NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

67.2 Nº 5 1945

Le sacrifice eucharistique au Concile de Trente

Émile JAMOULLE

p. 513 - 531

https://www.nrt.be/en/articles/le-sacrifice-eucharistique-au-concile-de-trente-2971

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

LE SACRIFICE EUCHARISTIQUE AU CONCILE DE TRENTE.

Le 13 décembre 1545, s'ouvrait à la cathédrale de Trente le Concile qui devait inaugurer la réforme catholique et qui reste un des plus importants de l'Eglise. La guerre mondiale a empêché de célébrer, comme il eût convenu, le quatrième centenaire de ce fait capital de l'histoire. En des temps plus sereins on n'aurait pas manqué de puiser dans l'immense apport doctrinal du Concile maints sujets d'articles d'actualité théologique.

Parmi ceux-ci, s'indique tout naturellement le problème du sacrifice eucharistique ; il a suscité depuis environ un quart de siècle plusieurs puissantes synthèses (1) et un grand nombre d'ouvrages de vulgarisation (2). Nous sommes à la veille du

---

(1) Citons parmi les principales : O. Casel, O. S. B., *Das Christliche Kultmysterium*, 2e édit., Ratisbonne, 1935 ; trad. flamande de Dom E. Dekkers, Bruges, 1943. H. Lamiroy, *De essentia SS. Missae sacrificii*, Louvain, 1919. M. Lepin, *L'idée du sacrifice de la messe*, 3e édit., Paris, 1926. E. Masure, *Le sacrifice du chef*, 6e édit., Paris, 1941. G. Söhngen, *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium*, 2e édit., Bonn, 1939. Idem, *Der Wesenaufbau des Mysteriums*, Bonn, 1938 ; tous deux dans *Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie*, IV et VI. M. de la Taille, *Mysterium fidei, ed. tertia cui accedit Vindiciarum liber unus*, Paris, 1931. A. Vonier, O.S.B., *A Key of the Doctrine of the Eucharist*, Londres, 1925 ; préface et trad. franç. du R. P. Roguet, O.P., Lyon, 1942.

A notre connaissance, un seul ouvrage de Dom Casel, *Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie*, Ecclesia Orans, vol. II, Fribourg-en-Brisgau, 1922, a été traduit en français : *Le Mémorial du Seigneur dans la Liturgie de l'Antiquité chrétienne. Les pensées fondamentales du commun de la messe*, trad. des Bénédictins de Sainte-Croix de Poitiers et de H. Chirat, coll. *Lex Orandi*, vol. II, Paris, 1945. Les lecteurs de langue française trouveront en outre un exposé suivi d'un examen critique de la théorie de Dom Casel par le Dr G. Söhngen, dans *Les Questions liturgiques et paroissiales*, t. XXIV, 1939, p. 79-107. En réponse à M. le professeur Söhngen : *Note complémentaire et réponse à quelques critiques*, par Dom Damase Winzen de Maria-Laach, *ibid.*, p. 108-113.

(2) Dom B. Capelle en analyse un certain nombre dans un article intitulé *Du sens de la messe*, paru dans *Les questions liturgiques et pa-*

septième centenaire d'une des plus grandes solennités de la liturgie catholique : la Fête-Dieu. C'est en 1246 que l'évêque de Liége, Robert de Torote, sur les instances de sainte Julienne et de son amie sainte Eve, porta le premier décret d'institution de la fête. La bulle *Transiturus* (11 août 1264), par laquelle le pape Urbain IV, ancien archidiacre de Liége, rendit la solennité obligatoire dans l'Eglise universelle, rappelle singulièrement les termes du mandement de Robert de Torote (3).

Parmi les sources dogmatiques qui concernent le sacrifice eucharistique, la doctrine du Concile de Trente occupe une position privilégiée. Elle est la dernière en date proposée à notre foi. Elle bénéficie donc de la réflexion de nombreux siècles. En outre elle s'appuie sur un examen autorisé et parfois critique de l'Ecriture et de la Tradition.

Dans son article paru en 1928 dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique* et intitulé : « Le sacrifice de la messe à l'époque de la Réforme et du Concile de Trente », M. Rivière souhaite une monographie étudiant la position des protestants au

---

roissiales, t. XXVI, 1942, p. 1-25, 59-78. Le Révérendissime Père Abbé du Mont-César a montré d'une manière frappante combien les importants travaux signalés ci-dessus ont peu pénétré la très abondante littérature contemporaine de vulgarisation à propos de la messe. On trouvera une bibliographie forcément incomplète de ce qui a paru sur le sacrifice de la messe du XVIe siècle à 1940, dans la monographie de Sebastiao Resende sur un des principaux Pères du Concile : *O Sacrificio da Missa em D. Frei Gaspar do Casal*, Porto, 1941, p. XVII à XLII.

(3) La mort de l'évêque, survenue le 12 octobre 1246, l'empêcha de réunir le Synode et de promulguer son mandement comme il l'avait décidé. Ainsi la fête resta à l'état de projet. Il se peut cependant qu'elle ait été célébrée l'année suivante à la collégiale — aujourd'hui basilique — Saint-Martin. Elle le fut en tout cas à partir de 1251, après le décret de Hugues de Saint-Cher. Ce dernier avait été consulté à propos des visions de sainte Julienne de Cornillon alors qu'il était provincial des Dominicains de France, par Jean de Lausanne, chanoine de Saint-Martin, mis lui-même en rapport avec la sainte, probablement par Eve la recluse. Depuis lors, Hugues de Saint-Cher était devenu cardinal-prêtre du titre de Sainte-Sabine et légat du pape Innocent IV en Allemagne. Toutefois, la fête ne fut célébrée partout, à Liége et dans le diocèse, qu'après la lettre que le pape Urbain IV adressa le 7 septembre 1264 au prince-évêque Henri de Gueldre, dans laquelle il lui ordonne de promulguer la bulle *Transiturus*. A ce propos et pour la bibliographie du sujet, cfr les articles de Mgr G. Simenon dans la *Revue ecclésiastique de Liége*, t. XIII, 1922, p. 345-358 : *Les Origines de la Fête-Dieu* ; *ibid.*, t. XXVI, 1934, p. 84-94 : *Urbain IV à Liége*. Cfr aussi un article de Mgr E. Leroux, *ibid.*, t. XXX, 1939, p. 217-229 : *Les Centenaires de la Fête-Dieu à Liége*.

sujet de la messe et le sens des décrets que le Concile de Trente leur opposa. L'ouvrage du R. P. Alonso (4) ne contribue pas autant qu'on aurait pu l'espérer à combler cette lacune. Le R. P. d'Alès, S. I. regrette que « cet ouvrage ne soit pas une simple analyse mais une thèse, que son auteur ne se soit pas attaché plus simplement à la trace du Concile et ait marqué son volume d'une empreinte personnelle si profonde » (5).

