

La Croix, la Messe, La Cène ... et « La clef de la doctrine eucharistique »

Fr. Jacques de Lillers m.b.¹

*Notre Sauveur, à la dernière Cène, la nuit où il
était livré, institua le sacrifice Eucharistique de
son Corps et de son Sang pour perpétuer le sa-
crifice de la Croix au long des siècles, jusqu'à
ce qu'il vienne...*

Sacrosanctum Concilium

Introduction: Un problème de théologie sacramentaire

§1- Question de titre

Nous devons chercher à mettre en évidence les liens que le Sauveur lui-même a établis entre nos Messes, le Calvaire et la dernière Cène, liens qui impliquent des différences obvie dont il nous faudra chercher à rendre raison . Le Saint Sacrifice de la Messe se trouvant au centre de nos préoccupations, puisque ce congrès a pour thème « Présence du Christ dans la liturgie », nous aurions dû citer en premier la Messe, puis la Cène, puis la Croix ; nous aurions encore pu prendre l'ordre de succession dans le temps : la Cène, la Croix, la Messe . Le présent choix a cependant sa raison : c'est de la Croix, c'est à dire de la Passion du Sauveur, que nos Messes tirent toute leur valeur ; en outre, les rapports de nos Messes avec le drame du Calvaire présentent des difficultés théologiques particulières qui conditionnent l'ensemble de notre exposé : le rôle propre de la dernière Cène et son lien avec nos messes se déduit plus facilement par après . Tel qu'il se présente donc, notre titre marque l'ordre de nos préoccupations : la Sainte Messe entre la Croix et la Cène, d'abord étudiée par rapport à la première, puis par rapport à la seconde .

Parler de la Messe dans ses rapports avec la Croix et la Cène est impossible sans référence au divin Sauveur, Auteur de notre rédemption, et à sa présence à chacune de nos Messes . C'est dire que notre propos ne pourra pas ne pas se rencontrer avec celui de Dom Basile . On fera de son mieux cependant pour éviter les développements parallèles : d'où les limites de ce travail qui demande à être complété par le dossier très riche de sa conférence sur « Le Christ, prêtre principal du sacrifice eucharistique ». Reste que la doctrine de l'Eglise sur l'Eucharistie ne fait

¹ Conférence prononcée lors du 6e colloque du CIEL, à Versailles, le jeudi 9 novembre 2000.

que contempler un mystère qui s'origine au Mystère même de Dieu . De ce fait, la différence des points de vue sert plutôt à une meilleure intelligence de ce qui fait l'admiration des anges dans le Ciel ; tout de même que des approches contrastées d'un même mystère permettent de mieux distinguer ce qui est du domaine des vérités intangibles de la doctrine de l'Eglise de ce qui reste de la libre discussion entre théologiens . On cherchera donc à donner ici un point de vue complémentaire de celui de Dom Basile .

La deuxième partie du titre fait référence à l'ouvrage célèbre de Dom Vonier, dont le principal mérite à mes yeux est d'avoir insisté à bon droit sur l'importance de la notion de sacrement pour la juste compréhension de tous les aspects de la doctrine eucharistique . Notre effort principal, dans cette réflexion, va donc viser à mettre ce point en pleine lumière afin de répondre de façon vraiment satisfaisante aux questions que nous nous posons . Point de vue limité néanmoins, comme l'est inévitablement le cadre d'une communication ou d'une conférence, qui demanderait à être complété par des considérations relevant plus spécialement de la dogmatique . On voudra bien encore excuser l'auteur de ces lignes de ne pouvoir donner, dans un exposé limité, bien des précisions qui réclameraient un cours complet de sacramentaire . Voilà donc déterminé le sujet sur lequel va porter notre réflexion et les limites qu'il fallait bien lui assigner ; il convient maintenant de se mettre en route .

§2- Les variations de la théologie du sacrifice Eucharistique et ses suites

Le sujet que nous abordons est étroitement connexe avec l'une des questions les plus épineuses et les plus débattues de la théologie, véritable « crux theologorum », ²celle dite de « l'essence métaphysique » ou du « constitutif formel » du sacrifice de la Messe . Mieux encore : « crux seminariorum », devrions-nous dire, car nos séminaristes ont dû affronter dans leurs manuels une multitude de solutions divergentes entre lesquelles les savants auteurs hésitaient eux-mêmes . Pour se cantonner au milieu francophone, le seul que je connaisse suffisamment, l'excellent manuel de Hervé (de 1927) donne un bon résumé des diverses solutions alors discutées, avec une préférence pour celle du Cardinal Billot ³; dans son cours photocopié du Séminaire Français de 1938, le R.P.Larnicol penche, de son côté, pour celle du Père de La Taille, alors très à la mode, en l'amendant au moyen des explications de Filograssi ; un esprit curieux comparera les diverses éditions du célèbre manuel de Monsieur Tanqueray pour le voir évoluer avec la problématique.

² « croix des théologiens »

³ Du moins les plus connues : l'exposé complet occupe 172 colonnes du DTC !

Toutes ces variations ne facilitaient pas la formation des futurs prêtres . On me dira que les divergences entre les manuels (ou leurs éditions) étaient compensées par l'enseignement professoral ; de fait, on a vu en France, entre les deux guerres, des générations de séminaristes « Billot » suivies par des générations « La Taille »⁴. Le problème, c'est que ces deux théologiens ont des points de vues passablement divergents (les questions de foi mises à part) sur le sujet qui nous occupe . Aussi les oppositions entre générations sacerdotales ne pouvaient pas ne pas avoir leur contre-coup sur leur estime pratique des solutions proposées ; d'autant que le retour à S.Thomas, que nos deux maîtres avaient contribué à préparer, se continuait sans eux ; et, qu'après Dom Vonier, la notion de *signe* et de sacrifice représentatif, autrement plus séduisante, commençait à faire son chemin; parallèlement la théologie des mystères, venue d'Allemagne, contribuait, par sa séduction propre, à réduire encore l'audience de la façon classique depuis Trente de considérer le sacrifice Eucharistique ⁵. Tout n'était pas à rejeter, loin de là, dans ces nouveautés, mais le côté imparfait de ces essais joint au subjectivisme des systèmes philosophiques en vogue, qui imprégnait jusqu'aux modes de penser de l'époque (et cette époque, hélas, n'est pas achevée),_ autrement dit on se détourne par principe de la considération des choses-telles-qu'elles-sont *en soi* pour ne plus vouloir considérer que le choses-telles-qu'elles-sont *pour Moi*, ⁶_ ne pouvait qu'être favorable au surgissement puis à la séduction de la notion de *transsignification* avec ses conséquences pour le sujet qui nous occupe: car elle nous ramène peu ou prou aux perspectives de Calvin ... et l'on sait que, chez les Réformés, le correspondant de notre Saint Sacrifice s'appelle la cène ⁷. Ces conceptions, hélas, ne sont pas du domaine de l'histoire : l'idée des « communautés de base », avec la raréfaction du nombre de prêtres, continue de faire son chemin, et il n'est pas rare que l'on mette en France pratiquement sur le

⁴ L'influence du père de La Taille ne s'est pas éteinte avec la dernière guerre . Parlant avec un prêtre formé dans l'immédiat après-guerre, j'ai eu la surprise de l'entendre me soutenir que la messe n'était pas un sacrifice, mais « une oblation » : du La Taille mal compris, mais du La Taille tout de même . Ainsi, ce bon ecclésiastique aura enseigné toute sa vie à ses paroissiens que la messe n'était pas un sacrifice . Comme quoi les essais théologiques ne sont pas neutres ... surtout s'ils sont mal compris .

⁵ On fait allusion à l'oeuvre importante de Dom Odo Casel (1886-1948) . Son ouvrage : *Das christliche Kulturmysterium* (1932) fut traduit en français en 1946 dans la collection *Lex orandi* (n°6) , mais ses travaux étaient connus largement auparavant en milieu francophone .

⁶ Allusion à George Weigel : Jean Paul II, témoin de l'espérance , ch.4 : Voir le choses-telles-qu'elles-sont .

⁷ On verra mieux plus avant, je l'espère, que les divers aspects du mystère Eucharistique s'appellent mutuellement, quoiqu'il en soit de la position de Luther .

même plan les ADAP et la Sainte Messe jusqu'à imposer de fait les premières sans qu'il y ait de vraie nécessité ... Et cela de la part même du clergé ⁸.

Cette présentation d'une situation de crise pourra paraître irrévérencieuse pour de vieux maîtres qui ont bien mérité de la théologie . Elle ne me paraît pas fausse cependant et, quoique je ne partage pas le point de vue socratique selon lequel toutes nos fautes viennent de l'ignorance,⁹ je crois que la crise que nous traversons ne pourra prendre fin que lorsque le jeune clergé sera fortifié dans sa vocation et dans son identité par des convictions fermes, fondées sur une foi bien éclairée regardant la doctrine du Saint Sacrifice et les liens personnels qui relient le prêtre au Christ Souverain Prêtre dans la célébration des sacrements . Dans cette perspective, il n'est pas sans importance de bien cerner les liens que la Messe soutient avec le drame du Calvaire et la dernière Cène .

Pour ce faire, et sans rechercher d'emblée la cause des variations de la théologie post-tridentine, il semble expédient d'asseoir notre réflexion sur la doctrine définitivement définie, ou du moins enseignée solennellement, au Saint Concile de Trente . Nous chercherons ensuite à l'éclairer (et à l'explicitier si besoin était) en nous aidant de l'enseignement du Docteur Angélique qui fut certainement le principal inspirateur des décrets du concile touchant le Mystère Eucharistique. Par le fait même, nous nous situerons en avant des querelles que nous avons rapidement évoquées.

I- L'enseignement du Concile de Trente

§1- Les circonstances de cet enseignement

L'enseignement du Concile de Trente sur le Sacrifice de la Messe fut promulgué lors de sa vingt-deuxième session, le 17 Septembre 1562, soit onze ans après le décret de 1551 sur l'Eucharistie, pour des raisons de circonstances, et du fait des négations protestantes auxquelles le concile devait s'opposer . Pratiquement, ce serait une erreur de considérer le décret de 1562 comme excluant le point de vue sacramentaire du décret de 1551; en fait, les deux décrets doivent être

⁸ J'avance ceci sur des témoignages irrévocables . Pourtant le Saint Père a mis les choses au clair à plusieurs reprises . Ainsi : « ...L'objectif doit demeurer la célébration du sacrifice de la Messe, seule véritable actualisation de la Pâque du Seigneur ... »(Lettre Apostolique *Dies Domini*, 31 Mai 1998 ; cfr Instruction du 15 Août 1997) . Les ADAP ne peuvent se justifier théologiquement que si elles sont des assemblées *en attente de prêtre* et non *en l'absence de prêtre* (Jean Paul II aux évêques français de la région est le 30-01-1987 ; DC.87,239).

⁹ Thonnard, *précis d'histoire de la philosophie* n°27 ; Jacques Chevalier, *La pensée antique*, note 83 .

associés pour qui veut avoir une idée complète de l'enseignement conciliaire sur l'Eucharistie ¹⁰. Mais tournons-nous vers le décret sur le sacrifice Eucharistique .

1/ Le concile se devait d'affirmer solennellement deux vérités de foi :

- Tout d'abord la pleine suffisance de la Passion du Sauveur pour notre salut selon l'enseignement de l'Épître aux Hébreux continuellement mis en avant par les Réformateurs: « Car par une offrande unique, il a rendu parfaits pour toujours ceux qui sont sanctifiés »¹¹.
- Ensuite la vérité du sacrifice Eucharistique, légué par les Apôtres eux-mêmes, et dont témoignent les Saints Évangiles et S.Paul tels que la Tradition de l'Eglise les a toujours interprétés . S.Paul dit en particulier, après avoir rappelé le récit Apostolique de l'institution de l'Eucharistie : « Chaque fois en effet que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne . Ainsi donc, quiconque mange le pain ou boit la coupe du Seigneur indignement, sera coupable à l'égard du corps et du sang du Seigneur.¹² » A ce propos le commentaire que le père Allo a donné de ce passage est éclairant : « L'auteur (S.Paul) tire la conclusion du fait qu'il a rapporté aux versets 23-25 . De par l'institution du Christ, chaque fois qu'on célèbre la Cène eucharistique à Corinthe, on « proclame » ou « annonce » la mort du Seigneur, comme si elle se produisait en ce moment ; nous voyons la portée de ce verset pour démontrer le caractère sacrificiel de l'Eucharistie . Et cette mort sera, pour ainsi dire, renouvelée de la sorte jusqu'à la Parousie glorieuse ; les fidèles l'auront toujours, redevenue actuelle, devant les yeux. »¹³ Et de cet enseignement apostolique la Tradition de l'Eglise témoignait de façon unanime, en particulier dans sa liturgie ¹⁴; de ce point de vue la Secrète du neuvième dimanche après la Pentecôte est célèbre : « Chaque fois que la commémoration de cette hostie est célébrée, l'oeuvre de notre Rédemption s'accomplit. »¹⁵

¹⁰ La remarque est en particulier de Dom Jobert : EV.1994,97.

¹¹ Hb.10,14 .

¹² I.Cor.11,26s.

¹³ Première Épître aux Corinthiens, Paris 1935, p.280s . Ce témoignage de S.Paul est aujourd'hui encore bien difficile à récuser au nom de la critique du Nouveau Testament . On tirera profit de la lecture des excursus d'Allo (op. cit.) .

¹⁴ Le Concile le note par ces termes : « comme l'Eglise l'a toujours compris et enseigné ». DS.1740,fin=938. Traduction Dumeige, FC.766.

¹⁵ Nouvel Ordo : Super oblata du Jeudi-Saint et du deuxième dimanche per annum : « quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur ».

2/ Le concile va faire référence à l'enseignement de S.Paul mais, comme les Réformés s'appuient sur l'Épître aux Hébreux, il commence par affirmer avec eux la pleine suffisance du Sacrifice Rédempteur du Sauveur et cite Hb.10,14. Cependant, ajoute-t-il, selon l'Épître aux Hébreux elle-même, sa mort ne devait pas mettre fin à son sacerdoce puisqu'elle déclare que « Lui, qui demeure à jamais, possède un sacerdoce indéfectible »¹⁶ Qui dit sacerdoce, dit sacrifice, comme le note encore l'Épître aux Hébreux¹⁷, et la nature humaine exigeait un sacrifice visible, un sacrifice pour l'humanité, non pas parvenue à la Cité céleste, mais pérégrinant encore dans l'état de voie¹⁸. La conclusion s'impose d'elle-même et implique qu'on ne puisse se prévaloir de l'Épître aux Hébreux pour rejeter ou tenter d'édulcorer l'enseignement de la Première aux Corinthiens . Le concile est alors à même de déployer son enseignement sur le sacrifice Eucharistique .

§2- La Messe et la Croix selon Trente

Nous pouvons résumer l'enseignement conciliaire à ce propos par les propositions suivantes :

- La Messe est un sacrifice au sens propre ;
- De ce fait, elle est dotée de l'efficacité propre au sacrifice lorsque celui-ci est agréé de Dieu ;
- Sacrifice véritable, la Messe, cependant, n'attente en aucune façon au sacrifice de la Croix .

