *De concelebratione* de 1972, qui parle également d'un «unique acte sacramentel autour d'un seul autel».³²

B - Les fruits du saint Sacrifice

A l'encontre de ce que pense Dom Tiro, le P. Joseph de Sainte-Marie ne nie pas que tous les prêtres qui célèbrent ensemble la sainte Messe soient ex aequo concelebrantes. Au contraire, sa thèse ne pouvant s'accorder complètement qu'avec le fait de l'unicité de l'acte sacramentel, elle signifie précisément que, ministériellement, tous participent et ont part de façon égale à l'acte sacramentel unique du Christ et de l'Eglise. Cependant, pas plus que la réalisation sacramentelle objective ne peut être multipliée, ses effets objectifs ne peuvent pas être multipliés.

De même, il n'est pas possible de défendre la thèse d'une multiplication virtuelle des offrandes sacramentelles par la multiplication du nombre de participants qui offrent *independentement*

³⁰ Cf. Pie XII, «Allocution du 22 septembre 1956», in : A.A.S. 48 (1956), pp. 717-718.

³¹ Cf. A.A.S. 57 (1965), p. 412 : «... plusieurs prêtres concélébrent la même messe. Car dans cette manière de célébrer la messe, plusieurs prêtres, en vertu du même Sacerdoce et en la personne du Souverain-Prêtre, agissent ensemble d'une seule volonté et d'une seule voix, agissant et offrant ensemble l'unique sacrifice par un seul acte sacramentel, et y participent tous ensemble et en même temps.»

³² Cf. A.A.S. 64 (1972), pp. 561-563.

le sacrifice du Christ dans sa totalité³³ et qui, ce faisant, multiplieraient les fruits objectifs du sacrifice de la Messe. Cela reviendrait à accorder au plan subjectif la prééminence sur la réalité objective. On ne peut justement pas dire, comme le fait Dom Tirot, que, lors de la célébration, «l'action sacramentelle du Christ peut être dite multiple en raison de la multiplicité des ministres par lesquels il agit». Cela signifierait que la multiplicité des ministres prend complètement le pas sur l'aspect objectif de l'accomplissement liturgique du rite sacramentel, lequel est un. Dom Tirot ne le reconnaît pas lorsqu'il affirme que l'action des ministres multiplie l'action du Christ.³⁴ Dans ce cas, pour être logique, il faudrait parler d'une multiplicité de messes, ce à quoi Dom Tirot se refuse absolument. Il faudrait dire que l'action sacramentelle, et donc la multiplication du rite sacramentel total, multiplie les actions du Christ. Or, lorsqu'il n'y a qu'un seul rite auquel participent plusieurs, l'action du Christ n'est pas multipliée par l'action des participants ; il convient plutôt de dire que l'action des participants est unifiée par l'action du Christ de sorte que, lors de la réalisation du rite unique, chacun a part à l'action une du Christ.³⁵

Mais d'autres arguments encore peuvent être invoqués à l'encontre de cette thèse de la multiplication virtuelle de l'action du Christ. En effet, une multiplication virtuelle — qui devra évidemment et nécessairement se limiter au niveau de l'*actus ministerialis* subjectif — peut-elle avoir un résultat objectif, comme si la réalité sacramentelle incarnatrice du sacrement ne constituait en fin de compte qu'un complément moins important de son accomplissement total ? Dom Tirot a raison de dire que, lors de la concélébration, les ministres sont un parce que les instruments multiples sont unis dans la puissance une de l'agissant principal, à savoir le Christ. Dans ce sens, chacun pose l'*actio Christi* mais, précisément, en participation. Par contre, si l'on veut se fonder sur une théologie des sacrements incarnatrice objective, il apparaît impossible de considérer, comme le fait Dom Tirot, que l'*actio Christi* est virtuellement multiple en raison de la vertu propre à chaque ministre avec laquelle chacun d'eux, de par la nature même du sacerdoce, accomplit pleinement le sacrifice du Christ. Il ne précise pas d'où peut bien provenir cette multiplication virtuelle de l'action unique du Christ si, pour que soit efficace l'accomplissement du sacrifice du Christ, le rite sacramentel total, qui est un, vient nécessairement en plus. Et quand bien même l'on admettrait cette multiplication virtuelle de l'*actio Christi* par l'*actio ministerialis*, comment pourrait alors se

³³ Cf. P. Tirot, *op. cit.* note 4, p. 56.