Le travail que nous avons entrepris est une simple analyse des délibérations et des décisions conciliaires. Nous en présentons ici les conclusions ; elles contiennent l'essentiel de ce qui a été dit à Trente sur le sacrifice eucharistique.

L'exposé doctrinal du sacrifice de la messe a été une des préoccupations constantes des Assemblées tridentines. Il a été préparé pendant chacune des trois périodes qu'on distingue généralement dans le Concile (6). Discuté à Bologne du 27 juillet au 22 août 1547, il fut repris à Trente du 3 décembre 1551 au 20 janvier 1552 ; à cette date un projet de libellé — une « doctrine » comme disent les sources — fut présenté. La troisième élaboration qui occupa l'assemblée du 19 juillet au 17 septembre 1562, jour de la XXIIe session, fera l'objet de cette étude. Seule, en effet, elle aboutit à un énoncé dogmatique définitif.

Après un bref aperçu de l'opinion protestante, nous envisagerons l'idée du sacrifice en général telle qu'elle ressort des avis des théologiens et des Pères et de l'examen des documents conciliaires. Ensuite, toujours suivant la méthode d'analyse objective qui est à la base de ce travail, nous traiterons du sacrifice de la Messe, puis du sacrifice de la Cène, enfin des rapports entre la Cène, la Croix et la Messe. La conclusion s'efforcera de présenter, dans son contexte historique et dans ses grandes lignes, la doctrine conciliaire qui est celle de l'Eglise.

---

(4) *El Sacrificio eucaristico de la ultima Cena del Señor segun el Concilio tridentino*, p. XXI-544, Madrid, 1929.

(5) *Recherches de Science religieuse*, t. XIX, 1929 ; *Bulletin de théologie historique*, IV, Théologie sacramentaire, p. 556.

(6) La première sous Paul III (1534-1549) va de l'ouverture du Concile (1545) à la suspension de septembre 1549. A partir du 11 mars 1547, les assemblées furent transférées à Bologne. C'est le temps des dix premières sessions. La seconde, sous Jules III (1550-1555), commence le 1er mai 1551. Une nouvelle interruption suit la XVIe session (22 avril 1552). Enfin du 18 janvier 1562 au 4 décembre 1563 eurent lieu les neuf dernières sessions. Il y a en eut donc vingt-cinq.

Puisse-t-on y trouver la base d'une explication de la messe à la fois suffisante, uniforme, authentique (7).

I. L'HERESIE D'APRES LES DOCUMENTS CONCILIAIRES

Bien que ce travail ait été fait (8), nous l'avons repris pour mieux comprendre la vérité que les Pères ont précisée à l'occasion de l'erreur. La méthode, toutefois, est originale ; seuls les documents conciliaires ont été consultés. Nos conclusions coïncident avec celles du R. P. Alonso qui a travaillé à partir des ouvrages protestants. L'information de l'Assemblée était donc objective ; les Pères ont rencontré de front les objections capitales sur lesquelles s'appuie l'hérésie. Ils se sont efforcés d'affirmer et d'éclairer la solution catholique, sobrement, comme il convenait.

Les articles proposés aux théologiens le 19 juillet 1562 sont le résumé catholique officiel de la doctrine protestante (9). Ce questionnaire était presque entièrement compris dans les pro-

---

(7) Il va sans dire qu'on ne trouvera dans ces quelques pages qu'un exposé synthétique ; pour l'analyse complète, nous nous permettons de renvoyer à un ouvrage que nous espérons faire paraître dans le courant de 1946, année du Jubilé eucharistique, et intitulé : *Le Sacrifice eucharistique à la XXIIe session du Concile de Trente.*

(8) Il existe plusieurs aperçus de la doctrine protestante. Celui du R. P. Alonso par exemple (*o.c.*, chap. I, p. 1 à 33). L'auteur adopte un ordre systématique ; il étudie les textes originaux et en cite un bon nombre. Deux autres exposés catholiques qui suivent plutôt un ordre historique nous ont paru riches en renseignements doctrinaux. L'article précité de M. Rivière dans le *Dict. Théol. Cath. : Négation de la Réforme* (art. *Messe et Réformateurs)*, col. 1085-1099, auquel il faut ajouter les quelques remarques très pertinentes de J. Paquier sur *Luther, Dict. Théol. Cath.*, t. IX, 1926, col. 1146-1335, col. 1305 et 1306. Le second travail est celui de M. Lepin dans *L'Idée du Sacrifice de la Messe d'après les Théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours : l'hérésie protestante*, p. 241-252. Nous n'avons pu jusqu'ici consulter l'important ouvrage de Fr. S. Renz : *Die Geschichte des Messe-opferbegriffs*, t. II, p. 1-35. Parmi les ouvrages que nous avons consultés et dont plusieurs sont cités par M. Rivière (*o.c.*, t. X, col. 1112), signalons, de source protestante, le très bref mais substantiel aperçu doctrinal de F. Kattenbusch, dans *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, t. XII, Leipzig, 1903, p. 690 (art. *Messe*, p. 664-723).

(9) On peut les lire dans *Concilium Tridentinum*, ed. Societas Goerresiana, t. VIII, *Actorum pars quinta*, édité par Ehses, Fribourg-en-Brisgau, 1919, p. 719.

positions du 3 décembre 1551 ; elles-mêmes étaient empruntées textuellement aux œuvres originales des novateurs (10).

En bref, ceux-ci affirment, avec autant et même plus d'insistance encore que les catholiques, la valeur du sacrifice du Calvaire, mais ils ne croient pas pouvoir la sauvegarder sans nier la nature sacrificielle de la messe et, par le fait même, l'existence d'une offrande à la Cène.