1/ Contre les négations des Réformateurs, l'Eglise définit dans le canon 1 qu'à la Messe, c'est un sacrifice « véritable et au sens propre du terme _ verum et proprium sacrificium » qui est offert à Dieu ¹⁹.

- Ainsi la Messe n'est pas appelée sacrifice par métaphore, selon ce que prétendra encore Baïus, comme toute bonne oeuvre ordonnée à l'honneur de Dieu ²⁰.
- Elle ne se réduit pas davantage à un simple repas sacré où le Christ nous est donné en nourriture ²¹.

¹⁶ Hb.7,24: « sempiternum habet sacerdotium » ; « indéfectible : Dom Delatte . Le grec porte : « ἀπαράβατον » ; Osty admet « immuable » mais, avec Spicq et Crampon traduit : « intransmissible » qui peut être fort mal compris (Spicq, LTNT, 155s détaille ses raisons) : en tout cas ce n'est pas le sens que lisaient les Pères de Trente . La TOB traduit « exclusif », ce qui me semble, critiquement, la meilleure traduction et s'harmonise bien avec le texte de la Vulgate.

¹⁷ Hb.8,3. Raisonnement implicite.

¹⁸ Le Concile associe donc à une majeure révélée (Hb.7,24 etc) une mineure de raison : proposition « per se nota ».

¹⁹ DS.1751=948 .

²⁰ Les erreurs de Baïus furent condamnées par S.Pie V en 1567 . Voir DS.1945=1045 .

²¹ Fin du canon 1 ; Luther, De captivitate babylonica , cité Journet 59 .

- Elle est bien au contraire le sacrifice visible que requiert la nature humaine, sacrifice laissé par le Christ à l'Eglise, son Epouse bien-aimée, au moment de la quitter afin de remplacer, en les menant à la perfection à laquelle l'Ancien Peuple aspirait, tous les sacrifices de l'Ancienne Alliance _ et cela au moment où s'inaugure la Nouvelle ²².

2/ Le but du sacrifice comme acte extérieur exprimant notre religion intime envers Dieu (c'est à dire l'ensemble des expressions du coeur que la créature intelligente doit manifester à son Créateur duquel elle tient tout ce qu'elle est), c'est en particulier de nous le rendre *propice*, en tant que ce sacrifice lui est agréable, de telle sorte qu'il nous accorde ses bienfaits : efficacité *propitiatoire* impliquant à sa source une finalité *impératoire* en tant qu'expression de notre prière intime.²³ L'efficacité du sacrifice est donc celle d'une cause *morale* tout comme celle de la prière. Cette efficacité, les Réformateurs la rejetaient comme attentatoire à la Croix et à sa satisfaction plénière et définitive ; et parce qu'elle s'opposait à la doctrine luthérienne de la justification par la foi seule (la foi-confiance au sens de Luther) .

a/ Contre leurs allégations, le concile enseigne que la Messe a été instituée pour que la vertu salutaire du Sacrifice de la Croix s'applique « à la rémission des péchés que nous commettons chaque jour »²⁴; et il définit qu'elle n'est pas une simple commémoration pieuse (*nuda commemoratio*) du Sacrifice de la Croix, mais possède une réelle efficacité propitiatoire,²⁵ c'est à dire que : « Apaisé par cette oblation, le Seigneur, en accordant la grâce et le don de la pénitence, remet les crimes et les péchés, si grands soient-ils »²⁶. C'est pourquoi il condamne ceux qui affirment « qu'on ne doit l'offrir, ni pour les vivants, ni pour les morts, ni pour les péchés, les peines les satisfactions et autres nécessités »²⁷.

b/ Le Concile n'entend pas nier d'autre part les fins latréutiques et eucharistiques du sacrifice de la Messe, il ne prend pas davantage position sur « la question théorique de savoir si l'effet propitiatoire est le but premier et essentiel du sacrifice en général »²⁸. Il manifeste seulement sa volonté de définir une vérité formellement niée par les Réformateurs, négation qui entraîne chez

²² Chapitre 1 ; DS.1740=938 .

²³ On rappelle que les quatre fins du sacrifice sont les fins latréutique (adoration), eucharistique (action de grâces), impératoire (comme la prière) et propitiatoire . Pie XII *Mediator Dei* EPS.555-557 ; Ott 567 .

²⁴ DS.1740=938.

²⁵ Canon 3 DS.1753=950.

²⁶ Chapitre 2 . DS.1743=940.

²⁷ Canon 3 Traduction FC.778.

²⁸ Lepin 328.

eux une utilisation de la notion de sacrifice dans le seul sens de « sacrifice de louange et d'action de grâces »²⁹. Je note ici que Pie XII a longuement développé dans *Mediator Dei* la doctrine du concile sur ce point ; et de même Paul VI dans *Mysterium Fidei* .

c/ Le concile précise de quelle façon la Messe peut avoir une valeur propitiatoire qui n'enlève rien à la plénitude de la satisfaction du Christ :

« Parce que, dans ce divin Sacrifice, qui s'accomplit à la Messe, ce même Christ qui « s'est offert lui-même une fois » de manière sanglante sur l'autel de la Croix, est contenu et immolé de manière non sanglante, le Saint Concile enseigne que ce sacrifice est vraiment propitiatoire » (de la propitiation même de la Croix)³⁰, faisant ainsi le lien entre la valeur du sacrifice de la Messe et la présence réelle et substantielle du Christ dans l'Eucharistie ; auparavant, il avait enseigné que la Messe avait été instituée pour nous appliquer la vertu salutaire de la Croix³¹, et nous allons résumer tout de suite son enseignement sur le lien de la Messe et de la Croix; enseignement qui nécessite une explication, mais qui s'harmonise plus naturellement avec la solution sacramentaire de S.Thomas qu'avec aucune autre . Il y a là comme une indication implicite qu'il conviendra de mettre à profit.

3/ La troisième affirmation est celle qui regarde plus directement notre sujet : Le Concile enseigne que le sacrifice de la Messe ne fait pas nombre avec le Sacrifice de la Croix,³² ce qui l'amène à anathématiser ceux qui prétendent qu'il amoindrit le Sacrifice de la Croix³³ . La raison qu'il en donne est simple :

« C'est une seule et même victime, c'est le même qui offre maintenant par le ministère des prêtres, qui s'est offert lui-même alors sur la Croix ; seule la manière d'offrir diffère »³⁴. Jean Paul II commente ainsi ce texte : « Vous le savez fort bien ... cette célébration eucharistique ne fait pas nombre avec le Sacrifice de la Croix ; elle ne s'y ajoute pas et ne le multiplie pas . La Messe et la Croix ne sont qu'un seul sacrifice »³⁵. Nous reviendrons plus avant sur l'interprétation que l'on doit donner de cette affirmation conciliaire .

²⁹ Canon 3, début ; Introduction au décret: DS.1738=937a.

³⁰ Chapitre 2 ; DS.1743=940 ; traduction FC.768.

³¹ Chapitre 1 ; DS.1740=938.

³² Enseignement implicite dans le Chapitre 2.

³³ Canon 4 DS.1754=951.

³⁴ Chapitre 2 DS.1743=940.

³⁵ Au congrès eucharistique de Lourdes le 21-07-1981 ; DC.1981,770.

Léon XIII a résumé de façon remarquable l'enseignement de Trente sur la Messe et la Croix : « Cette expiation des fautes humaines (à la Croix) a été parfaite et absolue; et ce n'est pas une autre expiation qui fait l'essence du Sacrifice Eucharistique, c'est celle-là même _ Ipsa illa (expiatio) in sacrificio eucharistico inest . Comme il fallait en effet qu'un rite sacrificatoire accompagnât la religion dans la suite des temps, le plan divin du Rédempteur a été que le sacrifice consommé une seule fois sur la Croix devint perpétuel et ininterrompu ».³⁶

§3- La Messe et la Cène selon Trente

Nous pouvons résumer en trois propositions l'enseignement conciliaire :

1/ C'est lors de la Dernière Cène que le Christ a institué le sacrifice qu'il voulait laisser à son Eglise pour perpétuer celui de la Croix qui serait consommé le lendemain et remplacer ainsi les sacrifices désormais caducs de l'Ancienne Alliance en même temps qu'il instituait la Nouvelle . Il livre en effet à ses Apôtres à boire « la coupe de la Nouvelle Alliance dans son Sang »³⁷.

2/ Malgré les oppositions qui se produisirent dans son sein jusqu'au dernier moment, le concile enseigne encore formellement que la Cène est la première oblation du Sacrifice Eucharistique ³⁸. Il s'oppose ainsi directement aux allégations des Réformateurs qui niaient que « la Cène, dont la Messe est la reproduction, fut autre chose qu'un testament et une promesse garantis par un signe »³⁹.

3/ Comme à un sacrifice visible doit correspondre un sacerdoce pareillement visible pour perpétuer ici-bas l'action sacerdotale du Christ, le concile définit en outre que c'est à la Cène que les Apôtres ont été institués prêtres de la Nouvelle Alliance ⁴⁰.

§4- Précisions et conclusion

1/ Le Cardinal Journet remarque :

« Les Réformateurs ... ne conçoivent qu'une façon de comparer le sacrifice non sanglant, soit de la Cène, soit de la Messe, au sacrifice sanglant de la Croix : la *juxtaposition* , l'addition, la

³⁶ Encyclique Caritatis Studium EPS.178 ; DS(Suppl).3339. On peut voir encore Pie XII Mediator Dei EPS.552ss ; DS.3847s.

³⁷ Lc.22,20 non explicitement référé par le Concile : Chapitre 1 ; DS.1740=938.

³⁸ « Il offrit à Dieu le Père son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin... »: chapitre 1 ; DS1740=938 . Cfr. A.Michel, Décrets de Trente 432-443; Lepin 297-305.

³⁹ Lepin 252 ; De captivitate babylonica cité Journet 59.

⁴⁰ Canon 2 ; DS.1752=949.

concurrence, la substitution . Ils ne songent pas, ou ne veulent accorder aucune attention à l'idée de *subordination* ... ».Et plus loin : « Toute la substance de l'enseignement de l'Eglise sur ce point, l'intuition fondamentale qu'elle proclame contre le protestantisme, c'est, au contraire, que la Messe est par essence un sacrifice dépendant du sacrifice de la Croix, tout subordonné et tout référé au sacrifice de la Croix... »⁴¹.

La suite du développement du vénéré Cardinal corrige l'impression d'imperfection qui se dégage de ces lignes, lesquelles se réfèrent plutôt à la problématique de la théologie post-tridentine qu'à celle du concile lui-même. De fait, si on a bien voulu suivre l'analyse qui précède, on a pu se convaincre que le concile ne voit pas la messe comme un sacrifice distinct, quoique tout *relatif* à la Croix, _ et ne faisant donc pas nombre avec elle, _ un sacrifice qui puisse être multiplié à volonté sans attenter à celui de la Croix . Je ne dis pas que cette position est fausse ou même simplement inexacte ; je dis simplement qu'au vu des textes ce n'est pas la pensée qui guide ici l'enseignement conciliaire . La pensée qui guide l'enseignement conciliaire est celle-ci : radicalement, la Croix, la Messe et la Cène ne sont qu'un seul et unique sacrifice, consommé à la Croix, anticipé à la Cène et qui se perpétue ici-bas à la Messe ; les différences entre la Croix, la Messe et la Cène étant tout extérieures, n'atteignent pas à l'unicité radicale du Sacrifice du Christ que la Cène et la Messe ne font que nous « véhiculer », si l'on peut dire⁴² . Rappelons l'enseignement conciliaire :

« Lui, notre Dieu et Seigneur, dut...« s'offrir lui-même une fois pour toutes », mourant en intercesseur sur l'autel de la Croix, afin de réaliser...une rédemption éternelle ... A la dernière Cène, ... il voulut laisser à son Eglise ... un sacrifice visible ... où serait représenté le sacrifice sanglant qui allait s'accomplir une unique fois sur la Croix ... dont la vertu salutaire s'appliquerait à la rédemption des péchés que nous commettons chaque jour ».⁴³C'est donc bien justement cette fois que le Cardinal continue : « La Messe est par essence un sacrifice dépendant du sacrifice de la Croix ... destiné uniquement à perpétuer, à prolonger jusqu'à nous le sacrifice parfait, offert sur

⁴¹ Journet 54 . Par contre la position protestante est très exactement brossée . On a omis dans la citation un passage qui se situe dans la même optique que celle que l'on critique .

⁴² Je note ici que le Mystère Eucharistique faisant partie du surnaturel « quoad essentiam », directement lié au Mystère même de Dieu, il ne faut pas s'étonner que les mots dont nous nous servons pour l'exprimer défailent un peu : le contraire montrerait que nous ne faisons qu'évacuer le Mystère...et c'est en particulier l'impression que donnent facilement les solutions de la théologie post-tridentine.

⁴³ Chapitre 1 ; DS.1740=938. Voir les explications du Catéchisme Romain (ou du concile de Trente), lesquelles commentent le texte conciliaire en suivant le plan de la Somme de S.Thomas .

la Croix une fois pour toutes ». Et le Cardinal d'ajouter, ce qu'il précisera plus avant, que le Sacrifice de la Messe ne multiplie pas le Sacrifice de la Croix mais ses *présences*.⁴⁴

La notion de présence est délicate, et le Cardinal le sait bien : le sacrifice est un acte extérieur de religion, non une substance ⁴⁵; sa réalisation à un moment de l'histoire humaine en fait un événement définitivement passé et qui ne peut de ce fait perdurer comme tel et se multiplier dans le temps ; c'est donc une notion à creuser et à préciser . Malgré tout, elle exprime bien ce qui se trouve au coeur de l'enseignement conciliaire, et qui va plus loin que l'idée de multiplication d'un sacrifice relatif et subordonné à la Croix tout en ayant son être propre en tant que sacrifice⁴⁶. Jean-Paul II dit dans ce sens : « Aller à la Messe, c'est aller au Calvaire pour y rencontrer notre Rédempteur ».⁴⁷Le célèbre exégète que fut le Père Spicq a eu des paroles très fortes et qui s'accordent particulièrement bien avec ce que l'on essaye de faire entendre ici:« Perseverat unica hostia . La Croix et la Messe ne sont que les deux aspects d'une même réalité . Les présences se multiplient mais le sacrifice est unique . En Palestine aujourd'hui, le volcan s'est éteint mais son activité se réveille sur les autels de toutes les églises du monde . En assistant à la Sainte Messe, nous sommes sûrs d'être au pied du Golgotha ... En vérité sur l'autel, toute l'oeuvre de la Rédemption s'actualise entre les mains du prêtre » : Voilà à mon sens exprimée sous une forme poétique l'idée centrale de Trente dans ce décret .⁴⁸

2/ Si radicalement, selon l'enseignement conciliaire, il ne faut pas chercher autre chose que la Croix à la Cène et à la Messe, les différences extérieures sautent aux yeux :

- A la Croix et à la Cène le Christ, Grand-Prêtre de la Nouvelle alliance, offre son Sacrifice en personne . A la Messe par contre, il offre son Sacrifice par le ministère des prêtres qu'il a

⁴⁴ Journet 54s ; cfr.101s

⁴⁵ 2a.2ae. 84.Proem. & 85.Proem.