³⁴ Ibid. p. 214 : «Bien que l'acte sacrificiel du Christ soit unique sur le Calvaire, l'action sacramentelle du Christ peut être dite multiple en raison de la multiplicité des ministres par lesquels il agit. Autrement dit, de soi, l'action des ministres multiplie l'action du Christ.»

³⁵ Ce que dit Dom Tirot à la fin de son article montre une fois encore, indépendamment de l'imprécision de l'expression, qu'il considère la multiplication censément virtuelle de l'*actio Christi* par la vertu du prêtre comme la raison d'une multiplication objective des grâces du sacrifice de la messe : «Aussi peut-on parler ici d'une seule *actio Christi*, virtuellement ou équivalamment multiple d'une seule *actio Christi* à cause de l'union des instruments dans l'unique vertu de l'agent principal; virtuellement multiple à cause de l'efficacité propre de chaque ministre qui leur fait offrir chacun totalement le Christ.» (sic!).

produire, de ce fait, une multiplication objective du *fructus generalis* du sacrifice un et unique réellement accompli ? Il ne s'agit pas en l'occurrence de l'application subjective de la grâce mais de son effusion objective ! Quel pourrait donc être ici l'effet d'une simple virtualité ?

Cela dit, étant donné qu'un acte objectif unique est posé par plusieurs, l'accomplissement de cet acte, qui représente une action unique du Christ au travers de plusieurs, ne va produire qu'un seul résultat objectif, à savoir l'effusion de la grâce du salut sur l'Eglise et le monde : c'est le fruit général de la sainte Messe, qui est infini, quoique, pour nous, il soit appliqué d'une manière finie. L'application de cette grâce du salut à celui pour lequel la Messe est particulièrement célébrée est ce que l'on appelle le *fructus specialis*, lequel peut être étendu par l'Eglise à autant de personnes qu'elle veut. Lors de la concélébration, le *fructus specialissimus* est l'application de la grâce accordée à l'Eglise par le renouvellement sacramentel du sacrifice du Christ à celui qui, accomplissant cet acte in persona Christi, l'a fait totalement quoique en participation à un plus grand tout. La plénitude de l'application de ces deux fruits est fonction de la piété du prêtre et c'est pourquoi, sur ce point, Dom Tirot admet qu'il peut y avoir obligation de célébrer seul lorsque cela permet d'augmenter la piété du célébrant et, de ce fait, d'accroître les fruits du sacrifice de la Messe.³⁶ Cependant, si nous admettons véritablement la réalité incarnatrice du rite sacramentel dans son sens plein, il en résulte que l'obligation de célébrer seul ne tient pas à cette seule raison. Il y a effusion du *fructus generalis* chaque fois qu'est célébrée une Messe, ainsi que le souligne d'ailleurs le concile Vatican II (SC 2). L'effusion de ce fruit de la grâce se fait directement et sans l'intermédiaire d'une autre intention particulière du prêtre ou d'une quelconque autre action ministérielle de sa part, mais simplement de par l'*actio Christi* que le prêtre — seul ou avec d'autres — accomplit in persona Christi dans le rite de la Messe. La gloire de Dieu, le salut du monde et l'état de l'Eglise dépendent de la célébration du Sacrifice du Christ. C'est la raison pour laquelle l'Eglise a toujours souhaité que se multiplient les célébrations. Bien entendu, il ne s'agit pas de tomber ici dans un sacramentalisme aveugle. La grâce de Dieu n'est pas liée aux sacrements. Mais les sacrements sont liés à la grâce. Chaque fois donc que l'acte sacramentel objectif total du sacrifice de la Messe est posé, que ce soit par un seul ou par plusieurs, la grâce de la Croix se déverse à nouveau sur nous. Aussi chaque prêtre a-t-il le devoir de considérer sérieusement s'il peut assumer la responsabilité de réduire son agir sacerdotal au point de rendre habituelle une pratique qui, même du point de vue de l'histoire de la liturgie, ne peut se justifier que comme signe de l'unité hiérarchique autour du seul Souverain-Prêtre, par exemple dans les rares occasions de concélébration avec le pape ou l'évêque ; en effet, dès lors qu'elle est habituelle, non seulement cette pratique ne revêt plus sa signification ecclésiologique mais, en outre, elle ne donne plus à celui qui concélébre régulièrement l'occasion d'accomplir lui-même quotidiennement son devoir