C'est bien ce que dit, du moins quant à l'essentiel, le mantouan Frédéric Pendasio, théologien du cardinal légat et premier président Hercule de Gonzague, quand il donne comme premier argument des adversaires qu'une oblation eucharistique dérogerait au sacrifice de la Croix. D'après eux, le Christ n'aurait pas institué de sacrifice puisque, par une oblation unique, il a procuré pour toujours la perfection à ceux qu'il sanctifie (11). Pierre de Soto, O.P., théologien envoyé par le pape, nous donne en une formule unique la foi des protestants, l'objet et la source de toutes leurs difficultés. Ceux qui nient que la messe soit un sacrifice, déclare-t-il, affirment d'abord que l'Ecriture n'y fait aucune allusion, et en second lieu que le sacrifice de l'autel déroge à celui du Calvaire (12).

Le texte inspiré, unique source de foi pour les adversaires, et en premier lieu le passage précité de l'épître aux Hébreux n'affirme rien au sujet de la messe ; bien mieux, il insiste sur la parfaite suffisance de la croix. Dès lors la difficulté positive prend une forme spéculative et l'existence de l'oblation eucharistique s'oppose à l'intelligence de la parole divine. Le cardinal Cajetan avait déjà noté, trente ans plus tôt, le point de convergence des difficultés protestantes quand il écrivait en 1531, au second chapitre de son opuscule, *De missae sacrificio et ritu adversus Lutheranos* :

«Convenientia et differentia Lutheranorum cum Catholicis circa sacrificium missae. Consentiunt Lutherani missam posse sacrificium memoriale appellari ea ratione qua in memoriam sacrificii oblati in cruce verum corpus Christi cum vero sanguine Christi consecratur, veneratur

(10) Pour les références exactes aux éditions récentes des œuvres de Luther, cfr *Histoire des Conciles*, par Hefele, traduite en français par Dom Leclercq et continuée jusqu'à nos jours, t. X, 1re partie, *Les décrets du Concile de Trente*, par A. Michel, Paris, 1938, ch. II, p. 426-429.

(11) *Conc. Trid.*, VIII, 736, 5 (Pendasius).

(12) *Conc. Trid.*, VIII, 726, 11 (de Sotto).

et sumitur, dicente Domino *Hoc facite in meam commerationem*. Negant autem duo. Alterum est offerri corpus vel sanguinem Christi Deo ; quamvis enim affirment in altari esse verum Christi corpus, negant tamen verum Christi corpus offerri Deo. Alterum est esse in altari hostiam seu sacrificium pro expiatione peccatorum. Et fundant utrumque super doctrinam epi. ad Hebr., ubi clare unica oblatio corporis Christi in cruce semel facta sufficiens manifestatur pro peccatis totius mundi. Et propterea inferunt quod quamvis cultus corporis Christi in memoriam passionis et mortis Christi fuit institutus a Christo oblatio tamen corporis Christi tanquam hostia pro peccato est adinventio humana contraria documentis Sacrae Scripturae » (13).

Logiques dans leur erreur, comme la comprennent la grande majorité des Pères, les protestants nient aussi que la Cène soit un sacrifice. Qu'est, en effet, la Cène sinon la première messe, l'unique que le Christ ait célébrée sans se servir du sacerdoce ministériel ?

Luther et ses acolytes, dit le Père Jacques Laynez, général des jésuites, sont les premiers à nier que le Christ ait offert à la Cène (14). Antoine de Cogorno, évêque de Brugnato, est adversaire de l'offrande à la Cène, mais il a conscience de partager sur ce point l'opinion des hérétiques qui, dit-il, s'approprient bien des vérités (15). Enfin, Urbain Vigerio de la Rovere, évêque de Senigallia, nous apprend que pour les hérétiques la Cène n'a pu être un mémorial du sacrifice de la Croix encore inexistant ; elle n'en a pas davantage été la figure car, dans ce cas, disent-ils, elle serait du type des sacrifices de la loi ancienne (16). C'est donc bien toute la réalité sacrificielle de l'Eucharistie qui est niée puisque, tout comme la messe, la Cène-sacrifice est non seulement inexistante mais encore inintelligible. Une distinction, soulignée par Belchior Cornejo, envoyé par le roi Sébastien de Portugal, nous aide à formuler définitivement la doctrine adverse : l'Eucharistie conservée ou portée aux malades est un sacrement ; offerte à l'autel elle est

(13) Cité par le R. P. Alonso, *o.c.*, p. 10.

(14) *Conc. Trid.*, VIII, 786, 41 (Laynez). Luther, en effet, disait qu'il fallait sans cesse opposer aux prêtres papistes l'exemple du Christ, qui, à la Cène, ne s'est pas offert à Dieu son Père. *De captivitate babylonica ecclesiae praeludium*, 1520, *D. Martin Luthers Werke*, éd. Weimar, t. VI, p. 522-523 ; cité par de la Taille, *Mysterium fidei*, ed. tertia, Paris, 1931, p. 706.

(15) *Conc. Trid.*, VIII, 764, 25 (Brugnatensis).

(16) *Conc. Trid.*, VIII, 772, 14 (Senogalliensis).

un sacrifice. Les hérétiques, ajoute-t-il, refusent cette seconde affirmation ([17]).

Aujourd'hui, parmi les catholiques, on insiste à nouveau sur l'aspect sacramentel, mais dans un sens différent. On appelle le sacrifice de la messe sacramentel en opposition aux sacrifices naturels ([18]). Cette appellation est-elle légitime ? Oui, si l'on veut dire par là que la messe, tout en répondant parfaitement aux exigences de la nature en matière sacrificielle, est d'ordre institutionnel et, dès lors, dépend avant tout de la volonté du Christ ; oui encore, si l'on veut signifier qu'à la messe sacrement et sacrifice coïncident en fait et se fondent en une réalité absolument unique et profondément mystérieuse. C'est là précisément le « *tremendum mysterium fidei* ». Non, si on en arrive, par là à confondre deux concepts distincts : celui de sacrement et celui de sacrifice. Le premier signifie un geste qui va de Dieu à l'homme, l'autre un geste qui va de l'homme à Dieu. C'est parce que la messe comprend ces deux gestes qu'elle est, en quelque sorte, toute la religion. Mais, nous le répétons, ils fusionnent à l'autel en la réalité la plus haute et la plus sacrée, celle du Christ. On pourrait donc dire que le mystère de la messe coïncide avec celui du Christ tant il est vrai que tout le Christianisme, toute la religion vit dans le Christ.

