NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

72 N° 1 1950

Le mystère de la messe

Maurice BECQUÉ (c.s.s.r.)

p. 27 - 38

https://www.nrt.be/it/articoli/le-mystere-de-la-messe-2663

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

LE MYSTERE DE LA MESSE

Lorsque le Père de la Taille publia son célèbre livre sur la Messe, l'intitulant, d'après les mots du canon, *Mysterium Fidei, Mystère de la Foi,* il ne se doutait pas du sens que ce titre prendrait dans les écrits de Dom Casel et de ses partisans. Alors qu'il croyait écarter définitivement la présence d'une véritable immolation de Jésus dans le sacrifice eucharistique, celle-ci réapparaissait plus exigeante que jamais dans la théorie du moine de Maria-Laach. L'un et l'autre lancèrent leur thèse presque en même temps. Mais tandis que le Père de la Taille serait lu, connu et discuté en France et en Belgique aussitôt après la grande guerre, il faudrait attendre en général la fin du dernier conflit, pour que le mouvement d'idées et le renouveau liturgique, partis de Maria-Laach, largement diffusés en Allemagne, atteignissent aussi le public français, et en obtinssent audience. C'est le moment de faire le point (1).

Le *Mystère de la Foi* eut le mérite de dégager la théologie de la Messe du maquis où les systèmes, depuis Trente, s'empêtraient sans issue. Incontestablement, il dessilla les yeux. Les controverses avec les protestants avaient, ici comme ailleurs, forcé, sinon faussé, la perspective. On ne voyait guère plus le symbole, on ne fixait que la réalité. Un sacrifice réel implique arrachement, douleur, c'est-à-dire « immolation ». Hypnotisé par ce que tout sacrifice contient de douloureux, le théologien observait dans le sacrifice eucharistique ce qu'il ne présente guère et apercevait à peine ce qui s'y trouve.

Le Père de la Taille mit en relief « l'oblation » dans l'idée de sacrifice. Il y vit la pièce-maîtresse. N'était le péché, l'homme se donnerait sans souffrir. N'étaient les blessures de sa chair, il se dépouillerait de ses habits sans se déchirer. La condition humaine, en fait,

---

(1) M. de la Taille, S.I., *Mysterium fidei,* Paris, 2e éd., 1921; *Esquisse du Mystère de la Foi,* Paris, 1924; O. Casel, O.S.B., *Das Gedächtnis des Herrn in der altkirchlichen Liturgie,* 8e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1922; trad. franç. par H. Chirat, *Le mémorial du Seigneur dans la liturgie de l'antiquité chrétienne,* Paris, 1945 (coll. Lex orandi); *Das christliche Kultmysterium,* 2e éd., Ratisbonne, 1935; trad. franç. par I. Hild, O.S.B., *Le Mystère du culte dans le christianisme* (ibid.), Paris, 1936. Pour la bibliographie complète sur Casel, cfr Th. Filthaut, *Die Kontroverse über die Mysterienlehre,* Warendorf, 1947, p. 122-129; excellent résumé de la doctrine du mystère et des controverses qu'elle suscita. On peut trouver aussi un bon résumé dans le numéro 14 de *La Maison-Dieu,* consacré à Casel, l'article de E. Dekkers, O.S.B., *La Liturgie, Mystère chrétien,* p. 30-64. — Signalons particulièrement le livre tout récent de L. Monden, S.I., *Het Misoffer als Mysterie. Een studie over de H. Mis als sacramenteel offer in het licht van Dom Odo Casel,* Bijdragen - Bibliotheek II, Ruremonde, 1948, et l'intéressante étude de A. Zwart, *Heidensche en christelijke mysterien. De theologische grondslagen der mysterien-liturgie* (Catholica, VI, 1), Bruxelles, 1947.

ensanglante les mains qui donnent. Mais cette effusion de sang peut précéder ou suivre le don de l'homme. Ce n'est pas toujours au moment où il offre et s'offre que l'homme saigne et souffre. Ainsi Jésus. Il offrait ce qu'il allait souffrir, à la Cène. Il offrit ce qu'il souffrit, en Croix. Il offrira à la Messe ce qu'il a souffert au Calvaire. Jésus ne souffre plus, mais s'offre toujours et c'est nous qui l'offrons entre les mains du prêtre. Son sacrifice devient le nôtre.