³⁶ *ibid.*, p. 208.

sacerdotal premier, à savoir l'*imitatio Christi incarnatrice*, dans l'accomplissement objectif total du Sacrifice sacramentel du Christ, «à la gloire de Dieu et pour le salut du monde». Si, pour des raisons pratiques, la Constitution liturgique *Sacrosanctum concilium* 57 parle de l'*utilitas fidelium* à propos de la célébration individuelle, par contre, pour des raisons théologiques, cette *utilitas fidelium* ne fait jamais défaut parce que le monde et les fidèles ont, aujourd'hui plus que jamais, besoin de la grâce que le Seigneur déverse sur eux à la sainte Messe.

III - La concélébration et l'Eglise

Avec Dom Tirot, on avance souvent une raison ecclésiologique pour balayer les réserves émises à l'encontre de la concélébration fréquente ou quotidienne. D'une part, on dit qu'une praxis que l'Eglise elle-même recommande ne saurait être mauvaise en soi et qu'elle ne peut pas non plus nuire à l'Eglise. Sans doute la concélébration n'est-elle pas mauvaise en soi, et une concélébration isolée ne saurait en aucune manière nuire directement à l'Eglise. Il faut quand même souligner que la concélébration n'est qu'une offrande unique du saint Sacrifice, malgré la multiplication du nombre de célébrants, et que la grâce objective de ce sacrifice n'augmente précisément pas en proportion du nombre de célébrants ; aussi la concélébration fréquente ou quotidienne constitue-t-elle pour l'Eglise une perte objective. Comment l'Eglise peut-elle alors recommander la concélébration ?

On dira à ce sujet que, suite à la publication du *Codex Iuris canonici*, on ne peut plus parler d'une recommandation. Sans doute le CIC autorise-t-il, dans son principe, la concélébration lorsque l'utilité des fidèles ne s'y oppose pas (c. 902) ; en ce sens, il va au-delà de la liste des possibilités présentées dans la constitution conciliaire *Sacrosanctum Concilium* 57 § 1, 2a. Ce faisant, le CIC autorise, à la suite du concile Vatican II, une praxis de la concélébration qui, sous cette forme, n'existait autrefois ni dans l'Eglise orientale, ni dans l'Eglise occidentale, à savoir la possibilité de concélébrer n'importe quand en l'absence de l'évêque. Cependant, nous avons vu que l'*utilitas fidelium* — pour autant que l'on ne veuille pas interpréter ce terme uniquement en fonction de considérations purement pratiques — rend à tout le moins problématique la concélébration fréquente ou quotidienne en l'absence de l'évêque. On sait, en outre, que la Commission qui a préparé le canon en question a choisi à dessein la formule «concelebrare possunt» alors que la première version contenait une recommandation de la concélébration.³⁷ Sans doute existe-t-il certains textes du Magistère, d'une importance canonique moindre, qui semblent recommander la concélébration ; pourtant, dans le corpus des textes canoniques post-conciliaires décisifs de l'Eglise latine, il n'est désormais plus question d'une recommandation de la concélébration. Dans le Codex

³⁷ Signalé par le Pr Benoît Duroux, OP, Rome.

Canonum Ecclesiarum Orientalium, un paragraphe particulier est même consacré aux besoins pastoraux des fidèles, qui doivent servir de «mesure» pour la concélébration ; on y lit que, au cas où la concélébration serait possible («si tamen fieri potest»), la concélébration est autorisée avec l'évêque ou, cas encore plus inhabituel pour l'Eglise orientale, avec un autre prêtre («aut cum alio presbytero» — noter le remarquable singulier!), la raison avancée étant que cela permet d'exprimer de façon appropriée l'unité du sacerdoce. Le subjonctif utilisé ici, «concelebrent», ne saurait bien sûr impliquer ni une obligation ni même une simple recommandation, mais simplement une autorisation pour une praxis en partie inhabituelle, si l'on considère la suite immédiate du texte, qui souligne expressément le droit à la célébration individuelle (CCEO c. 700 §§ 1 & 2).