Nous avons souligné les points saillants de la doctrine des novateurs telle qu'elle apparaît dans les échanges de vues et dans les documents conciliaires. Les traits essentiels de l'hérésie sont bien définis, admis par tous. Les positions sont nettes. Le magistère ne frappera pas dans le vide. Il pourra profiter des circonstances historiques pour définir infailliblement et préciser à souhait le sens véritable du dogme. Au schéma protestant, en effet, répond le schéma catholique. A des négations qui frappent à la base de la foi, l'Eglise va opposer des vérités es-

---

(17) *Conc. Trid.*, VIII, 734, 27 (Cornelius).

(18) Il ne faut pas confondre cette distinction avec celle qui existe à l'intérieur même de l'Eucharistie-sacrifice et qui consiste à considérer dans la messe, d'une part l'aspect moral et de l'autre l'aspect sacramentel. Il en résulte dans l'explication de la messe deux tendances profondes, l'une moralisante, l'autre sacramentale. « La messe, écrit Dom B. Capelle, est acte moral et acte sacramentel. Mais il y a hiérarchie : le sacramentel domine le moral » (*art. cit.*, p. 17).

sentielles. Précise dans ses affirmations, elle va nous offrir, plutôt qu'un monument achevé, une charpente solide, point de départ et d'appui, norme constante de vérité pour toute théologie ultérieure.

II. DU SACRIFICE EN GENERAL

Bien qu'il n'ait pas discuté cette question, et n'ait pas songé à imposer ni même à composer une définition du sacrifice, le Concile en a transmis toutes les notes traditionnelles. Cette affirmation vaut, cela va sans dire, de l'Assemblée considérée dans son ensemble, car, pris individuellement, ses membres, du moins à en juger par les notes de Massarelli, s'en tiennent habituellement à des fragments descriptifs. Ceux qui citent saint Augustin et saint Thomas sont parmi les mieux inspirés. Si la méthode positive suivie par le Concile lui a valu, avec la sobriété en cette matière spéculative, la découverte de plusieurs éléments dans l'Ecriture et surtout dans la Tradition patristique, aucun exposé ne fournit une notion claire et complète du sacrifice. Ce problème théorique ne les préoccupe pas, pas plus qu'un autre qui, d'ailleurs, ne lui est pas étranger : celui de l'essence de la messe ([19]). Cependant, en totalisant le meilleur de leurs apports respectifs, on obtient un énoncé qui n'est pas à proprement parler une définition, mais plutôt la somme des traits fondamentaux qui de tout temps ont servi à décrire un sacrifice. Le voici : le sacrifice est un acte de religion (Trisi, de Vellosillo), signe extérieur d'un acte spirituel (Pendasio), posé par un ministre officiel, le prêtre (doctrine du 6 août), qui consiste à rendre saint (Sancio), à bénir, consacrer, offrir (doctrine du 6 août, Bollani, Cornejo, Salmeron, Cues-

(19) Par conséquent écrire dans un avant-propos : la question de l'essence du sacrifice de la messe, on essaiera de la résoudre dans le sens où elle fut posée au Concile de Trente et résolue par lui conformément aux Saintes Ecritures et à la Tradition catholique (Abbé Joseph Clesse : *Le sacrifice de la messe, Synthèse doctrinale, Etudes religieuses,* n°s 433-434, Liége, 15-30 mai 1938), c'est tout compromettre par un faux point de départ. Le point d'arrivée d'ailleurs en témoigne. A la fin de son analyse de la partie dogmatique de la XXIIe session, le même auteur écrit : « L'erreur protestante était condamnée. La discussion allait commencer entre catholiques sur l'essence de la **messe comme si le Concile ne venait pas précisément de la définir** » (*ibid.*, p. 36).

ta) à Dieu une chose sensible (doctrine du 6 août), que l'on immole, boit ou mange (Casal, d'après saint Thomas) ou sur laquelle on exerce une action (Corrionero, d'après saint Thomas) et qui a pour but de le louer et de le remercier (Sancio), d'unir notre âme à lui (de Paiva, Ramirez, Pendasio d'après saint Augustin) et d'unir les offrants entre eux (Pendasio). Par lui, nous accomplissons notre devoir de référer tout à Dieu duquel tout bien dérive (Pendasio) et nous expions pour les vivants et pour les morts (de Burgonovo).

On aura noté au passage les points d'insertion des principales théories post-tridentines sur l'essence de la messe.

En conclusion, nous pouvons, semble-t-il, retenir ce qui suit. Rien n'est explicitement défini concernant le sacrifice en général. Mais la doctrine conciliaire, écho d'une conception qui d'après les échanges de vue paraît bien être communément reçue, présente la messe comme un sacrifice, institué, entre autres motifs, afin de satisfaire les tendances mises par Dieu dans la nature humaine. Sans doute, la messe comble ces exigences, elle les dépasse d'une manière éminente. Mais il n'y a pas rupture entre le geste sacrificiel dicté par la nature et celui du chrétien, il y a bien plutôt perfectionnement et achèvement. La religion naturelle est, d'une part, consommée et entièrement assumée ; d'autre part, elle est traduite éminemment et d'une manière ineffable au niveau supérieur de la grâce.

Cet accord foncier entre le sacrifice naturel que la raison nous découvre et celui que la foi seule nous révèle et qu'il est convenu d'appeler sacramentel n'a-t-il pas été méconnu par les théories contemporaines de Dom Casel et de Dom Vonier ? Celles-ci tendent à nier l'utilité d'une analyse philosophique des tendances religieuses de la nature concernant le sacrifice, des attitudes et des actes qui en résultent, pour approfondir le sens de l'oblation eucharistique. Certes, ces auteurs ont heureusement mis en valeur l'aspect d'ineffable que comporte notre messe ([20]). N'ont-ils pas été trop exclusifs ? Quoi qu'il en soit, il ne saurait

(20) Le Concile d'ailleurs n'avait pas ignoré ce point de vue : « A raison de cette transcendance du sacerdoce de Jésus, écrit P. Amiable dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, t. XVII, 1928, p. 243 (*Les Harmonies de la Cène et de la Croix*, p. 241-253) le sacrifice rédempteur ne pouvait être affecté de cette faiblesse inhérente aux sacrifices anciens d'avoir à se renouveler. Il devait être parfait du premier coup et atteindre d'emblée à son but universel. Tel est l'en-

être question d'une hétérogénéité totale car, pour le Concile de Trente, le geste sublime de nos autels est la réponse à l'appel de notre nature d'homme.