Quelques théologiens ont prétendu que le Concile de Trente s'oppose à telle explication du *mystère de la foi*, de la sainte Messe. N'a-t-il point condamné ceux qui disaient que le sacrifice eucharistique n'inclut rien de propitiatoire, mais constitue une simple commémoration du sacrifice de la Croix (2) ?

Qu'entend donc le Concile par l'expression « sacrifice *propitiatoire* » ? On sait qu'il emploie indifféremment les verbes *immoler* et *offrir*, en parlant de la Messe. Celle-ci, déclare-t-il, réalise ce sacrifice vraiment propitiatoire où *s'immole sans effusion de sang* le Christ qui *s'offrit* sur la Croix. Ainsi, le terme le plus sanglant, si on peut dire, désigne un sacrifice qui ne l'est pas. Et sur la Croix où le Christ souffre et verse tout son sang, on dit qu'il *s'offre* (3). Billot lui-même avait constaté cette sorte de synonymie entre l'expression « offrir une victime » et « l'immoler », chez les auteurs profanes, ecclésiastiques et les Pères du Concile de Trente (4).

Serait-ce que l'immolation se confonde avec l'oblation et ne signifie rien de plus ? Le Concile de Trente, faut-il répondre, ne se sert pas, ici, d'un langage technique avec ses précisions et ses rigueurs. Immoler n'a pas le sens restreint de mettre à mort (5). Pourquoi, d'ailleurs, ce sens s'imposerait-il, qui seul donne tort au Père de la Taille et à la Tradition ? « Nous offrons le Corps et le Sang de Jésus. Nous offrons sa Passion » aiment à dire les Pères. La liturgie s'en fait l'écho, qui dans le canon de la Messe parle à maintes reprises de l'*oblation* et de la pure, sainte, blanche Hostie que *nous offrons* : ... « *offerimus* ». Tout se passe comme si la douleur d'hier suffisait pour vérifier le sacrifice d'aujourd'hui : comme si l'*obla-*

---

(2) « S. q. d. Missae sacrificium tantum esse... *nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium*... a.s. » (Denzinger, 950). Voyez aussi D., 940 : « Sacrificium istud *vere propitiatorium*... »

(3) « In divino hoc sacrificio quod in Missa peragitur, idem ille Christus continetur et *incruente immolatur* qui in ara crucis semel se ipsum *cruente obtulit*... una eademque hostia, idem nunc *offerens* sacerdotum ministerio qui se ipsum tunc in cruce *obtulit*... Cuius quidem oblationis (cruentae) fructus per hanc incruentam uberrime percipiuntur... » (D., 940).

(4) L. Billot, S.I., *De Ecclesiae sacramentis*, 6e éd., Rome, 1924, p. 588, n. 1.

(5) J. Rivière, *La Messe du concile de Trente*, dans *Dict. de Théol. Cath.*, t. X, col. 1135; A. Meunier, *L'essence du S. Sacrifice de la Messe*, dans *Rev. Eccl. de Liége*, t. XXXI, 1939, p. 74-83, p. 81, n. 1. Au sujet du concile de Trente, il sera utile de lire E. Jamoulle, *L'unité sacrificielle de la Croix et l'autel au concile de Trente*, dans *Eph. Theol. Lov.*, t. XXII, 1946, p. 34-69.

tion d'une victime jadis immolée par la mort, en renouvelait, en signifiait *l'immolation.*

Le Père de la Taille précisait qu'il fallait *signifier* par le rite, les paroles, les gestes, l'ancienne mise à mal et à mort de la victime offerte. Dès lors, le sacrifice se réalise en perfection.

Cette signification rituelle, qu'elle fasse l'objet de bien des développements depuis le grand ouvrage du Père, on ne peut le nier. Mais on ne peut non plus nier que ceux-là dépendent souvent de celui-ci, et en subirent l'influence, parfois sans le savoir, souvent sans le vouloir.