Il reste encore à voir cependant comment l'Eglise peut autoriser une praxis qui, de la façon dont elle est exercée aujourd'hui et sous une forme qu'a préparée le concile Vatican II, nuit malgré tout au bien commun de l'Eglise, un bien commun dont elle souligne expressément, au c. 223 § 1 du CIC, qu'il doit être tout particulièrement pris en considération. Dans son argumentation, Dom Tirot s'appuie sur un article du synode de Pistoie — article sévèrement critiqué par Pie VI — qu'il présente d'ailleurs dans une traduction curieuse, comme s'il traitait de lois générales se rapportant particulièrement à la liturgie.³⁸ En réalité, l'article incriminé parle de façon très générale de la discipline ecclésiale dans laquelle il faut distinguer entre les choses nécessaires et utiles et celles qui sont dangereuses et nuisibles et peuvent mener à la superstition et au matérialisme.³⁹ Le pape rejette catégoriquement une telle distinction pour autant qu'elle implique qu'une discipline aberrante puisse être adoptée par l'Eglise.

Indépendamment du contexte historique particulier de cette censure, on ne saurait lui reconnaître, dans notre contexte, une valeur décisive : en effet, si l'on peut avoir des réserves sur la concélébration fréquente ou quotidienne, la discipline de la concélébration telle qu'elle est autorisée par l'Eglise n'est en soi ni dangereuse ni nocive et l'on ne saurait prétendre qu'elle mène à la superstition ou au matérialisme. Nulle part l'Eglise n'autorise pas expressément la concélébration fréquente ou quotidienne, et elle ne l'encourage pas non plus directement. Mais le fait que, en bien des lieux, l'autorisation de concélébrer a fait presque complètement disparaître la célébration

³⁸ Cf. Dom Tirot, op. cit., note 1, p. 209 : «D'autre part, Pie VI censure sévèrement les Pères du synode de Pistoie affirmant que l'Eglise peut ordonner des lois générales inutiles ou nuisibles, «comme si l'Eglise de Dieu, qui est gouvernée par l'Esprit Saint, pouvait instituer des lois générales (surtout liturgiques), non seulement inutiles ou trop onéreuses, mais encore périlleuses, nuisibles, induisant à la superstition ou au matérialisme».

³⁹ DS 2678 : «Praescriptio Synodi de ordine rerum tractandarum in collationibus, qua, posteaquam praemisit, “in quolibet articulo distinguendum erit, quod pertinet ad fidem et essentiam religionis, ab eo, quod est proprium disciplinae”, subiungit, “in hac ipsa (disciplina) distinguendum, quod est necessarium aut utile ad retinendos in spiritu fideles, ab eo, quod est inutile aut onerosius quam libertas filiorum novi foederis patiat, magis vero ab eo, quod est periculosum aut noxium, utpote inducens ad superstitionem et materialismum” ; quatenus pro generalitate verborum comprehendat et praescripto animi subiciat etiam disciplinam ab Ecclesia constitutam et probatam, quasi Ecclesia, quae Spiritu Dei regitur, disciplinam constituere posset non solum inutilem et onerosiorem quam libertas christiana patiat, sed et periculosam, noxiam, inducentem in superstitionem et materialismum : falsa, temeraria, scandalosa, pernicioso, piarum aurium offensiva, Ecclesiae ac Spiritui Dei, quo ipsa regitur, injuriosa, ad minus erronea.»

individuelle est quelque chose qui n'était ni directement voulu ni même souhaité dans l'autorisation accordée dans le Canon de l'Eglise ; cela apparaît d'ailleurs très clairement dans les deux Codex, qui soulignent expressément le droit à la célébration individuelle. Ce n'est donc pas la loi de l'Eglise en tant que telle mais bien plutôt son application sans réserve qui conduit à une pratique nocive pour la vie de l'Eglise, une application, du reste, dont la mens legislatoris n'a pas été consciente, ainsi que l'a démontré Anna Egler dans une étude critique sur l'origine de l'autorisation de la concélébration lors du concile Vatican II.⁴⁰