III. DU SACRIFICE DE LA MESSE

Qu'il s'agisse de son existence ou de sa nature propitiatoire, l'unanimité est acquise à Trente au sacrifice de l'autel. Sauver la messe est pour tous la question capitale ; pour un bon nombre, elle est l'unique qui offre matière à définition. Peu de divergences aussi sur les preuves qui sont d'Ecriture et de Tradition, parfois de raison. Malgré l'importance du sujet, la netteté des positions permet d'être bref dans un exposé synthétique ([21]).

---

seignement du Concile de Trente dans sa doctrine sur le Saint Sacrifice de la Messe ». L'auteur cite en note le début du premier chapitre doctrinal : « Quoniam sub priori Testamento (teste apostolo Paulo) propter Levitici sacerdotii imbecillitatem consummatio non erat, oportuit (Deo Patre misericordiarum ita ordinante) sacerdotem alium secundum ordinem Melchisedech (*Gen.*, 14, 18 ; *Ps.*, 109, 4 ; *Hebr.*, 7, 11) surgere, Dominum nostrum Iesum Christum, qui posset omnes quotquot sanctificandi essent, consummare (*Hebr.*, 10, 14) et ad perfectum adducere » (Denz., *Ench.*, 938).

Par ailleurs, et avec autant de raison, le R. P. de la Taille (dans *Gregorianum*, 1928, t. IX, p. 5, *De Sacrificio vero et proprio. Quaestiones disputatae*, V, p. 3-64) revendique la part de la nature : « Ceterum Concilium Tridentinum aperte iuris naturalis partes in sacrificiorum lege edicenda agnoscit, ubi (sess. 22, ca. 1) advertit sacrificium tale nobis a Domino commendatum *sicut hominum natura exigit* ». Plus loin, l'éminent auteur du *Mysterium fidei* continue : « Quare audiendi non sunt qui doctrinam de sacrificiis totam volunt ex solo sacrificio dominico desumptam, utpote perfectissimo omnium ». Ce qui suit (*ibid.*, p. 35) nous paraît beaucoup moins heureux : « Nec alienum absre est, quin ullatenus nobis iudicium de rebus theologicis authenticum arrogemus, synonymiam in Concilio Tridentino advertere, quia locutioni *Visibile, sicut hominum natura exigit sacrificium* in capite primo usurpatae, aequivalet in canone primo correspondente haec altera *Verum et proprium sacrificium*, ut proinde invisibile non sit proprium sicut ceterum doctores catervatim adseruere ». Nous préférerions à cette foule de docteurs, un argument tiré des sources elles-mêmes. Dans les actes de 1562 qui ont préparé le décret, nous n'avons pas rencontré d'indice explicite en faveur de cette synonymie. Bien plus, l'expression *verum sacrificium* équivaut parfois à *sacrificium propitiatorium*.

(21) Le lecteur peut les rassembler (*Conc. Trid.*, VIII, p 719 à 965) et suivre l'évolution des idées à partir du 19 juillet 1562, date à laquelle furent proposés aux théologiens consulteurs les 13 articles controversés entre protestants et catholiques jusqu'à la publication des dé-

Occupons-nous seulement des arguments d'Ecriture et de Tradition auxquels les orateurs ont le plus souvent recours. Un théologien n'admet aucune preuve provenant des écrits inspirés. Les livres sacrés pour François Foreiro, O.P., envoyé par le roi Sébastien de Portugal, n'enseignent pas que la messe soit un sacrifice, mais la tradition universelle le proclame. Cette vérité est donc de foi puisque la tradition vaut l'Ecriture ([22]). L'archevêque de Naxos, Sébastien Leccavella, sans être aussi catégorique, se distingue néanmoins par son radicalisme. Il veut supprimer l'explication doctrinale, parce que nous n'avons, dit-il, que des bases fragiles, nous invoquons trois autorités : Melchisedech, Malachie et l'Evangile à l'appui de vérités que nous possédons plutôt par la Tradition ([23]) Ce sont là toutefois des voix isolées qui, tout en revendiquant la valeur de la Tradition, concèdent au Protestantisme le silence de l'Ecriture. Celle-ci demeure néanmoins la principale source d'arguments. On fait appel tantôt à l'Ancien, tantôt au Nouveau Testament, et la plupart du temps aux deux.

Parmi les preuves tirées de l'Ancien Testament, celles qu'on rencontre le plus souvent invoquent le célèbre verset du psaume 109 de la Vulgate : *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.* Le Concile de Trente continue la tradition concluant de ce texte que la messe est un sacrifice véritable du Christ, selon l'ordre du roi-prêtre de la Genèse. Sans se prononcer avec autorité sur la valeur de l'argument scripturaire considéré indépendamment de l'interprétation traditionnelle, l'assemblée fait sienne cette dernière.

En ce qui concerne le Nouveau Testament, on trouve peu de choses sur les paroles consécratoires du Christ. Seul Alphonse Salmeron, S. J., théologien envoyé par Sa Sainteté,

---

crets du 17 septembre en passant par les discussions des théologiens du 21 juillet au 4 août ; le premier projet de doctrine et de canons proposé à l'examen des Pères le 6 août, les débats des Pères dans les assemblées générales du 11 au 27 août ; le second projet de doctrine et de canons amendé d'après les sentences des Pères et à nouveau proposé à leur examen le 5 septembre ; la discussion sur ce second schéma le 7 septembre ; enfin la tumultueuse assemblée générale du 16 septembre, la dernière avant la session du lendemain : XXIIe du Concile de Trente, sixième sous le pontificat de Pie IV. Ainsi le sens des énoncés de foi se précise à la lumière des intentions qui les ont préparés.

(22) *Conc. Trid.*, VIII, 731, 37 (Ferrerius).