⁴⁶ C'est d'ailleurs l'enseignement formel de S.Thomas : 3a. 83,1 ad 1m. Masure (282) remarque à ce propos : « pourquoi ... le P.Billot a-t-il si peur d'employer l'expression : *unité du sacrifice à la Croix et à la Messe*, qui est acceptée par S.Thomas, consacrée par le Catéchisme du Concile de Trente et par beaucoup de catéchismes diocésains ». La raison est simple : c'est la problématique post-tridentine qui imprègne encore la solution de Billot et la rend imparfaitement conforme à la doctrine de Trente ... et imparfaitement thomasiennne, malgré sa prétention .

⁴⁷ « Aux jeunes », le 8-11-1978 ; DC.1978,1016.

⁴⁸ Le Très Saint Sacrement ; Sources 1982,101 . Je n'ai pas à prendre parti ici sur la question du sacrifice céleste que défend le Père Spicq .

spécialement consacrés pour agir *en sa personne* _ c'est le fameux *in persona (ou ex persona) Christi*⁴⁹ .

- A la Croix, la victime de propitiation c'est le Christ en son corps et son âme immolés dans leur être naturel ; à la Cène et à la Messe, c'est toujours le Christ substantiellement présent , mais selon un mode admirable et sacramentel signifiant son immolation, sous les espèces du pain et du vin sacramentés .
- Le cadre du Sacrifice de la Croix est une exécution judiciaire ; celui de la Cène et de la Messe, un repas cultuel . Avec tout cela je n'ai fait que gloser le texte du décret de Trente .
- La doctrine de S.Thomas sur la conversion eucharistique nous amène à souligner une autre différence accidentelle entre la Cène et la Croix qu'il n'est pas hors de propos de citer ici : à la Cène, le Christ est présent sous les espèces consacrées avec son corps mortel (et son sang) ; à la Messe, il est présent avec son corps glorifié ⁵⁰.

3/ Les auteurs post-tridentins se sont évertués à retrouver dans le Sacrement de l'Autel la définition du sacrifice naturel telle qu'ils la lisaient un peu matériellement dans S.Thomas.⁵¹ Pour ne pas enlever au Sacrifice de la Croix sa plénitude, ils ne pouvaient que mettre en avant la notion de sacrifice *relatif* et *subordonné* à la Croix et ne faisant pas nombre avec le sacrifice de la Croix . La démonstration n'en restait pas moins imparfaite, et toujours à reprendre, car aucune n'a jamais été capable de mettre en évidence la parfaite *unité* entre la Messe et la Croix: et cela en raison de la problématique de base ; d'où un sentiment d'imperfection et la multiplication consécutive des théories explicatives qui ne cessaient de s'opposer . Autre défaut: le fait que la réponse des théologiens aux arguments de la Réforme contre la Messe se situait sur le même niveau, alors que les Pères de Trente avaient su dépasser les perspectives de la polémique

⁴⁹ Sur cette question on peut voir : B-D.Marliangeas , Clés pour une théologie du ministère , Théologie Historique 51, Beauchesne .

⁵⁰ Cfr.3a.76,2 ; 81,3 . La présence simultanée à la Cène du Christ en son corps naturel et en son corps et son sang sacramentés peut faire problème . Il dépasse le cadre de ce travail ; on dira néanmoins qu'il est possible de démontrer qu'il n'y a pas là contradiction .

⁵¹ 2a.2ae. 85,3 ad 3m . Menessier (SRJ) traduit bien : « Il y a sacrifice proprement dit quand les choses qu'on offre à Dieu sont le sujet d'une action comme était la mise à mort des animaux, ou comme est la fraction, manducation et bénédiction du pain . Le nom même de sacrifice l'indique qui vient de « faire quelque chose de sacré ». Voir le commentaire de la note (69) . Pratiquement ce texte fut compris selon la glose qu'en donne Dom Jobert (EV.1994,97) : « Il y a proprement sacrifice quand on offre à Dieu des choses qui subissent une altération comme par exemple des animaux qui sont immolés... » D'où deux écoles, immolationiste ou oblacioniste, selon qu'elles insistent sur l'aspect immolation ou oblacion contenu dans la définition telle qu'elle est comprise . En fait, comme le remarque Menessier, le sacrifice selon S.Thomas « se définit premièrement comme une action sacrée : un geste d'hommage symboliquement réservé à Dieu, qu'on fait avec les choses matérielles qu'on lui offre » SRJ. La Religion note (69) .

protestante . Une telle approche pouvait cependant ne pas faire violence au texte conciliaire ; et c'est ce qui fait qu'elle a pu perdurer jusqu'à nos jours . Mais les solutions qui en découlent ne peuvent éviter l'inexactitude, voire tout de bon la fausseté ou même l'erreur, que moyennant des précautions qui n'ont pas toujours été prises par leurs auteurs. Insistons spécialement sur quatre d'entre elles qui regardent plus particulièrement notre sujet .

a/ La victime du sacrifice de la Messe est celle-là même du sacrifice de la Croix, nous dit le concile .Or aucune action ne peut être exercée actuellement sur le Christ glorieux qui se rend présent dans la sainte Eucharistie . Ceci est difficile à concilier avec les théories immolationnistes; par exemple celle qui compare l'acte consécrationnaire du prêtre à un glaive immolant mystiquement mais réellement le Christ sur l'autel par la séparation de son corps et de son sang sacramentés .⁵²

b/ Pour la même raison que dessus, il faut rejeter l'idée d'un rite quelconque ayant le pouvoir d'agir sur le Christ glorieux _ ce qui serait, d'ailleurs, de la magie pure et simple . On ne saurait donc affirmer de but en blanc que la double consécration engendre une nouvelle oblation du Christ à chaque messe ; et d'autant plus que cette affirmation contredit le « une fois pour toutes » de l'Épître aux Hébreux, rappelé par le concile .⁵³

c/ A la Messe, selon Trente, il n'y a pas que la même victime qu'à la Croix, mais le même prêtre. Il faut donc exclure les solutions qui opposeraient l'oblation de la Victime du Calvaire par le Christ seul à la Cène et celle de la divine Victime par son Corps Mystique à chaque Messe au point de méconnaître le rôle que le concile dévolue au seul prêtre d'offrir *in persona Christi* le sacrifice Eucharistique . Par ailleurs, l'enseignement du Docteur Angélique, selon lequel le sacrifice de la Messe est accompli par la double consécration, est désormais, à tout le moins, une

⁵² Par exemple Gehr, Les sacrements T.2,332ss : L'immolation eucharistique . Masur (282) note à propos de Billot : « La difficulté vient toujours du sens précis à accorder aux deux mots *immolation sacramentelle* , dont la signification varie comme les couleurs des plumes du cou d'un pigeon suivant qu'on appuie sur le substantif ou sur l'adjectif, unis ou séparés dans le regard mental ». Selon le sens qu'on donne au terme, la théorie de Billot est visée ou non par cette analyse . Le chanoine A.Michel (dans le DTC.Messe 1276) la précise ainsi: « D'une part, elle affirme la réalité de l'immolation non sanglante à l'autel, essentiellement représentative de l'immolation sanglante de la Croix, mais possédant son existence propre dans le corps et le sang séparés sacramentellement ; d'autre part, la séparation qu'elle proclame entre le corps et le sang est une séparation mystérieuse et d'ordre surnaturel, et qui, par conséquent, ne tend nullement de sa nature propre à la séparation physique et naturelle du corps et du sang . La métaphore du glaive est ici reçue dans le seul sens qu'on lui peut accorder, puisqu'il ne s'agit que d'une séparation *mystique* ». C'est expliquer le clair par l'obscur!

⁵³ On le peut néanmoins moyennant certaines précautions : cfr. Filograssi, De Sanctissima eucharistia ...: texte cité Dom Basile . Voir les remarques du père Garrigou-Lagrange (Garrigou 367ss) sur cette question . On en reparlera plus avant .

« Sententia Communis » qui peut s'autoriser du Magistère Authentique⁵⁴ ; et qu'on ne peut rejeter de ce fait sans raisons graves et motivées, lesquelles n'apparaissent pas .

d/ Le concile de Trente, reprenant toute la Tradition, enseigne clairement que le Sacrifice de la Croix constitue, à lui seul, un sacrifice complet ; que la Cène est la première oblation du sacrifice Eucharistique et que celui-ci est un sacrifice véritable et au sens propre : tout ceci s'oppose à l'idée de considérer l'immolation du Sauveur à la Croix comme une partie seulement d'un sacrifice commencé à la Cène : car alors ni la Cène, ni la Croix ne sont des sacrifices achevés mais des parties intégrantes d'un seul sacrifice ; et comme l'enseignement conciliaire unit la Messe à la Cène, le caractère sacrificiel de la Messe, en bonne logique n'apparaît plus . Ainsi l'explication du Père de La Taille, malgré ses mérites réels, ne peut, sans aménagements, être compatible avec l'enseignement de Trente⁵⁵.

Toutes ces difficultés que l'on vient d'analyser viennent de ce que la théologie post-tridentine a trop voulu voir dans la Messe un *sacrifice naturel* alors que la Sainte Eucharistie est par essence un sacrement et que la notion de sacrifice, telle qu'elle est mise en avant par le concile, doit donc être comprise dans *l'analogie* et non dans *l'univocité* ⁵⁶. Alors, les liens intrinsèques qui unissent nos Messes et le Calvaire se relâchent ; et l'on tombe dans des difficultés insolubles, dès lors que l'on prend au sérieux le « semel » de l'Épître aux Hébreux, cheval de bataille de la théologie Réformée . Par contre, en considérant avec S.Thomas l'Eucharistie comme une réalité de nature sacramentelle, les difficultés disparaissent, l'enseignement conciliaire n'est plus violenté, et la perspective protestante dépassée . Le tout est de le faire sans simplisme, c'est à dire avec une attention très soutenue au mouvement de la pensée du Docteur Commun qui, dans son traité de la Somme, est au sommet de sa maturité théologique . Ceci nous amène donc à S.Thomas .

II- La Messe sacrement de la Croix d'après S.Thomas d'Aquin

A- La notion de sacrement et son application à la doctrine eucharistique

⁵⁴ 3a. 82,10 ad 1m : voir le corps ; Pie XII, au Congrès international de Liturgie d'Assise, le 22-11-1956 : EPS.805s (cfr. 569,584). Pour le catalogue des notes doctrinales et des censures, voir le DTC et, par exemple , Ott . Cette question de la double consécration, qui dépasse le cadre de ce travail, est appelée par les sacramentalistes la question de « l'essence physique » du sacrifice Eucharistique .

⁵⁵ Voir plus haut . On s'inspire de Nau 80ss avec quelques nuances . Aménagements : ainsi Filograssi, dans le cours que suit en substance Larnicol .

⁵⁶ Sur ce point, voir l'article suggestif de Dom Jobert : EV.1994,97s.

Toute la perspective de la synthèse de S.Thomas et l'organisation même du traité de l'Eucharistie dans la Somme, avec l'inclusion de ce qui regarde le sacrifice dans l'étude du sacrement jointe à l'affirmation formelle : « Hoc sacramentum simul est et sacrificium et sacramentum », précisée ainsi par après: « Rationem sacrificii habet in quantum offertur, rationem autem sacramenti in quantum sumitur »⁵⁷; tout cela montre déjà suffisamment que, pour le Docteur Angélique, la notion de sacrement, telle qu'il l'a précisée dans la 3a 60, est « la clef de la doctrine eucharistique » dans tous ses aspects, comme l'a remarqué en son temps Dom Vonier : «S.Thomas a eu le grand mérite de penser qu'il lui était possible de donner une théologie de l'Eucharistie parfaitement achevée sans abandonner un instant son concept de sacrement »⁵⁸. Nous allons donc chercher à mettre en évidence la pensée du saint Docteur sur les sacrements chrétiens, et sur ce sacrement très particulier qu'est l'Eucharistie . Nous pourrions alors aborder le centre de notre étude qui va consister à démontrer que l'Eucharistie est un véritable sacrifice parce qu'elle est précisément un sacrement : non pas n'importe quel sacrement, mais le sacrement par antonomase (ou par excellence) qui véhicule jusqu'à nous, de par l'institution divine, toute la réalité de la Passion du Sauveur ,_le sacrifice parfait et définitif,_ avec la plénitude de sa vertu sanctificatrice ⁵⁹.

§1- La notion de sacrement

1/ la définition des sacrements chrétiens

a/ L'Eglise a trouvé les Sacrements dans la corbeille de ses noces avec l'Epoux divin, comme autant de rites sacrés porteurs de la vie de la grâce, et donc doués d'efficace, qui se rattachent au Christ lui-même dont ils continuent parmi nous l'oeuvre sanctificatrice. Cependant, pour en prendre une intelligence plus approfondie, pour découvrir ce qui les unit, il faut en saisir la structure formelle puisque toute réalité agit selon sa *forme* (au sens scolastique) ; par manière d'exemple, disons qu'on ne crayonne pas avec un pinceau et qu'on ne peint pas avec un crayon. Or les rites dont se composent nos sacrements semblent à première vue sans unité intrinsèque : ils comportent un certain usage de matières (eau, huile, pain, vin) et de prières : *res et verba* _ des

⁵⁷ « Ce sacrement est à la fois sacrifice et sacrement » ; « Il a raison de sacrifice en tant qu'il est offert et raison de sacrement en tant qu'il est consommé » : 3a. 79,5 corps et 79,7 corps .

⁵⁸ Vonier ch.4 . Le chapitre entier est à méditer . Notons que dans un traité de théologie comme celui de Hervé, la partie sur le sacrifice Eucharistique est séparée de celle sur le sacrement de l'Eucharistie : De sacrificio Eucharistiae - De Eucharistiae sacramento .

⁵⁹ Même perspective le Père Joseph de Sainte Marie : JSM.282ss.

choses et des paroles, disent les docteurs médiévaux après les Pères⁶⁰ : On connaît en effet le mot célèbre de S. Augustin : « Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum ».⁶¹ La question se pose alors : existe-t-il un aspect formel qui puisse unifier ce qui semble à première vue disparate ; en sorte que la notion de sacrement chrétien ne soit pas équivoque, mais déterminée de façon exacte et précise, et que l'on puisse l'exprimer en une définition par genre et différence comme l'exige la technique scolastique ? On se demandera en termes plus modernes si nos sacrements ont des structures semblables que l'on puisse caractériser avec rigueur.

b/ La tradition théologique léguait à S. Thomas une notion des sacrements chrétiens unissant les deux catégories de *signe* et de *cause* : c'était celle de Pierre Lombard, qui disait en substance que les sacrements sont *signes et causes d'une chose sainte* (la grâce divine).⁶² Cela fait difficulté : il est dans l'ordre des choses que la cause soit connue par l'effet et non l'inverse ; la cause, en tant que telle, n'a donc pas raison de signe, mais bien plutôt l'effet. Cause et signe sont donc des catégories normalement inconciliables entre elles ; en bonne logique, il faut choisir, comme le dit l'adage couramment reçu⁶³. S. Thomas, dans la Somme, tranche avec décision et met en avant la catégorie du *signe*. La causalité ne sera envisagée que dans la différence spécifique, ce qui permet d'incorporer dans la notion de sacrement les rites sacrés de l'Ancienne Alliance. Et pas directement, mais seulement au travers de la réalité dont le sacrement est le signe : le sacrement sera le signe (genre) d'une réalité sainte et sanctifiante (différence spécifique) : ainsi toute la définition se tient dans la catégorie du signe, sans pourtant que l'efficace des sacrements chrétiens soit laissée de côté : un vrai « tour de force » de logicien. Une précision au développement de la Somme peut être donnée en s'aidant du texte parallèle des Sentences : la réalité sainte signifiée par le sacrement n'est pas seulement sanctifiante en soi, elle l'est comme accomplissant actuellement la sanctification de l'homme. La définition thomiste du sacrement chrétien, sous sa forme la plus précise, pourra donc se formuler ainsi : *Signe d'une réalité sacrée*

⁶⁰ 4St. d.23 q.1 a.4 q1a.1 sc.1.