Déjà Billot sentit le besoin de jeter bien du lest, pour expliquer la messe. Immolation « représentative » de celle du Calvaire, non sanglante, mais qui provoque une séparation sacramentelle ou mystique du corps et du sang sous les espèces distinctes du pain et du vin (6).

Billot veut-il que l'apparence devienne réalité, une immolation apparente constituant un sacrifice réel ? S'il se rapproche de la fameuse hypothèse de Vasquez, c'est qu'il n'y flaire plus tellement l'hérésie protestante. L'erreur de Vasquez, dit-il, consiste à penser qu'une fois le Christ présent, la représentation de son sacrifice en amène le fait. Sans doute, réplique Billot, mais à la condition qu'il y ait une nouvelle oblation (7).

Le vigoureux penseur, qui sut toujours ce que parler veut dire, dut se rendre compte qu'il reprenait, dans les dernières éditions de son travail, une thèse étonnamment semblable à celle de son confrère, le Père de la Taille. Le vocabulaire peut différer, il recouvre et laisse découvrir des idées communes.

D'autres théologiens se sont efforcés de dépasser la pensée du Père, dont toutes les vues certes ne peuvent se soutenir, mais ils lui doivent plus qu'ils ne le croient. Comme Billot, ils cherchent une meilleure solution du côté de l'immolation dite « sacramentelle ou mystique ». Ainsi le Père Héris et M. Masure. Le premier explique, le deuxième complique un peu le problème ; mais tous deux voient très bien que c'est le sacrement qui fait comprendre le sacrifice.

Héris écrit que la consécration opère « une véritable séparation sacramentelle du corps et du sang du Christ sous les espèces du pain

(6) « Habet... consecratio veram in se sacrificii rationem, formaliter et praecise secundum quod est incruenta Christi immolatio, cruentae immolationis crucis repraesentativa, per sacramentalem seu mysticam corporis et sanguinis sub distinctis speciebus panis et vini separationem » (*Op. cit.*, p. 621). Voyez aussi p. 633.

(7) « Celebris sententiae Vasquezii... contra se habet quod simplex repraesentatio praeteriti nequaquem facit verum sacrificium de praesenti, ut per se patet. Si ergo in missa nihil plus esset quam sacrificii crucis repraesentatio, haberetur quidem veri sacrificii commemoratio, non autem verum sacrificium in actu. ... Peccat igitur haec sententia per defectum cui minime obviat Vasquez per conditionem praemissam : *ipso corpore et sanguine Christi consecrato et realiter contento.* ... Vera enim sacrificii ratio in oblatione sita est, et quidem Deo *facta per modum immolationis* » (*Op. cit.*, p. 631-632).

et du vin. » Séparation *sacramentelle,* parce qu'elle n'atteint pas l'être naturel du Christ, mais symbolise sa vraie mort. Séparation cependant *véritable,* « car le Christ étant présent sous les espèces du pain par le moyen de son corps (*Christus ex pane*), et sous les espèces du vin par le moyen de son sang (*Christus ex vino*), son être sacramentel n'est pas le même dans les deux cas, et du point de vue proprement sacramentel, cet être est vraiment divisé... ([8]). »

Nous ne pouvons pas ici nous contenter de mots, en les prenant pour des objets, et la figure pour la réalité. Car, enfin, de deux choses l'une. Ou cette séparation sacramentelle est réelle, et Jésus meurt de nouveau. Ou cette séparation est apparente et simple fiction, figuration. Comment trouver un milieu entre l'être réel et apparent ? Serait-ce « l'être sacramentel » ? Etrange explication.

Etrange aussi, nous semble-t-il, celle du chanoine Masure, mais plus proche du but, grâce à son analyse du signe.