(23) *Conc. Trid.*, VIII, 756, 28 (Naxiensis).

les met réellement en valeur, telles qu'elles sont rapportées par les trois Synoptiques afin de démontrer que la messe est un sacrifice. Cette lacune est compensée par l'extraordinaire abondance des commentaires sur l'ordre donné aux Apôtres de répéter le geste sacrificiel et rédempteur par les mots : *Hoc facite in meam commemorationem.* Chez les Pères, on peut distinguer quatre interprétations de cet argument en faveur du sacrifice de la messe. Le grand nombre raisonne à peu près comme suit : par le *hoc facite,* Notre Seigneur a ordonné de répéter ce qu'il a fait. Si cette raison vaut pour prouver que la messe est un sacrifice véritable, c'est à condition que la Cène ait été, la première, une réelle offrande. D'où ils réclament instamment que ce dernier point soit introduit au moins dans la « doctrine », (pour quelques-uns dans le canon). Plusieurs ne parlent pas de cette dépendance de la messe par rapport à la Cène. Ils se contentent d'affirmer l'institution, par les mots *hoc facite,* les uns du sacrifice de l'autel, les autres du sacerdoce.

Ces deux groupes sont importants ; réunis ils constituent une imposante majorité. Contre eux se dresse une faible minorité, que l'on peut diviser en deux parties dont l'une nie le lien nécessaire établi par beaucoup entre Cène et Messe, l'autre la valeur institutionnelle par rapport au sacerdoce des mots : *hoc facite.*

Cette dernière vérité sera néanmoins retenue et le second canon du libellé définitif imposera à notre foi l'institution, par ces mots, du sacerdoce, ou équivalemment, suivant une idée constante et unanime de l'Assemblée, du sacrifice de l'autel ([24]). Par contre, rien dans la doctrine finale qui fasse dépendre explicitement le sort de la messe de la nature sacrificielle de la Cène.

---

(24) Voici le texte de ce canon : « Si quis dixerit illis verbis : hoc facite in meam commemorationem Christum non instituisse Apostolos sacerdotes aut non ordinasse ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum : Anathema sit » (*Conc. Trid.,* VIII, 962, 1 ; Denz., *Ench.,* 949). Après ce dogme de foi on s'étonne de la thèse de Dom Casel pour qui le Christ n'a pas dit d'offrir mais ordonné de se souvenir. Dom Paul De Vooght note justement que le Christ a ordonné de faire en souvenir de lui (*Divus Thomas,* t. XXXV, 1932, p. 310-317 : *A propos d'une conception symboliste de la messe,* p. 310, note 3). Mais l'Ecriture interprétée authentiquement et infailliblement par un concile œcuménique dit plus : elle proclame que Notre-Seigneur a ordonné aux Apôtres et aux prêtres d'offrir.

Ainsi la thèse du sacrifice de la messe, non seulement est affirmée unanimement, mais encore repose sur des bases que personne ne songe à mettre en doute.

IV. DU SACRIFICE DE LA CENE

Si l'existence du sacrifice à la Cène est affirmée par la très grande majorité des Pères qui en font l'objet principal de leurs exposés, on la rencontre rarement chez les théologiens. Ceux-ci n'avaient pas été interrogés au sujet de la Cène-sacrifice (25). Cette vérité n'apparaîtra que dans le second projet, celui du 5 septembre. Elle sera maintenue au cœur du premier chapitre doctrinal. Aucune précision toutefois sur le sens du mot sacrifice appliqué à la Cène (26) sinon qu'il exprime une oblation en dépendance unique et essentielle de la Croix et qui n'a pas son pareil dans la vie antérieure du Christ. Ainsi l'exige l'unanimité pratique de l'assemblée. Quant à la nature propitiatoire de la Cène, une minorité en exige l'affirmation, une autre la négation ; la majorité et avec elle canons et

---

(25) Dans son édition des *Acta*, Ehses commet une double erreur. Dans les deux premiers articles proposés à l'examen des théologiens, il écrit *in coena* au lieu de *in cruce*. Le lapsus calami est évident. En effet, le prélat allemand a l'habitude de noter les variantes de l'éditeur précédent, Theiner. Or, dans le cas présent, il ne le fait pas alors que Theiner porte *in cruce*. De plus, un peu de critique interne rend le fait patent. Aucun théologien ne répond à une interrogation posée sous la forme transmise par Ehses, mais plusieurs se réfèrent au texte tel qu'on le lit dans Theiner.

Le Révérend O' Connor a relevé cette même erreur dans *The Clergy Review*, Londres, t. V, 1933, p. 275-289. *The last Supper and the Council of Trent*, p. 281-282.

(26) Ce terme ne recouvre pas toujours la même réalité. A propos de la messe, tous ajoutent les précisions nécessaires pour la maintenir à coup sûr. Il n'en est pas de même quand il s'agit de la Cène. La plupart ne précisent pas ; l'un ou l'autre ne conçoit pas un sacrifice véritable qui ne soit pas propitiatoire. Quelques-uns entendent par là tout geste du Christ, des prières autant que des actions. Plusieurs croient à une réelle oblation de louange et d'action de grâces mais non d'expiation, car le sang n'y coule pas en rémission des péchés ; d'ailleurs la mort au Calvaire est l'unique source de vie. L'unanimité en faveur de l'existence du sacrifice du Jeudi-Saint est donc plus verbale que réelle. Cependant parmi ceux — et ils sont minorité — qui s'opposent à l'insertion dans la « doctrine » de la Cène, sacrifice propitiatoire, plusieurs acceptent cette vérité comme une thèse certaine, mais pas encore digne de faire partie d'un libellé dogmatique. Le grand nombre n'est donc pas loin de penser comme les théologiens d'aujourd'hui.

doctrine se taisent à ce sujet. Rien donc de ce qui concerne la Cène n'est inclus dans un canon. Le fait, capital par lui-même, est d'autant plus notable qu'un grand nombre de Pères s'opposaient à la rédaction d'une doctrine préalable parce qu'ils la considéraient comme une série de raisons justificatives qu'il ne convenait pas à leur dignité de devoir énoncer. A Trente, la question de la Cène est donc secondaire par rapport à celle de la messe ([27]). La première n'a été traitée qu'en fonction de la deuxième. En conséquence, au lieu d'emprunter ici aux manuels leur ordre systématique, nous avons traité de la messe avant de parler de la Cène. Visant à rendre objectivement la pensée du Concile il est juste de la traduire autant que possible jusque dans l'ordre de l'exposé.

V. RAPPORTS ENTRE LA CENE, LA CROIX ET L'AUTEL ([28])

La comparaison explicite entre les trois termes est inconnue chez les théologiens du Concile ; elle est très rare chez les Pères. Le centre d'intérêt à Trente, outre l'existence et la nature propitiatoire de la messe, c'est l'unité sacrificielle entre la Croix et la Messe. Cette unité est essentielle bien qu'elle s'accommode de deux rituels sacrificiels différents : l'un sanglant, l'autre non sanglant.