⁶¹ Tract. in Joannem Evangelium 80,3 : « La parole se joint à l'élément et constitue le sacrement » ; RJ.1834.

⁶² Voir sur tout ceci : H-F. Dondaine, la définition des sacrements dans la Somme Théologique ; RSPT.1947,213ss. Pierre Lombard 4ST.d.1,n.2.

⁶³ « Signum contra causam dividitur » : 4St. d.1 q.1 a.1 q1a.1 obj.5. Voir Roguet SRJ. Sacrements, 267s. Ceci de la cause principale : S. Thomas remarquera plus loin que la cause instrumentale peut avoir raison de signe en tant qu'elle a, en quelque façon, raison d'effet par rapport à la cause principale : 3a. 62,1 ad 1m. Je ne m'arrête pas aux références que l'on peut invoquer contre ; S. Thomas les révoque pour l'essentiel dans cette réponse.

en exercice de sanctification ; et dans le latin précis de l'âge scolastique : *Signum rei sacrae in actu exercito sanctificationis*⁶⁴ .

Remarque: Le sort de la notion « thomasienne » des sacrements fut d'être largement incomprise. A partir de Scot, suivi par Cano puis Bellarmin, a prévalu la notion de *signe efficace*.⁶⁵ Le sacrement chrétien étant une réalité fondamentalement surnaturelle, rien ne s'opposait à ce qu'il soit efficace, en tant que signe, de par la disposition de Dieu, sans que l'on ait à se préoccuper de la compatibilité du signe et de la cause dans l'ordre naturel. C'était oublier cet adage, il est vrai thomiste, que la grâce divine ne détruit pas la nature mais la perfectionne (*gratia non tollit naturam sed perficit*) ; déjà se profilait à l'horizon de la théologie le volontarisme de Guillaume d'Occam, pour lequel le contradictoire ne répugne pas à Dieu . Cette perspective se trouvant tout à fait en dehors des principes de philosophie naturelle qui conduisent la synthèse théologique du Docteur Angélique, il ne faut pas s'étonner que l'un de ses disciples modernes ait cherché à justifier, en thomiste, non pas tant directement la définition scotiste des sacrements, que des adages, issus de la scolastique antérieure (et qu'utilise de fait S.Thomas, mais dans un contexte bien précis⁶⁶), lesquels semblent considérer le sacrement comme efficace de par sa signification même : Le résultat a été une théorie de la *causalité intentionnelle du signe*. Malheureusement « l'antagonisme » entre le signe et la cause ne se tient pas seulement du côté de la cause, mais autant, voire plus encore, du côté du signe : aussi cet effort du Cardinal Billot était voué à l'échec ⁶⁷. Tel quel il a, à mon avis, largement influencé sa théorie du sacrifice Eucharistique : de fait, si le signe est efficace comme signe, la double consécration, signifiant l'immolation du Sauveur, la réalise « mystiquement » mais aussi réellement qu'un sacrifice naturel . Le malheur, c'est que l'état des recherches sur la doctrine sacramentaire du Docteur Angélique ne permettait pas de se rendre compte que ces vues se situaient bien loin de sa pensée; même si, de fait, de tous les auteurs post-tridentins, le Cardinal Billot est l'un de ceux qui s'est rapproché le plus de

⁶⁴ 3a.60,1&2 ; 4ST. d.1 q.1, art.1 q1a.1 obj.3&ad3m.

⁶⁵ H-A. Dondaine RSPT.1947,223. On la trouve chez Ott, Pesch etc. ... mais aussi, hélas, dans le CEC.1127&1131.

⁶⁶ « efficiunt quod figurant » ; « significando causant ». Par exemple : 3a.62,1 ad1m.

⁶⁷ Critique minutieuse de Roguet SRJ. Sacrements,333ss. Le Cardinal Billot tenait pour la définition thomasienne des sacrements, et c'est elle qu'il enseigne avec exactitude (De Sacramentis Q.60 §2) . Mais la définition scotiste imprégnait la réflexion théologique : à preuve la façon dont l'un des fidèles disciples du Cardinal, le père Goupil, introduit la notion de sacrement (Les Sacrements I,9s) : « Le signe sacramentel ne fait pas seulement connaître la grâce, il la produit . Il est *efficace*, c'est à dire qu'il est cause, subordonnée mais réelle, de la grâce en nous ». On ne peut voir là qu'une « manière de parler » pour livrer un enseignement substantiellement exact et «abordable » . Malheureusement l'expression , en théologie, n'est pas neutre ; un peu d'inex attitude de ce côté et c'est tout l'enseignemant qui en pâtit.

S.Thomas. Le plus, mais avec une problématique tout autre qui donnait prise aux critiques, elles-mêmes argumentées de textes de S.Thomas, d'un Père de La Taille : le « noeud gordien » dont nous avons parlé ne pouvait être tranché ainsi . Malgré tous les grands esprits qui ont trouvé leur inspiration chez le Cardinal Billot, on ne s'étonnera donc pas de me voir préférer rester dans l'optique exacte de la synthèse sacramentaire de S.Thomas, qui ne violente pas la nature et sait conserver l'harmonie entre nature et grâce, laquelle est une vérité qu'insinue entre autres, pour le moins, l'analogie de la foi.

2/ La causalité des sacrements chrétiens

a/ Pour aller plus avant, il faut connaître cette *res* qui agit dans les sacrements chrétiens ⁶⁸. Cette *res*, c'est la vertu sanctificatrice de Dieu, selon l'aspect particulier signifié par le sacrement . Mais, plus profondément encore c'est la Passion du Sauveur qui est la cause de toute sanctification ; cause instrumentale première à laquelle le sacrement vient se rattacher comme l'instrument particulier que la Passion, en tant que cause universelle, exige normalement pour opérer concrètement notre sanctification ⁶⁹. Par ailleurs la grâce du sacrement est comme un gage des biens de la vie future : d'où, remarque S.Thomas, trois niveaux de signification dans nos sacrements qui mettent en évidence la plénitude de leur action :

« Un sacrement est donc un signe qui, tout à la fois, remémore la cause passée, la Passion du Christ ; manifeste l'effet de cette Passion en nous, la grâce ; et qui annonce la gloire future »⁷⁰.

b/ Il n'est pas possible ici de défendre la position authentique de S.Thomas sur le mode de causalité des sacrements chrétiens . Disons simplement qu'il soutient la solution que l'on a nommée par après de la *causalité physique instrumentale perfective*, selon laquelle la vertu divine transite par l'instrument sacramentel, _ donc par le moyen du signe sacramentel pleinement exprimé, _ pour produire tout l'effet surnaturel de grâce auquel le sacrement est

⁶⁸ 3a. 60,3 .

⁶⁹ « Nous sommes mis en communication avec la vertu de la Passion du Christ par le moyen de la foi et des sacrements » 3a. 62,6 corps . Je note que la foi ne nous relie à la Passion du Sauveur que si elle comporte (ce qui est toujours le cas quand elle est vraie) le désir au moins implicite du sacrement . Autre texte très explicite : « Parce que la Passion du Christ a précédé comme une sorte de cause universelle de la rémission des péchés ... il est nécessaire qu'elle soit appliquée à chacun pour l'effacement de ses propres péchés . Ce qui se fait par le baptême, la pénitence et les autres sacrements, qui tirent de la Passion du Christ leur efficacité » 3a. 49,1 ad 4m.

⁷⁰ Traduction Roguet, SRJ, fidèle en substance : « Unde sacramentum est et signum rememorativum ejus quod praecessit , scilicet passionis Christi ; et demonstrativum ejus quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae ; et prognosticum, id est praenuntiativum, futurae gloriae » 3a. 60,3 fin du corps . La causalité de la Passion est fortement marquée auparavant par S.Thomas .

ordonné et pour lequel il a été institué par le Christ⁷¹ . Autrement dit, le sacrement chrétien, du fait de sa nature de signe, ne fait que signifier ; mais lorsque le ministre le pose avec l'intention requise, la vertu divine transite par le sacrement-signe pour produire son effet de grâce : et la vertu divine est issue de la Passion du Sauveur . Nous recevons donc la grâce issue de la Passion du Christ par le moyen de sa Sainte Humanité (instrument conjoint à sa divinité) et du sacrement-signe posé par le ministre (instrument séparé)⁷².

3/ La structure tripartite des sacrements chrétiens selon S.Thomas

a/ L'efficacité *ex opere operato* des sacrements chrétiens, c'est à dire intrinsèquement liée au signe sacramentel posé par le ministre, muni des pouvoirs requis et avec l'intention convenable, sur un sujet capable d'en recevoir les fruits, est un dogme de foi défini à Trente⁷³. Cependant cette expression n'a pas été comprise par le concile comme impliquant que nos sacrements posséderaient une efficacité plus ou moins magique, et en particulier indépendante des dispositions du récipiendaire⁷⁴; et c'était le sentiment de tous les anciens docteurs qui ont aidé à mettre en pleine lumière le dogme catholique sur ce point .

Mais cette réserve fait difficulté : le signe sacramentel n'a de valeur que s'il signifie de façon infaillible la réalité sainte qui lui est associée car, d'elle-même, elle transcende totalement l'ordre du sensible ; et précisément le rôle du sacrement est, en particulier, de nous la rendre comme tangible ⁷⁵. Si ce n'est pas le cas, le signe sacramentel devient ambigu : comment savoir qu'il a bien joué son rôle, et donc que sa réception a porté ses fruits surnaturels, si en définitive ceux-ci dépendent des dispositions subjectives du récipiendaire? Et cela d'autant plus que l'Eglise a défini que nous ne pouvons savoir en cette vie si nous sommes ou non en état de grâce? La qualité de nos dispositions échappe donc à toute investigation humaine : nous sommes au rouet .

b/ La solution va consister, avec S.Thomas, à compléter la division bipartite, d'origine augustinienne, entre *res* (la grâce propre du sacrement) et *signa* (les rites sacramentels) en lui adjoignant un troisième terme . Ce sera un effet inamissible, produit infailliblement lorsque le rite

⁷¹ Concile de Trente, Session7, canon 1 : DS.1601=844 . Pour la causalité physique instrumentale perfective : Roguet, SRJ.Sacrements 353ss ; Hugon, la causalité instrumentale en théologie .

⁷² 3a.62,5 corps.

⁷³ Session7, canon 8 : DS.1608=851 .

⁷⁴ Session7, canon 6 : DS.1606=849 .

⁷⁵ 3a. 61,1.

sacramentel est validement conféré ; un effet premier qui assure dans l'âme du fidèle comme une présence permanente du sacrement, présence qui est exigitive de la grâce sacramentelle dès lors que les dispositions du récipiendaire sont celles qui sont exigées pour la réception, non plus seulement valide, mais pleinement fructueuse du sacrement . Le signe sacramentel, du fait de ce troisième terme, perd toute ambiguïté quant à l'efficace dont il est porteur .

Il faudra considérer donc dans les sacrements trois niveaux:

- Le *sacramentum tantum* (le sacrement pur signe), c'est à dire le rite, précisé par les paroles sacramentelles, et qui a une pure fonction de signe de l'effet de sanctification conféré par le sacrement .
- La *res tantum*, soit l'effet dernier de grâce auquel le sacrement est ordonné, et qu'il signifie, effet qui n'a pas, de ce fait, un rôle de signe par rapport à une réalité ultérieure .
- La *res et sacramentum* : cette expression désigne le moyen terme nécessaire pour relier les deux autres sans qu'il y ait possibilité d'ambiguïté à propos de l'efficacité du sacrement . C'est l'effet premier du rite extérieur (*res*), effet inamissible comme on l'a vu, qui signifie lui-même la grâce, effet ultime (*res tantum*) du sacrement . Cet effet est donc dans l'âme une réalité d'ordre surnaturel qui a , au moins en partie, pour but d'être un substitut inamissible et, dans certains cas au moins permanent, du rite sacramentel . Dans le cas du Baptême, de la Confirmation et de l'Ordre, la *res et sacramentum* n'est rien d'autre que le *Caractère* .⁷⁶

c/ Cette notion de *res et sacramentum* est des plus fécondes en théologie sacramentaire, mais il ne nous appartient pas ici de le montrer . On a tout de suite noté qu'elle a été mise au point à propos de la théologie du baptême et qu'elle s'applique sans heurts aux sacrements dont la similitude formelle avec le baptême est évidente ⁷⁷. Mais qu'en est il pour l'Eucharistie?

La grâce sacramentelle de l'Eucharistie est marquée par le Seigneur lui-même : « Tel est le pain descendu du Ciel ... celui qui consomme ce pain vivra à jamais ».⁷⁸ L'Eucharistie est donc la nourriture , en nous, de notre vie divine . Mais cette grâce de réfection surnaturelle nous est communiquée par la communion au Corps et au Sang du Sauveur rendus présents par la Transsubstantiation sous les espèces, précisément, du pain et du vin qui manifestent bien leur fonction de nourriture spirituelle . La *res et sacramentum* de l'Eucharistie n'est donc rien d'autre que la *présence réelle* , effet premier et inamissible du sacrement pleinement achevé par

⁷⁶ 3a.63,1ad 2m ; 63,2ad 4m ; 63,6,ad 3m.

⁷⁷ 3a. 63. J-H. Nicolas, SD. n°730&759ss.

⁷⁸ Jn.6,58 . Voir l'ensemble de la péricope .

la double consécration et ordonné à sa consommation ultérieure par le prêtre célébrant et les fidèles . Mais est-ce la présence réelle toute seule? Cette question nous amène à considérer la place que l'eucharistie tient dans l'ordre sacramentel, toujours en suivant l'enseignement du Docteur Angélique .

§2- Le plus grand des sacrements

1/ Nous venons de dire que la définition des sacrements a été élaborée à partir de l'étude de ce sacrement particulier qu'est le baptême . Mais la notion de sacrement est analogique, d'une analogie d'attribution ⁷⁹: quel sera le premier analogué auquel tous les autres sacrements se rattachent du point de vue formel? L'Eucharistie répond S.Thomas ; et toujours pour la même raison qui est qu'il contient non pas seulement une vertu issue de la sainte humanité du Christ dans sa Passion, mais cette humanité sainte elle-même :

«(L'Eucharistie)...contient substantiellement le Christ lui-même, tandis que les autres sacrements ne contiennent qu'une vertu instrumentale reçue du Christ en participation...Or, en tout domaine, l'être par essence est plus important que l'être participé »⁸⁰.