« La messe est un sacrifice non-sanglant, non pas parce qu'elle est une simple oblation d'une victime antérieurement immolée ; non pas parce que le Christ au Ciel peut se contenter de s'offrir sans verser désormais son sang ; mais parce qu'elle est le Sacrement ou le Signe, donc le rite non-sanglant qui représente le sacrifice sanglant et nous permet d'y participer. » Ainsi, après avoir renvoyé dos à dos les partisans du Père de la Taille et de Lepin, Masure se range au côté du Père Héris. Il affirme lui aussi qu'« immoler, c'est renoncer au péché à travers un signe... » ; qu'immoler une victime, « c'est renoncer à elle pour la donner à Dieu et finalement grâce à Dieu la retrouver. C'est faire le geste qui, en nous privant de son usage profane, la fait passer pour nous en l'appartenance divine. »

N'est-ce pas en partie reprendre le Père de la Taille ? En affirmant qu'« immoler aujourd'hui le Christ », c'est obtenir que le Corps du Christ devienne la victime de notre sacrifice... », M. Masure s'éloigne à peine du *Mysterium Fidei* ([9]).

Toutefois, il exploite fort heureusement un passage de S. Thomas sur lequel on reviendra, quand il ajoute que « posséder le Corps du Christ comme la victime de notre sacrifice, et *du coup participer à tous les fruits de son immolation,* c'est l'immoler ([10]). »

Discutant un article du Père Sage, il précise sa pensée. Ce dernier lui répondit que Jésus à l'autel « en fait est immolé uniquement parce que *donné* » d'une nouvelle manière, la manière sacramentelle ; livré à Dieu, son Père, et aux hommes en forme de pain, de vin ([11]). Espèce de disponibilité eucharistique du Christ. Masure

(8) C. Heris, O.P., *Le Mystère du Christ,* Paris, 1927, p. 354.
(9) E. Masure, *Le Sacrifice du Chef,* Paris, 1932, p. 325, 334, 332.
(10) E. Masure, *op. cit.,* p. 329 ; S. Thomas, *Summ. theol.,* III, q. 83, a. 1. — Je souligne.
(11) A. Sage, *En marge du sacrifice de la Messe,* dans l'*Ann. théol.,* t. VI, 1945, p. 75-95 ; la thèse de Mgr Lamiroy, *De essentia sacrificii Missae,*

s'était déjà expliqué en parlant du beau livre de Dom Vonier qu'on venait de traduire en français : *La Clef de la doctrine eucharistique* ([12]). Il l'approuve, parce que son point de départ pour l'exposé du dogme de l'Eucharistie, ce n'est pas la présence réelle, « mais l'idée d'un sacrifice en sacrement ». Par quoi Dom Vonier s'accorde avec le Père de la Taille, déclare Masure. « L'un et l'autre, écrit-il, ont eu le courage et l'art de dire que les définitions du Concile de Trente, construites contre les négations protestantes, avaient plus ou moins désarticulé et désaxé l'antique exposé du dogme. »

Dom Vonier pense à bon droit que l'Eucharistie constitue un sacrement bien plus qu'un changement; qu'elle est un acte, « l'immolation du Christ sacramentalisée », avant d'être une substance : la victime du Calvaire; qu'elle est médiation plutôt qu'un médiateur. Et Masure de préciser : la messe est le sacrement d'un sacrifice, du sacrifice de la Croix; le signe ou sacrement du Calvaire par la séparation des espèces ([13]).

D'accord avec Vonier, il définit la messe comme le sacrifice du Calvaire en sacrement.

Or, un autre moine bénédictin, en Allemagne, exprimait les mêmes idées que son confrère anglais. Dom Casel et Dom Vonier se rencontraient. Et l'un serait bientôt influencé par l'autre.