Le sacrifice de la Cène, une fois introduit dans la « doctrine », a dû être situé par rapport à la Croix et à la Messe. Il l'a été d'une manière générale, en marquant son orientation foncière vers le Calvaire et l'Autel. L'accord est loin d'être réalisé par-

---

(27) L'évêque d'Orense, François Blanco, rappelle dans son vœu publié par le R. P. Alonso, *o.c.*, p. 521-525, le but des travaux du Concile. Partisan sincère de la Cène sacrifice propitiatoire, il ne juge pas cette vérité assez certaine pour être introduite dans la doctrine et les canons. Une des raisons qu'il apporte à l'appui de cette opinion commence ainsi : « Probatur praeterea non esse ponendum in doctrina : nam doctrina est explicatio et ratio canonum ; sed quis nesciat multo certiora et notiora esse missam esse sacrificium propitiatorium, qui est scopus totius huius disputationis, et his verbis : *hoc facite* etc. Christum ordinasse ut sacerdotes offerrent, quamquam Christus non obtulerit ? » (*ibid.*, p. 524).

(28) A ce sujet, cfr un article à paraître dans le prochain numéro de la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, intitulé : ***Rapports entre la Cène, la Croix et l'autel suivant les avis des théologiens et des Pères à la XXIIe Session du Concile de Trente.***

mi les Pères sur les rapports entre la Cène, la Croix et la Messe. En dehors du lien propre et essentiel, qui, en ce qui concerne les deux derniers termes, repose sur l'unité de victime et d'offrant principal (ce dernier mot n'y est pas, mais bien l'idée, car il est dit que l'offrant se sert maintenant du ministère des prêtres), en dehors de cela, le reste était, en somme, question librement disputée. De plus, si on l'énonce en termes d'unité spécifique ou numérique, elle n'était pas posée. On pourrait interroger à ce sujet, non toutefois sans grande précaution ([29]), certains Pères de l'Assemblée, mais on ne peut s'appuyer sur l'avis du Concile.

CONCLUSION

Pour les protestants, et par conséquent pour les catholiques, au Concile de Trente, une seule vérité est en cause : celle de l'unité sacrificielle révélée par l'Ecriture. Elle soulève une difficulté : concilier le témoignage divin en faveur de cette unité avec les trois offrandes de la Cène, de la Croix et de la Messe.

Pour tous, c'est la Croix qui est le principe d'unité. Mais comment concevoir que le geste suprême du Calvaire, d'une valeur infinie, parfait en lui-même, dépende de la messe pour l'application de ses fruits, et surtout qu'il ait eu son pareil à la Cène alors que, depuis le péché, tout ce qui a précédé la Croix tire d'elle sa valeur ?

Les solutions peuvent se ramener à quatre.

Celle des novateurs est radicale. Des trois sacrifices en pré-

---

(29) En effet les termes *immolare, sacrificare, offerre* n'ont pas à Trente le sens technique qu'ils ont acquis de nos jours. Ce sont, semble-t-il, de purs synonymes. Les textes suivants empruntés à l'exposé de Salmeron, premier théologien du pape et le principal de l'assemblée, fournissent un exemple de l'équivalence de ces mots employés successivement pour désigner le même acte sacrificiel de la Cène. Le savant jésuite déclare : « Et cum dicit (i.e. Christus) : *Hoc facite,* quod ego feci, scilicet obtuli (*Conc. Trid.,* VIII, 724, 6) ». Il ajoute : « ...si non immolasset seipsum in coena non implevisset illam (i.e. agni) figuram (*Conc. Trid.,* VIII, 724, 11) ». Enfin : « *Facite* sacrificare est (*Conc. Trid.,* VIII, 724, 14) ». Défions-nous aussi d'une interprétation verbale là où nous n'avons pas le texte original de l'orateur mais seulement les notes du secrétaire du Concile, Massarelli. Ce qu'il importe de découvrir par une étude de détails, ce sont les différents partis en présence, éclairer les vœux les uns par les autres et préciser les positions sur les quelques questions réellement mises en cause.

sence, ils en suppriment deux. Ainsi le problème est évité plutôt que résolu.

Tous les membres du Concile, au contraire, retiennent les termes antinomiques et s'attachent à éclairer dans la mesure du possible leur profond mystère.

A mi-chemin entre l'orthodoxie et l'hérésie, quelques théologiens et de rares Pères du Concile cherchent une voie moyenne et abandonnent le sacrifice à la Cène pour retenir plus sûrement, pensent-ils, celui de la croix et son mémorial, la messe. Une rédemption déjà accomplie avant l'acte rédempteur par excellence rendrait ce dernier superflu. D'autre part, un souvenir de ce qui n'est pas encore est inintelligible. Le Christ ne s'est offert qu'une fois à la Croix et cet acte unique ne cesse pas d'être efficace par la messe.

Ces conciliants, comme il en est toujours, mais qui sont bien mal venus en matière dogmatique, sont heureusement des isolés.

Quelques autres veulent retenir la valeur unique du sacrifice du Jeudi-Saint. C'est un *holocaustum pacificum*. Or sans effusion de sang il n'y a pas de pardon pour le coupable, nous ne sommes pas lavés du péché. La Cène n'est donc qu'une action de grâces, non une expiation. Les uns en font le meilleur sacrifice qui soit : celui de pure louange ; pour les autres, il est une action du Christ qui participe de l'incomparable excellence de sa vie. Pour cette minorité, le sang versé est, d'après saint Paul, le seul garant de la souffrance rédemptrice. S'il en était ainsi, le sacrifice eucharistique, tel que nous le possédons, c'est-à-dire non sanglant, serait d'institution purement humaine : le geste de nos autels n'aurait pas été celui du Christ avant d'être le nôtre.