Il faut cependant dire que, dans l'histoire de l'Eglise, ainsi que nous l'avons vu précédemment, il y a eu toute une série de figures de droit, d'autorisations et de privilèges qui, dans une interprétation particulière et à long terme, ont nui à la vie de l'Eglise. Ce serait fermer les yeux à la réalité des choses que de vouloir affirmer, sous le couvert d'un papalisme déplacé ou d'un triomphalisme anachronique, que chaque décision disciplinaire des responsables de l'Eglise a toujours été heureuse. Avec tout le respect que nous devons à l'autorité de l'Eglise, et avec toute confiance en le Saint-Esprit qui la gouverne, un optimisme aussi exagérément béat méconnaîtrait complètement que cette sainte Eglise est également le Christ crucifié et que, souvent, le Seigneur a dû sauver lui-même ses successeurs de la noyade.

IV - Conclusion

Il apparaît donc clairement que la problématique de la concélébration fréquente ou quotidienne est étroitement liée à une interprétation particulière de l'histoire de la liturgie, à un sens insuffisant de l'objectivité du rite liturgique, à une conception quelque peu erronée de la relation entre virtualité métaphysique et réalité dans l'ordre de la grâce, et enfin, ce qui est presque un paradoxe, à un certain légalisme dans l'interprétation de la discipline ecclésiale. Cependant, le réseau complexe des aspects historiques, métaphysiques, dogmatiques et canoniques de toute cette question passe au second plan par rapport à la destruction visible du rôle du prêtre, un rôle qui ne peut que pâtir de telles considérations, qui ne sont théoriques qu'en apparence. Dans son article très intéressant et important pour l'exposé d'une position aujourd'hui largement répandue, Dom Tirot mentionne lui-même l'abus qui est fait de la concélébration, sans pour autant en tirer toujours les conclusions logiques. Par contre, si nous accordons toute l'importance qui lui est due au rôle propre du prêtre en tant que, par le sacrifice de la Messe, il transmet des grâces *in persona Christi*, il nous faut revaloriser la célébration individuelle car cela seul peut garantir que le prêtre accomplit réellement la tâche essentielle qui est la sienne dans le monde et dans l'Eglise. Cela n'empêche pas que, dans certains cas, la concélébration puisse elle aussi avoir sa valeur ecclésiologique propre, précisément

⁴⁰ Cf. A. Egler, op. cit. note 10, en part. pp. 427-450.

lorsque, sous la présidence du pape ou de l'évêque, elle manifeste la structure hiérarchique de l'Eglise. Cependant, si l'on veut éviter que le sacerdoce ne perde toujours plus de son éclat surnaturel dans la vie quotidienne, ces situations devront rester des exceptions dans la praxis du prêtre individuel.

C'est l'Incarnation qui, d'une manière décisive, détermine l'histoire du Salut et les voies de la grâce dans notre ordre de rédemption. Cela apparaît dans le respect que l'Eglise a toujours conservé, en dépit de toutes les attaques, en particulier pour les éléments incarnatoires qui portent l'empreinte de la volonté de Dieu dans la célébration des sacrements. Pensons simplement au refus de l'ordination des femmes ou au souci de n'utiliser, pour la consécration, que du pain azyme. Mais si la volonté de Dieu, devenue ainsi visible selon l'ordre de l'Incarnation dans l'institution et l'efficacité des sacrements, revêt une telle importance, nous ne pouvons pas en conscience affirmer que l'effusion des grâces du salut dans le sacrifice de la Croix renouvelé de façon sacramentelle dans la sainte Messe se produise indépendamment de l'unité de l'offrande sacrificielle et de la dépendance des actes des prêtres concélébrants à l'*actus sacramentalis visibilis* unique. Celui qui accorde une importance déterminante à l'Incarnation et, par là-même, à l'historicité des réalisations sacramentelles de la foi, se gardera bien de spiritualiser leur mode d'action. Et, s'il s'agit d'un prêtre, il préférera célébrer seul. D'une part parce que la célébration l'aide à préserver son identité sacerdotale propre et, d'autre part, parce que, chaque fois qu'il célèbre la Messe sous cette forme, son action permet aux grâces de Dieu de se déverser sans aucun doute sur notre pauvre monde, pour le salut duquel il est devenu prêtre de Jésus-Christ.