Casel, qui est mort en 1948, jouissait d'un prestige et d'un rayonnement très mérités. Son exposé sur le *Mémorial...*, simple et sobre, se basait sur les vieux textes, sur la pensée de toute l'antiquité chrétienne et même païenne. Les mystères païens par leurs rites, leur « action sacrée et cultuelle », évoquaient et rendaient présente une « œuvre rédemptrice », au profit des participants. Ce désir de salut que les sacrifices païens et juifs essaient de satisfaire, le Christ le comble « merveilleusement ». Puis l'Eglise, par une meilleure évocation que celle des anciens, maintient et communique la Rédemption du Christ. Elle a reçu « l'instrument ad hoc... la représentation mystique dans le sacrement, *in mysterio. Par le mystère,* le Christ vit dans l'Eglise, agit en elle et avec elle ([14]). »

Louvain, 1919, présente une solution du même genre que celle de Sage. — E. Masure, *L'immolation sacramentelle à la messe, ibid.*, t. VII, 1946, p. 223-231; réponse du Père Sage, p. 232-243, p. 242; E. Masure, *Le signe de l'immolation sacramentelle* (préface destinée à la trad. anglaise du livre *Le sacrifice du Chef*), dans l'*Ann. théol.*, t. VIII, 1947, p. 184-198.

(12) H. Vonier, O.S.B., *A Key to the doctrine of the Eucharist,* Londres, 1925; *La Clef de la doctrine eucharistique* (trad. franç. de Roguet, O.P.), Lyon, 1942; E. Masure, *Le sacrement, clé de la doctrine eucharistique,* dans l'*Ann. théol.*, t. IV, 1943, p. 1-10.

(13) *Ibid.*, p. 7-9. L'immolation de la Messe consiste désormais en « une action sacrificielle de l'Eglise qui, grâce à l'institution par le Christ, réussit à se procurer sur l'autel un signe substantiel de notre union à Dieu, ... le corps et le sang de la v ctime du Calvaire et du Ciel » (p. 9).

(14) *Le Mystère...*, p. 123-124.

« La consécration est par conséquent *un mode nouveau de commémoraison,* une commémoraison pratique et effective. Car ce qu'on célébrait auparavant seulement en paroles et en pensées se passe maintenant en réalité où, par le changement des espèces au corps et au sang du Christ, l'œuvre de l'incarnation et du salut s'accomplit mystiquement. » C'est pourquoi « quand les chrétiens célébraient leur repas commémoratif, ce n'était point là un simple souvenir de quelque chose qui s'était passé autrefois; non, mais le Christ s'asseyait de nouveau parmi eux, il mangeait et buvait avec eux, il se donnait à eux en aliment ». A lire les textes de la tradition patristique et liturgique, tel est « le sens le plus profond du terme *mémorial du Seigneur* appliqué à l'Eucharistie ([15]) ».

On ne peut qu'applaudir. Le « mystère », le « sacrement », le « signe » enfin, voilà bien ce qu'il importe de considérer pour comprendre le sacrifice eucharistique. Mais ce « Mystère de la Foi » demeurera par trop mystérieux, tant qu'on n'aura pas expliqué, si possible, comment le Christ vit dans l'Eglise et accomplit « mystiquement » son salut. Peut-on comprendre cela ?

Aux objections que les théologiens se hâtèrent de présenter, Casel essaya de répondre. Les actes mêmes de la Passion du Sauveur, il les déclare présents dans le sacrifice, mais c'est d'une présence de mystère, *Mysteriengegenwart.* De même que les « accidents » du Christ se trouvent dans les accidents du pain, à la manière de la substance (*secundum modum substantiae*), ainsi l'acte rédempteur par rapport aux circonstances historiques. La présence eucharistique se mesure selon la substance, sans une nouvelle localisation. L'œuvre rédemptrice se présente de semblable façon, dépouillée de son contexte historique, en son essence pure, si l'on peut dire. Toute la vie de Jésus se situe, depuis l'Ascension, en dehors de l'espace-temps. Quand toutefois le sacrement apportera la présence des actions passées du Sauveur, il ne le fera pas mourir de nouveau, pas même *sacramentellement,* il en présentera la Rédemption en tant qu'événement désormais glorifié ([16]). Quoi qu'il en soit, et malgré les explications ultérieures de son confrère, Dom Warnach, la théorie de Casel, sur la présence en mystère (*Mysteriengegenwart*) de la Passion elle-même ne semble pas tirée au clair ([17]).

---

(15) *Le mémorial...*, p. 42, 62. Une étude de très grande valeur vient de paraître sur la liturgie romaine de la messe. Elle deviendra le livre de base pour les travaux ultérieurs : J.-A. Jungmann, S. I., *Missarum solemnia, Eine genetische Erklärung der römischen Messe,* 2 vol., Vienne, 1948.