2/ Premier analogué au plan formel, l'Eucharistie est encore supérieure aux autres sacrements sur le plan de l'être (en conséquence, selon l'analogie propre au concept d'être) . La raison reste la même : elle contient le Saint , de sorte que c'est de sa propre sainteté que participent les autres sacrements⁸¹ . S.Thomas, toujours dans la 3a. 65,3 , met en avant deux arguments :

- Tous les autres sacrements sont ordonnés à l'Eucharistie, ce qui revient à dire qu'ils tirent d'elle leur raison d'être;
- En tant qu'actes culturels, les sacrements s'achèvent normalement dans la célébration de l'Eucharistie .

Cet enseignement du Docteur Angélique peut être éclairé par un texte du De Veritate :

« L'humanité du Christ est cause instrumentale de la justification ; or cette cause nous est appliquée spirituellement par la foi et corporellement par les sacrements ... Aussi celui-là est le sacrement le plus parfait dans lequel le corps du Christ est réellement contenu : c'est l'Eucharistie qui consomme tous les autres comme le dit Denys . Tandis que les autres sacrements participent quelque chose de cette vertu par laquelle l'humanité du Christ opère instrumentalement pour la

⁷⁹ 3a. 62,1 ; cfr. Dondaine, RSPT.1947,217 .

⁸⁰ 3a. 65,3 ; S.Thomas réfère à ce qu'il a dit plus haut , spécialement 3a.62,1 ad 3m ; 62,5 .

⁸¹ Appelons-la : analogie par participation. De Veritate 2,11.

justification »⁸². Autrement dit le sacrement qui contient l'humanité du Christ contient la cause instrumentale première de la justification tandis que les autres sacrements n'en contiennent qu'un vertu participée . Et puisque ce qui est *par soi* est cause de ce qui est seulement participé, l'Eucharistie a raison de cause par rapport aux autres sacrements, c'est à dire que les autres sacrements dépendent d'elle dans leur être et leur opération . Raison d'être des autres sacrements en tant qu'elle assure parmi nous la permanence de la présence tangible du Sauveur, elle leur communique sa sainteté intrinsèque et subsistante : elle est donc la clef de voute de tout l'organisme sacramentel . Vatican II dira équivalement de l'Eucharistie qu'elle est « source et sommet de toute la vie chrétienne ».⁸³

3/ Il ne nous reste qu'un pas à faire . Nous avons dit que les sacrements nous transmettaient une vertu issue de la Passion du Christ, de laquelle ils sont les signes :

« Les sacrements de l'Eglise tiennent plus spécialement leur pouvoir de la Passion du Christ, dont l'efficacité nous atteint d'une certaine façon par la réception des sacrements . En signe de cela , de l'eau et du sang ont jailli du côté du Christ crucifié ; l'eau signifiait le baptême, le sang, l'Eucharistie, qui sont les deux sacrements principaux ».⁸⁴ Mais, si l'Eucharistie est vraiment le sacrement par excellence dont tous les sacrements dépendent dans leur être, il est nécessaire qu'elle contienne cette Passion elle-même dont les sacrements tirent tous leur vertu, de quelque façon que se réalise cette contenance . C'est ce que S.Thomas insinue clairement :

« L'Eucharistie est le sacrement parfait de la Passion du Seigneur en tant qu'elle contient le Christ Immolé lui-même (*ipsum Christum passum*) »⁸⁵.

Si donc, quoique de façon mystérieuse (l'Eucharistie est, encore une fois, « *Mysterium fidei* », lisons nous dans le Canon de la Messe), l'Eucharistie contient réellement tout ce qui fait la substance de la Passion Rédemptrice, elle est identiquement (quoique sous des apparences diverses) le Sacrifice Rédempteur rendu de nouveau actuel sur nos autels ; et donc le plus véritable des sacrifices :

« Les sacrifices de la Loi Ancienne ne contenaient qu'en figure ce vrai sacrifice de la Passion du Christ ... Il fallait que le sacrifice de la Loi Nouvelle, institué par le Christ, eût quelque chose de

⁸² 27,4 traduction Roguet, SRJ.Eucharistie I,359 ; cite Denys, Hiérarchie Ecclesiastique ch.3 . Ce texte conforte au plan du thomisme strict ce que l'on a dit de la causalité respective de l'humanité du Christ et des sacrements . C'est un texte de jeunesse mais S.Thomas n'est jamais revenu là-dessus . Cfr. 3a. 65,3 1°.

⁸³ Lumen Gentium n°11.

⁸⁴ 3a 62,5 corps .

⁸⁵ 3a 73,5 ad 2m .

plus, c'est à dire qu'il contient le Christ immolé lui-même (contineret Ipsum Passum), non seulement par mode de signification et de figure, mais bien en vérité réelle (in rei veritate). Et c'est pourquoi ce sacrement, parce qu'il contient réellement le Christ lui-même, ... est celui qui achève tous les autres sacrements... »⁸⁶

Remarque : La traduction de Ipsum Christum Passum, et le sens qu'il faut lui attribuer a donné lieu à discussion . Roguet traduit « Le Christ dans sa Passion » ; la traduction est matériellement inexacte et nous fait croire que l'événement Rédempteur revit à la Messe, ce qui contredit les affirmations les plus claires du Docteur Angélique ⁸⁷. Mais a-t-il si tort pour le fond? Si c'est seulement le « Christ qui a souffert »(traduction littérale) qui est présent à la Messe, celle-ci nous donnera, avec le Christ toute la puissance sanctificatrice de la Passion, mais ne nous donnera rien du Sacrifice Rédempteur : or on voit bien que ce n'est pas la pensée profonde de S.Thomas qui parle formellement de sacrifice . D'ailleurs depuis la Passion, c'est toujours le « Christ qui a souffert » qui apparaît avec les marques de son immolation : ainsi aux Apôtres ; c'est lui encore qui nous jugera au dernier jour : « Agnum tanquam occisum »⁸⁸. Si S.Thomas n'a rien voulu dire d'autre, il n'avait aucune raison de faire allusion à la Passion du Seigneur, ni de parler de l'Eucharistie comme du sacrement par excellence .⁸⁹Mais si le Docteur Angélique parle ici du « Ipsum Christum Passum », c'est que, pour lui le Christ Immolé se rend présent à la Messe avec toute la vertu de sa Passion Rédemptrice : et, de la sorte, sa Passion est bien présente à la Messe, non d'une présence événementielle (l'événement de la Croix est définitivement de l'ordre du passé) mais par sa vertu Rédemptrice qui, elle, s'étend à tous les lieux et tous les temps . C'est cette pensée de S.Thomas qu'il va nous falloir creuser pour bien comprendre à quel titre la Messe est un véritable sacrifice .

B- Parfait sacrifice parce que sacrement du Sacrifice parfait

§1- Sacrement ... du Sacrifice

1/ « On appelle sacrement ce qui contient quelque chose de sacré . Et une chose peut-être sacrée de deux manières : en elle-même, absolument, ou en ordre à autre chose . Or, il y a cette

⁸⁶ 3a.75,1 corps 1°. « Immolé »: dans cette citation et la précédente on a suivi la traduction de Nau ; voir la raison infra .

⁸⁷ Dans les Sentences S.Thomas note : « Hoc sacramentum est signum Passionis Christi et non ipsa Passio » 4St. d.12, q.1 Art.3 q1a.1 ad 2m .

⁸⁸ Apoc. 5,6.

⁸⁹ Je ne puis m'attarder sur cette discussion . Voir Roguet, SRJ.Eucharistie et H-V. Leroy, RT.1972,112ss. Le Père Paul Nau (p.68) donne une précision qui complète cette remarque et dont on se servira plus avant.

différence entre l'Eucharistie et les autres sacrements qui ont une matière sensible, que l'Eucharistie contient quelque chose de sacré absolument, à savoir le Christ lui-même ; tandis que l'eau du baptême contient quelque chose de sacré par ordination à autre chose, c'est à dire qu'elle contient une vertu capable de sanctifier l'âme ... C'est pourquoi le sacrement de l'Eucharistie est pleinement réalisé dans la consécration de la matière, tandis que les autres sacrements ne sont pleinement réalisés que dans l'application de la matière à l'homme qu'il s'agit de sanctifier. »⁹⁰

De ce texte, nous pouvons déduire deux choses :

- que le *sacramentum tantum* de l'Eucharistie n'est rien d'autre que les espèces consacrées du pain et du vin (et non les seuls pain et vin)⁹¹ ;
- que, du fait de son excellence, l'Eucharistie a déjà son plein effet dans la consécration de la matière . Ce ne peut être son effet instrumental de sacrement, puisque celui-ci n'est obtenu que par la communion au Corps et au Sang du Seigneur (au moins spirituelle) ; ce ne peut être donc que parce qu'elle est l'instrument qui nous apporte, avec la présence corporelle du Sauveur, la plénitude de la vertu de sa Passion, _ puisque les sacrements chrétiens nous transmettent la vertu de cette Passion, _ de la seule façon possible au niveau de la *res et sacramentum* : le mode de propitiation (etc) propre au sacrifice ; et qui rend présent de ce fait le Sacrifice Rédempteur du Sauveur, non comme événement (c'est impossible) mais par le moyen de la vertu spirituelle dont cet événement a été porteur .

Cette conclusion semblera encore plus manifeste si nous joignons le texte précédent à celui-ci :

« Ce sacrement est tout ensemble sacrifice et sacrement . Mais il a raison de sacrifice en tant qu'il est offert ; et il a raison de sacrement en tant qu'il est mangé »⁹². L'offrande radicale à laquelle vont s'unir les fidèles ayant lieu, à la Messe, par le prêtre tenant la place du Christ dans la consécration, comme le remarque plus loin le Docteur Angélique,⁹³il y a comme une nouvelle actualité du Sacrifice Rédempteur lorsque le Sauveur se rend présent sous les espèces avec les signes de son immolation _ et donc au niveau de la *res et sacramentum* du sacrement .

2/ Ce sacrement contient donc, du fait de son éminence une double efficacité :

⁹⁰ 3a.73,1 ad 3m.

⁹¹ Ce que laisserait penser une lecture un peu rapide de S.Thomas . Le pain et le vin, non accompagnés de la forme sacramentelle, ne sont que la matière du sacrement.

⁹² 3a. 79,5 corps.

⁹³ 3a. 83,1 ad 3m.

- Au niveau de la *res* du sacrement lors de la communion (ou de la communion spirituelle) une efficacité de cause directement efficiente, quoique de nature instrumentale comme tout sacrement: nous avons parlé de causalité physique perfective de la grâce propre au sacrement .
- Au niveau de la *res et sacramentum* , plus précisément au moment même de la consécration, une efficacité impétratoire, propitiatoire, eucharistique et latréutique propre à une cause morale et, ici, à cette cause morale excellente et parfaite : le Sacrifice Rédempteur et rien d'autre .

On comprend donc que S.Thomas ajoute, compte tenu de la nécessité pour nous d'être unis vitalement à un sacrifice pour en recevoir les fruits de grâce :

« C'est pourquoi il produit l'effet du sacrement en celui qui mange, tandis qu'il produit l'effet du sacrifice en celui qui offre ou en celui pour qui il est offert »⁹⁴.

3/ Sacrement n'a donc pas, dans la pensée achevée de S.Thomas, le sens exclusif de nos manuels de théologie . En tant qu'elle est le sacrement par excellence qui nous transmet la vertu de la Passion du Seigneur, l'Eucharistie comme sacrement a raison de sacrifice et, comme telle, est donc offerte . Mais en tant qu'elle est ultérieurement notre nourriture spirituelle, _ office dans lequel elle parfait son rôle instrumental, _ l'Eucharistie a plus exclusivement raison de sacrement. Cela étant, et pour la solidité de notre démonstration, l'Eucharistie, dont on a vu qu'elle était pleinement achevée comme sacrement (au contraire des autres) au niveau de la *res et sacramentum* , doit vérifier, comme sacrifice, la définition thomasienne des sacrements (signe d'une réalité présente en acte de sanctification) . Le constater nous aidera à donner quelques précisions .

§2- Signe d'une réalité sainte présente

1/ Tout sacrement, nous l'avons vu, est d'abord un signe . Mais ce n'est pas un signe vide; d'ailleurs la fumée aussi n'est pas un signe vide : la fumée nous fait connaître qu'un feu brûle ; de même, le signe sacramentel nous fait connaître que la vertu divine agit . Et c'est pourquoi S.Thomas peut écrire :

«C'est pour un double motif que la célébration de ce sacrement est appelée immolation du Christ. Tout d'abord ... la célébration de ce sacrement ... est comme une image qui représente la Passion du Christ, laquelle est une véritable immolation...»⁹⁵. Non que le Christ soit à nouveau immolé

⁹⁴ 3a.79,5 corps, suite.

⁹⁵ 3a. 83,1 corps.

dans la consécration, _ce serait violenter le texte, _ mais que la vertu tout entière de l'immolation est présente sous le signe qui la manifeste, comme le déclare le second motif : c'est affirmer équivalement que l'Eucharistie est un sacrifice réel mais singulier, car rentrant dans le genre du sacrement .

2/ Certes, le *sacramentum tantum* de l'Eucharistie est, comme on l'a vu, le pain et le vin accompagnés des paroles de la forme sacramentelle ; mais le moment de la consécration, à la Messe, est inséré dans un cadre qui en rend plus manifeste la signification . Ce cadre, c'est celui d'un mémorial : « Faites ceci en mémoire de moi ». S.Thomas a beaucoup insisté sur cette notion.⁹⁶ Faisons-le avec lui .

On peut définir avec Bouyer le mémorial dans l'Ancienne Alliance comme : « Une institution ... établie par Dieu pour perpétuer à jamais ses interventions salvatrices . Non seulement le mémorial assurera subjectivement les fidèles de leur efficacité permanente, mais d'abord il assurera celle-ci, comme par un gage qu'ils pourront et devront lui représenter, gage de sa propre fidélité »⁹⁷. On est donc loin, avec la notion vétéro-testamentaire de mémorial, de la *nuda commemoratio* des Réformateurs⁹⁸ . Reste qu'il y a une énorme différence, nous dit S.Thomas, entre les mémoriaux de l'Ancienne Alliance et celui dont nous parlons . La présence de Dieu et l'efficacité, contenues dans les mémoriaux figuratifs d'alors, étaient celles qui convenaient à des rites qui ne pouvaient qu'orienter les âmes vers le Mystère Rédempteur non encore accompli. Par leur foi, et selon la mesure de leur foi, les fidèles de l'Ancienne Alliance s'approchaient de Dieu en même temps qu'ils accomplissaient ces rites sacrés et en recevaient sa grâce : « Les Patriarches furent sauvés par la foi dans le Christ à venir ».⁹⁹ Le mémorial de la Nouvelle Alliance ne pouvait contenir la Passion seulement en figure ; et cela d'autant plus que sa vertu se trouve déjà agissante dans les autres sacrements chrétiens . C'est ce qui donne toute sa force à cette affirmation de S.Thomas qu'il est bon de citer de nouveau :

⁹⁶ « Ce sacrement fut institué à la Cène pour être dans l'avenir le mémorial de la Passion du Seigneur, une fois que celle-ci serait accomplie » 3a.73,5 ad 3m. Voir encore l'oraison de la Fête-Dieu et: 3a 66,9 ad 5m ; 73,4 corps ; 74,1 corps ; 76,2 ad 2m ; 78,3 obj.7 ; 79,7 ad 2m ; 80,12 obj.3 . Je note que le Catéchisme de l'Eglise Catholique a centré sur la notion de mémorial son enseignement sur le Sacrifice Eucharistique : CEC.1362ss.