Contre ces hésitants, esclaves de la lettre, se dresse une majorité puissante, mue par l'Esprit qui garde son Eglise. Dès le Jeudi-Saint, dit-elle, Notre-Seigneur s'était donné tout entier à son épouse terrestre, il s'était irrévocablement livré dans une offrande qui, essentiellement dépendante de sa mort, couronnait déjà son œuvre de Sauveur, contenait sa passion de Rédempteur et entraînait sa gloire de Ressuscité. Cet acte unique, commencé à la Cène, terminé à la Croix, est pleinement efficace pour nous à la messe qui se confond avec l'offrande du Golgotha, car de part et d'autre c'est la même victime et le même offrant. Ce dernier, toutefois, agit maintenant par le

ministère des prêtres et le sang ne coule plus sur les autels. C'est bien ainsi que nous devons offrir aujourd'hui ; car ce que nous faisons, nous ne l'accomplissons pas de nous-mêmes. Le Christ, la veille de sa mort, nous a légué la victime : sa personne, et avec elle le rite essentiel de l'offrande. Le premier, il a pris du pain et du vin : par les mêmes paroles qui sont aujourd'hui les nôtres, il les a consacrés, il s'est constitué victime et s'est offert au Père pour le salut du monde. Cette oblation, riche de tout ce qu'il est et de tout ce qu'il a mérité, préfigurée par celle de Melchisedech, annoncée par Malachie, célébrée par saint Paul, l'unique qui soit capable désormais d'unir le ciel à la terre et de combler les aspirations religieuses de la nature humaine, cette oblation, il l'a confiée à l'Eglise. A ses ministres il a commandé de répéter son geste. Ainsi, c'est de la Cène que nous vient la Messe, mais toutes deux découlent de la Croix ([30]). Nous avons déjà précisé le rapport existant entre la Croix et la Messe, celui qui unit la Cène à la Croix est tout aussi essentiel. Il est même en quelque sorte plus intrinsèque, car Cène et Croix sont, de fait, parties intégrantes d'une œuvre unique. Ils sont donc solidaires dans l'existence et, à la différence de la messe encore, ils sont les actes méritoires suprêmes du Christ et appartiennent au même ordre d'acquisition des mérites.

L'unité entre la Cène et la Croix n'est guère formulée dans le libellé dogmatique. D'ailleurs elle n'est même pas toujours maintenue par certains Pères avec la netteté souhaitable.

Voilà bien, semble-t-il, dans sa vitale richesse, quelque chose au moins de la forte charpente de la pensée conciliaire. Pour la reproduire aussi intégrale que possible nous nous sommes permis de dépasser la lettre des canons et du texte doctrinal définitif. Ces documents, en effet, ne tendent pas en premier lieu à livrer un contenu dogmatique pour lui-même. Ils ont en vue un adversaire précis et dès lors des vérités déterminées à sauvegarder en les couvrant de l'autorité de l'Eglise. Dans le

---

(30) Le R. P. Filograssi, S. J., au moment de conclure sa synthèse doctrinale sur l'essence du sacrifice de la messe écrit : « Sacrificium ergo crucis locum occupat centralem in religione christiana ; ad futuram passionem tota coena fuit ordinata, ad praeteritam passionem tota missa ordinatur ». *De Sanctissima Eucharistia. Quaestiones dogmaticae selectae ; tertia editio recognita ad usum auditorum universitatis gregorianae* ; Romae, 1940, p. 353.

cas présent ils les justifient assez sobrement toutefois afin de ne pas entamer pratiquement l'unanimité des catholiques en face des hérétiques. En conséquence, à la suite de l'examen des Actes, certaines vérités se révèlent professées par une imposante majorité et sont dès lors très vraisemblablement doctrine commune. Dans le document officiel, elles ne sont pas retenues par tactique apologétique ; le prologue qui introduit la rédaction définitive en témoigne ([31]). Il est juste cependant de remarquer que les vérités que nous avons essayé de rassembler dans cette conclusion, bien que faisant partie du patrimoine catholique à tel point qu'on ne saurait les rejeter sans se séparer des opinions communément reçues, n'ont pas été proposées toutes à notre foi ; celles qui l'ont été n'ont pas été imposées avec une égale rigueur.

En bref, on ne saurait, sans tomber dans l'hérésie, nier la nature proprement sacrificielle de la messe ni la reléguer au rang d'un simple repas où le Christ nous est donné en nourriture, ni lui refuser le fruit de propitiation ou limiter celui-ci aux seuls communiants ni estimer qu'il soit inutile pour les vivants ou pour les défunts ou pour les uns et les autres, ni enfin le présenter comme impuissant à nous aider dans une nécessité quelconque.

Encourt l'anathème celui qui prétend que la messe déroge au sacrifice de la Croix ou le déprécie, et enfin celui qui ne reconnaît pas dans les paroles de Notre Seigneur : *hoc facite in meam commemorationem* la formule par laquelle il a institué les Apôtres prêtres et leur a ordonné, à eux et à leurs successeurs, d'offrir son corps et son sang. Rien de ce qui concerne la Cène-sacrifice n'est garanti par une définition formelle de l'Eglise. Son existence comme oblation est cependant placée au cœur de la doctrine authentique du Concile. La nature propitiatoire n'est pas proposée officiellement à notre foi. Sans doute, elle est une conclusion théologique immédiate de l'équivalence et de l'unité qui existent entre le geste du Cénacle et celui du Golgotha. Toutefois, cette dernière idée elle-même n'est guère indiquée dans le libellé définitif. Elle résulte pourtant de l'étude des actes préparatoires et, sans être précisée en termes d'unité numérique ou spécifique, elle paraît bien être

(31) Denz., *Ench.*, 937 a.

déjà alors une opinion assez communément admise malgré la vive opposition de quelques Pères. Si on ne l'a pas retenue dans les documents destinés à être opposés aux protestants, c'est qu'on voulait qu'à la force intrinsèque et invincible de la vérité s'ajoutât celle de l'unanimité de ses défenseurs. Par ailleurs, on pouvait juger que la messe dont le sort était en péril était suffisamment sauvegardée sans cela.

Nous ne saurions trop rendre grâces à l'Esprit Saint, gardien des élus, et après Lui à cette Eglise vivante du XVIe siècle, qui, malgré de lamentables faiblesses, fut son interprète fidèle, de nous avoir gardé victorieusement, au milieu d'une des plus épouvantables épreuves qu'elle ait jamais subies, une foi eucharistique pure et intégrale. Cène, Croix et Messe nous ont été transmises telles que le Maître lui-même nous les a données, fondues dans l'unité du mystère de la Croix.

Louvain, 24 septembre 1945.

Abbé Emile JAMOULLE.