⁹⁷ Eucharistie, 107.

⁹⁸ Concile de Trente , session 22, canon 3 : DS.1753=950.

⁹⁹ 3a.61,4. On est dans le cadre de ce que la scolastique appellera « *ex opere operantis* », tandis qu'à la Messe l'efficacité salvifique de la Passion Rédemptrice nous est communiquée « *ex opere operato* » ; distinction, certes, à bien comprendre, mais néanmoins d'importance .

« Les sacrifices de la Loi Ancienne ne contenaient qu'en figure ce vrai sacrifice de la Passion du Christ ... Il fallait que le sacrifice de la Loi Nouvelle ... eût quelque chose de plus, c'est à dire qu'il contint le Christ immolé lui-même (contineret Ipsum Passum), non seulement par mode de signification ou de figure, mais bien en réalité (in rei veritate) . Et c'est pourquoi ce sacrement, parce qu'il contient réellement le Christ lui-même est ... celui qui achève tous les sacrements »¹⁰⁰.

3/ Précisons :

a/ Certes, c'est le Christ glorieux qui se rend présent dans le sacrement de l'autel ; mais il se rend présent sous les signes de son immolation¹⁰¹ pour être, entre les mains de ses ministres, la victime parfaite de propitiation : celle-là même du Calvaire . Ipsum Christum Passum, note le père Paul Nau, désigne, sous la plume de S.Thomas « la victime même du Calvaire, présentée symboliquement sous son état de victime et, comme telle, indissolublement reliée à l'acte du Christ, qui s'offrant volontairement à la Passion a, par cette offrande volontaire, fait de son corps et de son sang actuellement présents sur l'autel, la victime même, le « sacrificium » du Calvaire »¹⁰².

b/ Et cette divine victime, à la Messe, est offerte par le même prêtre:

« Le prêtre est l'image du Christ, à la place et par la vertu de qui il prononce les paroles consécatoires ».¹⁰³ Au moment de la consécration le Christ-Prêtre agit dans et par son ministre pour se rendre présent en hostie de propitiation pour notre génération ; le prêtre, à la consécration, est proprement le sacrement du Christ-Prêtre.¹⁰⁴

c/ Ainsi : «Comme dit S.Ambroise... « il y a une seule victime », celle que le Christ a offerte et que nous offrons, « et non plusieurs, parce que le Christ a été offert une seule fois et que ce sacrifice-ci est le modèle de celui-là. De même que ce qui est offert partout est un seul corps et

¹⁰⁰ 3a.75,1 corps 1°. On a déjà étudié ce texte .

¹⁰¹ 3a.76,2 ad 1m.

¹⁰² Nau 68.

¹⁰³ 3a. 83,1 ad 3m.

¹⁰⁴ Le père Hérís a très bien développé ce point : « A la Messe le Christ est représenté sacramentellement comme prêtre par le célébrant du rite eucharistique . Et cette représentation n'est pas quelconque : le caractère sacerdotal investit en effet le prêtre du pouvoir de parler et d'agir au nom et en la personne du Christ . Il appartient à ce genre de réalités-signes auxquelles nous avons donné le nom de *res et sacramentum* : il est un signe, mais il est aussi une consécration d'où découle un pouvoir réel, en sorte que le prêtre qui s'en trouve revêtu est véritablement, quoique sacramentellement, le Christ lui-même ; sa consécration l'assimile au Souverain Prêtre et lui donne de tenir sa place dans l'oblation eucharistique. »Mysterium Fidei,199s ; un texte parallèle du même est cité par Dom Basile. Ce texte a une certaine importance pour ce dont on traitera plus avant .

non plusieurs corps, de même c'est un unique sacrifice ». »¹⁰⁵Autrement dit, sous le signe, ce qui fait la substance du sacrifice du Calvaire est bien présent à la Messe. Cajetan semble avoir bien rendu toute la force de l'argumentation du Docteur Angélique en disant :

« ... Il y a une unique hostie, offerte une seule fois sur la Croix, qui persévère par ... la répétition quotidienne du rite institué par le Christ dans l'Eucharistie . La permanence de l'hostie offerte sur la Croix n'est pas une pure fiction simulée sur notre autel : l'identité de la réalité offerte sur la Croix et sur l'autel en garantit la vérité. »¹⁰⁶

§3- En acte de sanctification

1/ Que la vertu de la Passion du Sauveur soit pleinement agissante à la Messe, alors qu'il se rend présent lui-même, sous les signes de son immolation pour nous la communiquer, c'est une vérité que S.Thomas tenait de la foi de l'Eglise et du témoignage formel des Ecritures. Mais cette plénitude de vertu exige que le Sacrement de l'Autel n'ait pas seulement le pouvoir de nous communiquer de façon instrumentale les fruits de salut acquis au Calvaire, il faut encore que soit présente toute la vertu propitiatoire (etc) de la Passion : et donc que ce soit, en tant que sacrement, un sacrifice authentique, parce que donnant une actualité nouvelle, par mode sacramentel, au Sacrifice parfait du Calvaire pour qu'il puisse s'assimiler chaque génération ; pour que le sacrifice du Chef devienne le sacrifice du Corps et que Dieu soit glorifié par le plein achèvement de l'économie de Rédemption dans le Corps Mystique, et le salut consécutif de ceux qui en sont encore séparés .

Cette vérité du sacrifice dans le sacrement, et donc de la valeur propitiatoire (etc) du sacrement de l'Autel, se déduit des textes que l'on a rappelés. Il ne pouvait se faire que l'Hostie de propitiation devienne nôtre à la Messe sans que ce soit pour nous apporter toute la vertu propitiatoire de la Passion Rédemptrice. Paul VI, dans l'encyclique *Mysterium Fidei* exprime le sentiment catholique unanime avec les mots de S.Cyrille de Jérusalem : «Nous sommes convaincus que cette supplication (de l'Anaphore) sera d'un très grand secours pour les âmes en

¹⁰⁵ 3a. 83,1 ad 1m.

¹⁰⁶ De Missae Sacrificio (3 Mai 1531) ; cité Journet 119s. La traduction est légèrement révisée . On a omis l'expression : « par mode d'immolation » qu'il ne faut pas comprendre dans le sens des théories immolationistes, mais dans le sens de S.Thomas (3a.83,1) . On comparera le texte cité et le suivant : « La représentation de la Passion du Seigneur est réalisée dans la consécration même du sacrement, dans laquelle on ne doit pas consacrer le Corps sans consacrer le Sang » 3a.80,12 ad 3m. On note ici que, si l'on suit les principes de théologie sacramentaire qui conduisent la synthèse du Docteur Angélique , on est conduit à affirmer nécessairement que le sacrifice Eucharistique est réalisé lors de la double consécration pour le motif que vient de nous expliquer S.Thomas .

faveur desquelles monte la prière, tandis qu'est présente la victime Sainte et redoutable. »¹⁰⁷ Et je note que, sur nos autels, après la consécration, est présent le sang du Rédempteur, « un sang d'aspersion qui parle mieux que celui d'Abel » nous dit l'Épître aux Hébreux¹⁰⁸.

Voici notre boucle bouclée, et la conclusion s'impose : l'Eucharistie, en tant que sacrifice, vérifie bien la définition que S. Thomas nous donne du sacrement. Aussi peut-il, sans se dédire, nous faire chanter à la Fête-Dieu que l'institution du Sacrifice de l'Autel est inséparable de l'institution du Sacrement, comme d'ailleurs cela conste du récit évangélique :

« Post agnum typicum expletis epulis, Corpus Dominicum datum discipulis ...sic sacrificium istud instituit »¹⁰⁹.

2/ On pourra rechercher une intelligence plus éclairée de ce qui ne peut pas ne pas demeurer profondément mystérieux. Pour l'instant qu'il nous suffise de noter que la nature sacrificielle de l'Eucharistie découle nécessairement de ce qu'elle est par excellence le sacrement qui nous transmet la vertu du Calvaire qui fut un véritable sacrifice¹¹⁰, et même le Sacrifice par excellence. Quoique d'ordre sacramentel, le sacrifice Eucharistique est infiniment plus excellent et plus réellement sacrifice que les sacrifices naturels de l'Ancienne Alliance ; car ceux-ci ne faisaient qu'annoncer le sacrifice du Calvaire tandis que le Sacrement de l'Autel le véhicule jusqu'à nous « in rei veritate »¹¹¹. A la Messe, il ne faut donc rien chercher d'autre que la Croix qu'elle rend présente par sa vertu impétratoire, propitiatoire latréutique et eucharistique ; et avec toute sa puissance de sanctification.

III- La Cène, et l'insertion de nos Messes dans le Sacrifice Rédempteur

Les considérations que je vais être amené à faire maintenant sont de libre discussion entre théologiens, y compris dans l'école thomiste. Néanmoins elles vont être utiles pour cerner le rôle fondateur du sacrifice de la Cène par rapport à celui de nos messes.

§1- Un acte du Christ glorieux à chacune de nos Messes?

¹⁰⁷ MF.30 ; Catéchèse Mystagogique 5,8.

¹⁰⁸ Hb.12,24. Il est donc bien illogique de croire à la Présence Réelle sans croire au sacrifice Eucharistique.

¹⁰⁹ Hymne Sacris Solemnis.

¹¹⁰ « Ce sacrement a une triple signification : l'une par rapport au passé pour autant qu'il commémore la Passion du Seigneur laquelle fut un vrai sacrifice, et de ce point de vue il est appelé sacrifice » 3a.73,4 corps. Comprendre le terme de commémoration avec la plénitude de sens qu'on lui a donné.

¹¹¹ La notion de sacrifice est donc analogique, mais on ne peut d'autant moins la nier pour le sacrifice Eucharistique qu'il nous met entre les mains ce pour quoi les sacrifices naturels ont été institués, mais cette fois-ci en vérité et non plus seulement en figure et en espérance.

1/ Position du problème

La solution la plus retenue par les théologiens « classiques » est celle d'un acte du Christ glorieux à chacune de nos Messes, tout à la fois pour produire la transsubstantiation et pour s'offrir personnellement ; car le Christ, à la Messe, doit rester l'offrant principal pour que son oblation, jointe à sa présence comme victime de propitiation, constitue un sacrifice complet et comme une nouvelle offrande du sacrifice de la Croix . Et l'on se réfère au concile de Trente: « C'est une seule et même victime, c'est le même prêtre qui offre maintenant par le ministère des prêtres, qui s'est offert lui-même alors sur la Croix ; seule la manière d'offrir diffère. »¹¹² Simplement, cette offrande ne pouvant faire nombre avec celle de la Croix, comme l'enseigne l'Épître aux Hébreux et le concile de Trente après elle, un esprit minutieux ajoutera avec Filograssi que cette offrande personnelle et actuelle du Sauveur ne fait que « ratifier » celle de la Croix; ou encore (solution du père Garrigou-Lagrange) que le Christ, en toutes nos Messes, continue un seul et même acte d'oblation, commencé au Calvaire et éternisé dans la vision béatifique ¹¹³. Citons simplement le chanoine A.Michel dans le DTC. :

« ... Le Christ est le prêtre principal, non seulement parce qu'il a institué lui-même le sacrifice et donné aux siens le pouvoir et l'ordre de l'offrir après lui, mais encore parce qu'il s'offre aujourd'hui à la Messe, d'une manière personnelle et actuelle : « De même, répéterons-nous après les Salmanticenses, que le Christ concourt instrumentalement par son humanité à chacune des conversions ou transsubstantiations qui se font dans l'Eglise, ainsi il pense à chacun de nos sacrifices, il les veut, les offre à Dieu et par conséquent en est, comme prêtre principal, l'offrant immédiat, d'une oblation formelle, actuelle et élicite (De eucharistia disp. XIII dub. III n° 50) ». ¹¹⁴Telle que précisée là c'est en particulier, comme nous le dit ici le chanoine Michel, la position des Carmes de Salamanque.

Cette position inclut deux affirmations : celle d'une action du Christ glorieux pour effectuer la transsubstantiation, jointe à celle d'une oblation du Christ glorieux. Cependant,

¹¹² Concile de Trente session 22 ch.2 ; DS.1743=940.

¹¹³ Filograssi, De Sanctissima Eucharistia ... Rome, Université Grégorienne , cité Dom Basile ; Garrigou Ch.13: références déjà données . On est dans les perspectives de la théologie post-tridentine où le sacrifice de l'Autel doit vérifier les critères d'un sacrifice naturel ; le père Larnicol , qui s'en rend compte, le reproche un peu au père Filograssi, qu'il suit pourtant pour l'essentiel . J'ajoute une remarque : je ne suis pas sûr que les savants auteurs qui suivent cette solution soient toujours bien attentifs au *semel* de l'Épître aux Hébreux ; et de l'enseignement , pourtant formel, comme on l'a vu , du Concile de Trente, qui cite l'Épître .

¹¹⁴ DTC.Messe 1283 . Cette position renchérit considérablement sur l'enseignement du Concile de Trente. Voir le panorama étendu de Dom Basile . Si l'on suit l'analyse de Dom Basile, il faut admettre qu'elle n'est devenue vraiment très courante qu'à l'orée de ce siècle : ce qui diminue d'autant son autorité .

comme les auteurs ne conçoivent pratiquement pas la première indépendamment de la seconde, il convient de les examiner ensemble . On se demandera d'abord si cette position est nécessaire pour le but qu'elle se propose ; ensuite si elle est même convaincante . Puis on se tournera vers la doctrine du Docteur Angélique, ce qui nous aidera à mieux entendre le rôle tout à fait capital de la Cène pour que nos Messes soient ce qu'elles sont : la permanence du Sacrifice du Rédempteur parmi nous « jusqu'à ce qu'Il vienne »¹¹⁵; sujet qui nous occupe spécialement ici .

2/ La solution des Salmanticenses n'est pas nécessaire

a/ Le Père d'Alès, après d'autres a émis des réserves, en tant que spécialiste de la Théologie Historique, contre cette position et celles qui s'en rapprochent . Il note tout d'abord :

« Nous avons rencontré très souvent chez les Pères l'idée d'une personne divine _ ordinairement le Saint-Esprit ..._ intervenant du ciel par une action merveilleuse pour opérer ce changement sans exemple qu'est la consécration eucharistique . Nous n'avons pas rencontré l'idée du Christ, en sa nature humaine glorifiée, s'ébranlant, en quelque sorte, pour descendre du ciel sur l'autel,¹¹⁶ ou s'enrichissant d'un être nouveau . Ces idées ... n'occupent pas, sinon d'aventure, en quelque mouvement oratoire, l'imagination des Pères... »¹¹⁷ Cette remarque regarde avant tout la transsubstantiation, mais indirectement le sacrifice eucharistique dès lors que nous savons qu'il est réalisé dans la double consécration . On comprend alors que le Père d'Alès ait, par après, ce développement :

« Si le Christ est le Grand-Prêtre du sacrifice Eucharistique, est-ce uniquement parce qu'il a institué ce sacrifice et l'a pourvu de prêtres qui l'offrent en son nom ; ou bien est-ce encore parce qu'il se rend présent à l'autel et consacre plus immédiatement, plus réellement que le prêtre? Cette question théologique divise d'excellents esprits . Nous n'oserions la trancher au deuxième sens . Requérir une telle intervention du Christ, ne serait-ce pas supposer que l'institution du Christ ne suffit pas à elle-même, et par là-même en quelque sorte la diminuer? Il nous semble plus glorieux pour l'institution du Christ d'admettre que, pour sortir son plein effet, elle ne requiert rien d'autre que le concours divin essentiel à tout acte du ministère sacerdotal. Le concours distinct et direct du Christ en tant qu'homme, est une hypothèse théologique dont le bien-fondé nous échappe . L'action distincte et directe du Christ Prêtre et Victime, est assez visible à la Cène, puis à la Croix . Elle couronna le ministère de Celui qui voulut se faire le

¹¹⁵ I Cor.11,26.

¹¹⁶ Cette idée, que l'on retrouve chez certains modernes, semble déformer complètement la notion du prêtre opérant par sa libre intention *in persona Christi* . Voir le texte cité plus haut du Père Hérís (note 98).

¹¹⁷ Alès 90. C'est un fait que les Pères grecs approprient la transsubstantiation au Saint-Esprit plutôt qu'au Verbe .

compagnon de notre vie . Mais maintenant le ministère a passé au Christ mystique, à l'Eglise . L'investiture donnée, au nom du Christ, aux prêtres de l'Eglise, ne serait-elle point, par elle-même, une réalité viable? ».¹¹⁸

b/ Voilà la thèse opposée fortement campée? Elle implique que l'on n'admette qu'une offrande *virtuelle* ¹¹⁹ et non véritablement *actuelle* du Christ à la Messe : c'est la position du Père de La Taille . Je ne pense pas qu'on puisse dire qu'elle s'oppose vraiment à l'enseignement de Trente ; reste qu'elle ne lui fait pas parfaitement droit . Le concile insiste en effet sur l'offrande personnelle du Christ à la Messe, comme à la Cène et à la Croix : « c'est le même qui offre », enseigne-t-il . Il nous faut donc accueillir sans réticence l'idée d'une offrande actuelle (et conséquemment d'un acte proprement dit du Christ) à chacune de nos messes .

Reste qu'il faut faire droit aussi à tout ce qu'ont de justifié les réticences du père d'Alès. C'est ce que fait le père Bouëssé en ces termes :

« Que le Christ, en son humanité, soit actuellement pour quelque chose dans la consécration eucharistique, nul n'en peut douter . Mais qu'on n'aille pas concevoir anthropomorphiquement cette présence opérative . Jésus est présent à la consécration des oblats comme en toute action sacramentelle, par la vertu instrumentale du rit . Cette vertu est l'effet de la motion instrumentale de l'humanité du Sauveur, de son vouloir humain et de l'institution sacramentelle . Jésus opère aujourd'hui à l'Autel, qui opéra jadis au Cénacle . Il opère aujourd'hui sans intervention nouvelle de son humanité : en vertu de l'institution . Sa volonté demeure inaltérée comme demeure son commandement « donec veniat »; si l'institution, en son activité transitoire est un fait passé, elle demeure à titre d'institution en son efficacité assurée . Cette doctrine de S.Thomas d'Aquin était celle de S.Jean Chrysostome dans son homélie *In prodicionem Judae*.¹²⁰Sans elle, impossible de saisir la nature du sacrifice de la Messe ».¹²¹On l'a compris, si le Christ est actuellement consacrant et offrant à la Messe, ce n'est pas directement de son état de gloire, mais du fait de l'institution . Et le père Bouëssé de faire honneur de cette solution à S.Thomas. C'est elle qu'il va nous falloir creuser ; dès à présent, néanmoins, nous voyons pourquoi la position des

¹¹⁸ Alès 105s. Je note que le père d'Alès est un théologien digne des « docteurs approuvés » d'autrefois (doctores approbati) : il est le maître d'oeuvre du célèbre Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique ; son ouvrage a reçu l'imprimatur en un temps où l'on ne badinait pas avec l'orthodoxie .

¹¹⁹ Du fait du pouvoir donné au prêtre d'agir en son nom et place, le Seigneur peut être dit à bon droit agir par son prêtre.

¹²⁰ De prodicione Judae, Hom.1, n°6 ; PG.49,380. Texte cité plus avant .

¹²¹ RT.1934, 222s.

Salmanticenses n'est en aucune façon nécessaire pour que le Sauveur soit activement (et non seulement virtuellement) Prêtre principal de nos Messes au travers de ses prêtres ¹²².

3/ La solution des Salmanticenses est insatisfaisante

a/ Que le divin Sauveur continue d'intercéder pour nous au Ciel, c'est une vérité que nous enseigne l'Écriture .¹²³ Mais cette prière du Sauveur, cette offrande continuelle de lui-même et de ses souffrances endurées pour notre salut, comme ajoutent les auteurs avec raison, reste toujours de l'ordre de la prière et non du sacrifice proprement dit qui est un acte du culte d'ici-bas, _ une offrande de cette terre, incarnée dans notre histoire, _ alors que le Christ glorifié dans son humanité se trouve maintenant en dehors du temps et au delà de l'histoire, _ certains auteurs contemporains parlent des conditions « transhistoriques » de l'humanité du Christ ressuscité¹²⁴. De ce fait, l'offrande dont nous parlent les partisans du sacrifice céleste n'est que le parfum éternisé du Sacrifice Rédempteur et rien d'autre . Tel quelle, elle ne peut nous amener ici-bas la vertu propitiatoire de l'oblation du Sauveur dans sa chair passible qui seule nous a valu le salut et que Dieu regarde seule :

« C'est lui qui aux jours de sa chair offrit des prières et des supplications avec un cri puissant et des larmes à Celui qui pouvait le sauver de la mort ; et il fut exaucé en raison de sa piété »¹²⁵.

b/ Si j'ai bien été suivi quand j'ai parlé des rapports de la Messe et de la Croix, c'est cette oblation du Sauveur en sa Passion qui anime nos Messes, et nulle autre ; et c'est elle qui en fait autant de sacrifices propitiatoires de la propitiation même de la Croix . Cela fait difficulté pour admettre la position des Salmanticenses qui ne peut s'accorder à l'enseignement de Trente que par le recours à la notion d'oblation céleste du Christ (autrement dit de sacrifice céleste) ; ou du moins, comme on l'a vu, d'une « ratification » par le Christ glorieux de son sacrifice passé: acte qui n'a aucune valeur propitiatoire en soi et qui, de toute façon, est de l'éternité, non du temps. La conclusion suit immédiatement : la solution des Salmanticenses est incapable de résoudre véritablement le problème de l'oblation actuelle de nos Messes par le Christ en personne comme prêtre principal .

c/ Comme il ne faut pas, en théologie, se présenter comme Melchisedech, je citerai un théologien des plus « classiques », le Père Hugon :

¹²² La solution entrevue a en outre l'avantage de s'harmoniser parfaitement avec l'optique des Grecs : Is.11,2.

¹²³ Rm.8,34 ; Hb.7,25.

¹²⁴ Les pères Durwell et Gustave Martelet . Ce point ne peut faire de doute mais on en peut tirer des conclusions hâtives quant à la notion de transsubstantiation . Voir J-H.Nicolas, SD.875ss.

¹²⁵ Hb. 5,7.

« C'est d'une façon indue que l'on recourt au sacrifice céleste pour expliquer le sacrifice de la Messe sur terre. Car le sacrifice céleste n'est un sacrifice que par métaphore et en un sens impropre ; bien plus il faudrait s'abstenir de cette façon de parler : car le sacrifice signifie ou indique des ombres et des figures qui dans la Patrie, au lieu de la vision et de la lumière parfaite, n'ont plus d'impact sur l'esprit (non concipiuntur) . Le vrai sacrifice de la Messe n'est donc pas à expliquer par rapport au sacrifice céleste, mais par rapport au sacrifice de la Croix, quoiqu'au Ciel se trouve la *consommation* de tous les effets du véritable sacrifice. »¹²⁶ Dieu a voulu que toute Rédemption et propitiation nous vienne d'un sacrifice « in rei veritate » : celui de son Fils Unique. Nos Messes ne sont, et ne peuvent être, propitiatoires que parce qu'elles contiennent ce sacrifice « in rei veritate », et non en figure .

§2- La causalité de la Sainte Humanité du Christ et l'institution de l'Eucharistie

1/ Il n'est pas interdit, malgré les considérations qui précèdent, de considérer chaque consécration comme l'effet d'un acte du Christ Glorieux,¹²⁷ mais le mouvement de la pensée du Docteur Angélique l'amène plutôt à se tourner vers la Passion du Sauveur comme étant la cause universelle de notre sanctification . Et comme une cause universelle ne produit des effets

¹²⁶ Tractatus Dogmatici III,484; traduction personnelle . Sur le sacrifice céleste, voir encore : J-H.Nicolas, SD.n°858. On pourrait encore imaginer que le Christ s'offre à la messe sous les espèces ; mais, outre la difficulté du « semel » de l'Épître aux Hébreux, le Sauveur n'est pas sous les espèces comme prêtre , mais comme victime, et il s'offre à la Messe par les mains des prêtres , comme l'enseigne Trente . Si on le fait venir en personne dans notre temps pour opérer lui-même la consécration, le rôle ministériel du prêtre *in persona Christi* n'apparaît même plus concevable . Dans les deux cas le rite sacramentel, posé librement par le ministre, contraint le Sauveur ressuscité à un acte d'oblation , ce qui a un relent de magie que l'on a déjà critiqué : pour toutes ces raisons on ne s'étonnera pas que Filograssi ne retienne aucune de ces solutions .

¹²⁷ Je note cependant que les conditions normalement supra-temporelles et transhistoriques de l'humanité du Christ glorieux font qu'elle ne constitue pas l'instrument conjoint approprié de son action dans notre temps, à moins d'y revenir comme au temps des apparitions du Christ-Ressuscité . Toute action du Verbe de Dieu Incarné n'est pas en effet , de soi , «humano-divine » (et donc avec l'humanité glorifiée du Sauveur comme cause instrumentale) : elle peut fort bien être directement divine , la Sainte Humanité ne jouant pas proprement alors un rôle instrumental . Voir A.Michel, DTC Théandriques (opérations) , col.215s : on va en reparler .

particuliers qu'en se subordonnant des causes secondes, selon l'ordre naturel de la causalité,¹²⁸ ce sont les sacrements qui en tiennent lieu pour la sanctification d'un chacun . Et de voir, suivant l'exégèse des Pères, dans l'eau et le sang écoulés du flanc du Seigneur sur la Croix, l'expression de cette relation :

« On a clairement établi ... que c'est surtout la Passion du Christ qui nous a délivrés de nos péchés par manière d'efficience, de mérite, mais aussi de satisfaction ... Il est donc évident que les sacrements de l'Eglise tiennent plus spécialement leur pouvoir de la Passion du Christ, dont l'efficacité nous atteint pour ainsi dire par la réception des sacrements . En signe de cela, de l'eau et du sang ont jailli du côté du Christ crucifié ; l'eau signifiait le baptême, le sang, l'Eucharistie, qui sont les deux sacrements principaux »¹²⁹. On le voit donc, dans cette optique, il n'est plus question d'intervention directe de l'humanité glorifiée du Sauveur : c'est son humanité passible, et plus précisément sa Passion elle-même, qui opère directement notre sanctification en se subordonnant les sacrements dont la Sainte Eucharistie fait partie, et cela y compris, comme on l'a vu plus haut en tant que sacrifice : elle est même de ce fait le plus grand des sacrements ¹³⁰.

2/ La question se pose alors de savoir pour quelle raison S.Thomas considère la Passion comme une cause universelle . Pour le comprendre deux séries de textes vont nous aider :

- « Dans le Christ, la nature humaine, en tant qu'elle est instrument de la divinité, n'est pas séparable de l'opération divine : il n'y a qu'un unique salut, oeuvre tout à la fois de l'humanité du Christ et de sa divinité ».¹³¹ « Bien que le Christ ne fut pas prêtre en tant que Dieu mais en tant qu'homme, c'est un seul et même qui fut prêtre et qui fut Dieu ... Et c'est pourquoi son

¹²⁸ La cause universelle est apte à produire toute espèce d'effets : ainsi le soleil et les « corps célestes » pour les Anciens . De ce fait, elle doit se subordonner des causes particulières univoques pour l'obtention de chaque effet spécifique (Gredt n°756,1c). Ici, la Passion est cause de tous les effets de sanctification ; il convient qu'elle soit relayée par des causes subordonnées pour l'obtention de chaque effet spécifique et son application aux singuliers ; ces causes (instrumentales) ce sont les sacrements . Il convient : les sacrements ne sont pas des moyens absolument nécessaires pour que la causalité de la Passion puisse opérer : ils ne sont seulement que des moyens très convenables, partie intégrante de ce fait des déterminations de la divine Providence (3a. 1,2 ; 61,1 et ad 2m) ; et l'on a vu S.Thomas parler du rôle particulier de la foi en plus des sacrements (3a. 48,6 ad 2m ; 62,6 corps) . Il ne peut y avoir *qu'analogie* entre l'ordre surnaturel et l'ordre naturel ; mais l'harmonie entre ces deux ordres est un axiome fondamental de la synthèse Thomasienne .

¹²⁹ 3a.62,5 . Voir les citations des notes 66&76.

¹³⁰ La causalité instrumentale est normalement de l'ordre de l'efficience ; mais la Passion se trouve être l'instrument de notre salut dans tous les ordres de causalité (3a.48), et nous avons vu que « l'instrument sacramentel » était, dans le cas de l'Eucharistie, apte à nous transmettre la vertu proprement sacrificielle de la Passion . Il y a là cependant matière à discussion de détail ; on ne peut la faire ici : les textes donnés, et la solution exposée du problème de la présence à la Messe de la vertu propitiatoire de la Croix, parleront d'eux-mêmes .

¹³¹ 3a. 19,1 ad 2m : « Non enim est alia salvatio qua salvat humanitas Christi et divinitas ejus ».

humanité opérait en vertu de sa divinité ».¹³² Ainsi les opérations de la Sainte Humanité du Sauveur sont des oeuvres proprement divines et qui en ont donc la puissance et tous les caractères ; la théologie parle à leur propos d'opérations *théandriques* .¹³³

- « Bien que la Passion et la mort du Christ ne doivent pas être renouvelées, la vertu d'une telle hostie demeure éternellement ».¹³⁴ Elle « atteint par sa présence tous les lieux et tous les temps ».¹³⁵

Ainsi, la Passion que le Sauveur a subie dans sa Sainte Humanité, est une opération à la fois humaine et divine dont la vertu sanctificatrice a atteint directement tous les lieux et tous les temps: car Dieu est éternellement présent à tous les lieux et tous les temps . La Sainte Humanité du Christ, instrument conjoint de sa Divinité, a donc, dans sa Passion, raison de cause universelle et, par analogie aux causes naturelles, il convient que sa causalité s'exerce pour notre sanctification concrète, par ces causes instrumentales particulières que sont les sacrements :

« Quoique corporelle, la Passion du Christ est dotée cependant d'une puissance spirituelle en raison de son union à la divinité . Aussi obtient-elle son efficacité par un contact spirituel, c'est à dire par la foi et les sacrements de la foi, selon la parole de S.Paul : « Dieu a destiné le Christ à servir de propitiation par la foi en son sang ».¹³⁶ »

Cela nous amène à l'Institution, intrinsèquement liée, par la volonté du Sauveur à sa Passion, comme le remarque le concile de Trente et le Canon Romain .

3/ Les récits de l'Institution ne peuvent laisser de doute dès qu'on les lit à la lumière des considérations qui précèdent :

« Parce que le vouloir humain du Seigneur était mû instrumentalement par la toute puissance divine laquelle, souverainement efficace, réalise ce qu'elle veut, quand elle le veut, _ dixit et facta sunt, _ dans un acte unique et éternel, ce vouloir pouvait par l'opération instrumentale qui est sienne, dans un acte unique, atteindre efficacement toute l'humanité présente et à venir, en tous

¹³² 3a.22,3 ad 1m.

¹³³ Pour plus de renseignements : A.Michel, DTC. « Théandriques (opérations) ».

¹³⁴ 3a. 22,5 ad 2m. Je note que la remarque S.Thomas ici vaut non seulement pour la causalité efficiente, mais pour la causalité morale du sacrifice .

¹³⁵ 3a. 56,1 ad 3m (S.Thomas parle de la Résurrection mais cela vaut équivalentement de la Passion).

¹³⁶ 3a.48,6 ad 2m ; Rm. 3,25.

ses cas singuliers, et y réaliser l'oeuvre de puissance et de salut à quoi la volonté de Dieu lui donne de collaborer ministériellement ».¹³⁷

C'est ce que le Sauveur a voulu réaliser par le moyen de l'institution de l'Eucharistie ; il le pouvait, il l'a voulu, il l'a donc réalisé :

- Il a constitué son corps et son sang sacramentés hostie de propitiation indissolublement unie à son humanité passible qui allait être immolée sur la Croix et qu'il nous a donnée sous les signes extérieurs de son immolation : son « corps livré », son « sang versé » :
- Il a conjointement enveloppé toutes et chacune de nos Messes dans l'offrande à son Père par laquelle il se livrait à la mort pour notre salut, communiquant de ce fait à chacune la vertu propitiatoire même de sa Passion : ce que manifeste l'ordre donné à ses Apôtres de continuer de l'offrir ainsi dans la suite des temps;
- En donnant cet ordre, qui instituait les prêtres de sa nouvelle Alliance chargés de continuer d'offrir en son nom ici-bas le sacrement de son Sacrifice, sa volonté humano-divine opérait la transformation mystérieuse du pain et du vin en son Corps et son Sang, dans tous les siècles et en tous les lieux et moments décidés par sa Providence, au travers de l'instrumentalité subordonnée de ses ministres consacrés.

Ainsi le Christ est bien le Grand-Prêtre et le sacrificateur principal de chacune de nos Messes, du fait de son Acte Fondateur, dans l'Institution de l'Eucharistie sans qu'il ait besoin d'agir par son humanité glorieuse dans son éternité. Ainsi chaque messe est nouvelle et ancienne:

- Nouvelle parce qu'elle constitue une nouvelle actualisation du sacrifice Rédempteur pour nous communiquer tous les fruits de propitiation et de sanctification de la Croix et être entre nos mains un sacrifice de louange et d'action de grâces toujours renouvelé ;
- Ancienne parce qu'il n'y a rien d'autre à la Messe que le sacrifice Rédempteur à nouveau redevenu actuel .

Et tout cela par la puissance de son Institution par le divin Sauveur .

4/ S.Thomas a consigné dans la Catena Aurea un texte où S.Jean Chrysostome a particulièrement bien mis en relief l'Acte Fondateur du Sauveur à la Cène :

« Le temps est venu d'approcher de cette table redoutable ... Le Christ est présent : le même Christ qui, jadis, fit dresser la table (de la Cène), a dressé pour vous celle-ci, car ce n'est pas un homme qui fait que les oblats deviennent Corps et Sang du Christ, mais bien le Christ lui-même

¹³⁷ Bouëssé, RT.1934,385 avec une modification mineure . Article de référence ; réfère à : 1a. 14,13. Voir 3a 56,1 ad 1m (sur la Résurrection) .

crucifié pour nous . L'évêque (ιερευς) est là qui le représente et prononce les paroles que vous savez : mais c'est la puissance et la grâce de Dieu (qui opère). « Ceci est mon Corps », dit-il . Cette parole transforme les oblats . Et comme la parole « Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre » n'a été dite qu'une fois, et cependant à perpétuité donne à notre nature la faculté d'engendrer, ainsi cette parole n'a été dite qu'une fois (à la Cène), et sur chaque table dans les églises depuis ce jour jusqu'aujourd'hui, jusqu'au retour du Sauveur, elle opère le sacrifice parfait. »¹³⁸

La Cène n'est donc pas uniquement « la première Messe et la première Communion » (Dom Delatte) . Elle est d'abord l'Acte Fondateur par lequel le Coeur du Sauveur, déjà livré à sa Passion commençante, a donné à nos Messes leur être et leur vertu en en faisant les instruments de la permanence ici-bas de son Sacrifice Rédempteur, afin qu'il puisse devenir celui de tout son Corps Mystique, la Sainte Eglise, après avoir été celui de son Chef et Epoux :

« Il est trop simple de remarquer que le sacrifice se redit, il ne se répète pas : c'est le même prêtre, c'est la même victime, c'est le même rite, et l'ensemble du sacrifice a visiblement pour dessein de nous établir en contact, en relation de continuité avec la mort du Seigneur, et de nous faire rejoindre sa vie à travers les siècles écoulés . Mais il l'est peut-être plus encore d'observer ... que, si nous avons été sanctifiés virtuellement et une fois pour toutes, moyennant l'offrande du corps du Seigneur, moyennant le sacrifice de sa vie, nous le sommes historiquement, et formellement, par le sacrifice liturgique, que Dieu regarde seul, qu'il désire seul, qu'il recherche seul dans le temps et dans l'éternité. Depuis le Calvaire, Dieu ne se satisfait de rien d'autre . C'est sa gloire définitive ...

« Nous voyons comment le sacrifice du Seigneur est le sacrifice unique, suffisant, éternel, où toute âme puise ; nous voyons comment nous sommes sanctifiés dans la volonté de Dieu qui nous contient, où nous sommes compris ; Dieu, après nous avoir assignés au Seigneur en prédestination,¹³⁹ réalise dans le temps, moyennant les actes sacramentels et les actes surnaturels, cette appartenance voulue par lui . Nous reconnaissons en quoi consiste cette volonté : c'est le programme de Dieu : Jésus-Christ et l'Eglise ; l'humanité régénérée entrant, avec le Christ, dans

¹³⁸ De Proditione Judae, Hom. 1,6 ; Traduction Batiffol, Eucharistie 414 ; Cité par le Père Barnabé Augier : RT.1933,70 : article de référence .

¹³⁹cfr. : Rm.8,29s ; I Cor.2,7 ; Eph.1,5&11 .

la vie de Dieu ; la gloire de Dieu ainsi procurée d'une façon infinie et digne de Dieu même (Eph.1). »¹⁴⁰

Conclusion

Nous voici arrivés au terme de ce cheminement théologique, pendant lequel le Saint Concile de Trente et S.Thomas d'Aquin nous ont servi de guides . Nous avons contemplé le Mystère de l'Autel avec leur aide, et nul doute qu'il en ressort grandi . Nos Messes ne sont, certes pas, de simple commémorations à la manière des cènes protestantes ; elles ne sont pas seulement des sacrifices véritables, mais « relatifs » et subordonnés au Sacrifice parfait et définitif de la Croix d'où nous vient toute Rédemption : perspective trop limitée parce que liée à une problématique focalisée sur la critique des Réformateurs ; elles ne se réduisent pas davantage au seul sacrifice de l'Eglise . Elles sont le Sacrifice de la Croix lui-même, définitivement passé en tant qu'événement, mais rendu de nouveau très réellement actuel du fait de la plasticité de l'être sacramentel sous la parole toute puissante de l'Institution divine, lors de la Dernière Cène, par le Christ en personne, de l'expression liturgique de son Sacrifice . Ainsi, la Messe, c'est la Croix, toute la Croix et non une portion ou une dérivation de la Croix ; la Croix rendue sacramentellement présente de par la volonté de l'Homme-Dieu dans l'offrande de la Cène . Elle est la Croix, avec toute sa vertu d'impétration, de propitiation, d'adoration, de louange et de sanctification, afin que l'humanité pérégrinante puisse s'unir à chaque génération au Sacrifice du Sauveur ¹⁴¹: pour que le Sacrifice de la Tête devienne aussi celui de tout le Corps, et que soit consommé le plan divin de salut à la gloire de la Trinité Bienheureuse . Et quel est le point d'ancrage, à chaque moment de l'histoire humaine et en chaque lieu, du sacrifice Rédempteur « répandu et communiqué »¹⁴² dans la Sainte Messe? le caractère sacerdotal joint à l'intention du ministre, prévue et voulue par le divin Sauveur lors de la dernière Cène . Voilà qui me semble apte à redonner conscience de la dignité du sacerdoce ministériel à une génération qui en a largement perdu le sens ; et, par là même, à lui faire accepter les renoncements nécessaires à ceux qui se décident à suivre une si haute vocation .

L'approche du Mystère de l'Autel sous la gouverne de S.Thomas est tout à fait en harmonie avec ce qu'il y a de vraiment profond dans les approches modernes de la théologie du

¹⁴⁰ Dom Delatte Epîtres de S.Paul II, 405s sur Hb.10,5-10. On lira aussi sa critique des solutions oblationalistes : ibid. 369ss.

¹⁴¹ 3a. 79,7 ad 3m.

¹⁴² Bossuet a parlé de l'Eglise comme du « Christ répandu et communiqué » . L'analogie est évidente .

Mystère Chrétien ¹⁴³. Elle est encore en pleine harmonie avec les enseignements du Magistère contemporain, comme pourra le montrer, par exemple, la lecture du Catéchisme de l'Eglise Catholique ¹⁴⁴. Tant et si bien qu'ayant commencé par une citation de Vatican II, j'achèverai cet exposé en citant Jean Paul II :

« ... Le sacrifice de la Croix est si décisif pour l'avenir de l'homme que le Christ ne l'a accompli et n'est retourné au Père qu'après nous avoir laissé le moyen d'y prendre part comme si nous y avions été présents ... Cette célébration eucharistique ne fait pas nombre avec le sacrifice de la Croix ; elle n'y ajoute pas et ne le multiplie pas (cfr. Lettre Dominicae Coenae, n°9). Néanmoins la fraction eucharistique du pain a une fonction essentielle, celle de mettre à notre disposition l'offrande primordiale de la Croix . Elle la rend actuelle pour notre génération. En rendant réellement présents le Corps et le Sang du Christ sous les espèces du pain et du vin, elle rend _ du même coup _ actuel et accessible à notre génération le sacrifice de la Croix, qui demeure, dans son unicité, le pivot de l'histoire du salut, l'articulation essentielle entre le temps et l'éternité . L'Eucharistie est ainsi dans l'Eglise l'institution sacramentelle qui, à chaque étape, sert de « relais » au sacrifice de la Croix, qui lui offre une présence à la fois réelle et opératoire. Ainsi peut-il manifester à chaque époque sa puissance de salut et de résurrection ... »¹⁴⁵

« ... Pour les péchés du monde, il s'est donné une fois sur la Croix en sacrifice, en holocauste. Oui, le sacrifice de la Croix est unique et irremplaçable . Il a été accompli une seule fois dans l'histoire de l'humanité . Et ce sacrifice unique et irremplaçable « demeure » . L'événement du Golgotha appartient au passé . La réalité de la Trinité constitue éternellement un « aujourd'hui » divin . C'est pourquoi toute l'humanité participe à cet « aujourd'hui » du sacrifice du Fils. L'Eucharistie est le sacrement de cet « aujourd'hui » insondable . L'Eucharistie est le sacrement _le plus grand de l'Eglise_ par lequel «l'aujourd'hui » divin de la Rédemption du monde rencontre notre « aujourd'hui » humain de manière toujours nouvelle. »¹⁴⁶

« Stat Crux » : la Croix se trouve au centre de l'Histoire du Salut ; la Messe nous donne la Croix pour que nous la fassions nôtre ; et la Cène nous a donné la Messe .

fr. Jacques de Lillers m.b.

¹⁴³ Voir par exemple : JSM. ch. 10 .

¹⁴⁴ CEC. 1356ss .

¹⁴⁵ Message au Congrès international de Lourdes (21 Juillet 1981) n°2 ; DC. 1981,769-771.

¹⁴⁶ Homélie à la Cathédrale de Strasbourg (8 oct. 1988) n°2 ; DC. 1988,1007.

Sigles et abréviations

Alès : R.P.d'Alès sj : Eucharistie .

CEC. : Catéchisme de l'Eglise Catholique .

DC. : Documentation Catholique .

Dom Basile : Dom Basile Valuet o.s.b. : Le Christ, prêtre principal du sacrifice Eucharistique.

DS. : Denzinger-Schönmetzer . Le deuxième chiffre est celui des éditions plus anciennes du Denzinger.

DTC. : Dictionnaire de Théologie Catholique (Vacant).

EPS. : Enseignements Pontificaux (Solesmes), Liturgie I .

EV. : Esprit et Vie (L'ami du clergé) .

FC : R.P.Dumeige : La Foi Catholique .

Garrigou : R.P.Reginald Garrigou-Lagrange : Le Sauveur et son amour pour nous .

Gihl : Dr.N.Gihl : Les Sacrements de l'Eglise Catholique, II

Gredt : Dom Joseph Gredt o.s.b. : Elementa Philosophiae .

Journet : Cardinal Charles Journet : La Messe .

JSM. : R.P.Joseph de Sainte Marie o.c.d. : L'Eucharistie, salut du monde .

Lepin : M.Lepin p.s.s. : L'idée du sacrifice de la Messe .

LTNT. : Lexique Théologique du Nouveau Testament (Spicq).

Masure : Chanoine Masure : Le sacrifice du Chef .

Nau : Dom Paul Nau, moine de Solesmes : Le mystère du Corps et du Sang du Seigneur .

Ott : Louis Ott : Précis de théologie dogmatique .

PG. : Patrologie Grecque .

RJ. : R.P.Rouet de Journel s.j. : Enchiridion Patristicum .

RSPT. : Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques .

RT. : Revue Thomiste .

SD. : R.P.Jean-Hervé Nicolas : Synthèse Dogmatique .

SRJ. : Somme de la Revue des Jeunes .

TOB. : Traduction Oecuménique de la Bible .

Vonier : T.R.P.Dom Vonier : La clef de la doctrine eucharistique .