(16) Casel, *Neue Zeugnisse für das Kultmysterium,* dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft,* t. XIII, 1933, p. 99-171. La théorie du mystère enseigne : « dass die vergangene Heilstat durch das Sakrament gegenwärtig-gesetzt wird, aber nicht dass Christus auf irgend eine Weise, auch nicht « sakramental », von neuem stirbt » (p. 168). Voyez aussi p. 157.

(17) V. Warnach, O.S.B., *Zum Problem der Mysteriengegenwart,* dans *Liturgisches Leben,* t. V, 1938, p. 9-39.

Le professeur Söhngen, un de ses principaux adversaires, avec Umberg, lui opposa l'*Effektus-theorie* qui, à première vue du moins, paraît plus simple. Elle admet la comparaison entre les mystères païens et le mystère chrétien; la supériorité de celui-ci sur ceux-là par l'apport même des actes de la Passion. Cette reproduction du Calvaire se réalise dans le chrétien; la messe, par ses fruits, imprime en lui l'immolation du Crucifié; l'âme se façonne à son image.

On a cru retrouver dans cette explication celle de Billot sur la *res et sacramentum*. Mais Söhngen ne possède ni la clarté ni la rigidité du maître de la théologie néoscolastique. Symbole et réalité forment un écheveau qu'il débrouille malaisément.

Pendant les dernières années de guerre, il s'était réfugié à Cologne, sa ville natale; dans l'hôpital des estropiés (Eduardushaus); telle causerie, au cours d'une soirée, sur l'essence du sacrifice de la messe, lui permit de préciser ses vues. Fait en dehors des polémiques, cet exposé, qu'il a publié, se rapproche beaucoup des vues de Dom Casel ([18]). Il y concède que notre participation au sacrifice de la Croix ne consiste pas uniquement dans une application des mérites du Sauveur. Non. Car le Christ nous donne de participer à son sacrifice lui-même dont il fit celui de l'Eglise à la Cène. Nous sommes pris (*hineingenommen*) dans l'oblation même de Jésus, nous mourons avec lui en sa mort et ressusciterons avec lui en la vie éternelle.

La messe constitue, définit Söhngen, un repas sacré que le prêtre célèbre en souvenir de la souffrance du Christ de manière que son corps et son sang, oblation de la Croix, soient réellement rendus présents et symboliquement séparés sous les espèces du pain et du vin. C'est ainsi que le Seigneur reproduit (présente) son unique sacrifice sanglant ([19]).

---

(18) Voici les principaux écrits, sur ce sujet, de F. Söhngen : *Symbol und Wirklichkeit in Kultmysterium*, 2e édit., Bonn, 1940; *Der Wesenaufbau des Mysteriums*, Bonn, 1938; *Das sakramentale Wesen des Messopfers*, Essen, 1946. On peut lire en français la conférence faite par Söhngen aux semaines liturgiques de Louvain, en 1938 : *Le rôle agissant des mystères du Christ dans la liturgie*, d'après *les théologiens contemporains*, dans *Les questions liturg. et paroiss.*, t. XXIV, 1939, p. 79-107. Ainsi dès avant la dernière guerre, Louvain connut la nouvelle tendance de Maria-Laach. D'ailleurs, M. le Chan. J. Coppens avait d'ores et déjà publié un article sur *Le Mystère eucharistique et les Mystères païens...*, dans *Cours et Conférences des Semaines liturgiques*, Louvain, 1921. Il y a aussi *Quelques réflexions sur le sacrifice eucharistique* de J. de Seguyer, dans la *Nouv. Rev. Théol.*, t. LXI, 1929, pp. 289-299. D'autres revues belges y faisaient allusion.

(19) *Das sakramentale Wesen des Messopfers*, p. 54-55. Voici cette définition complète : « Das Messopfer ist das heilige Gastmahl, das als Gedächtnis des Leidens Christi gefeiert wird in der Weise, dass der Herr durch seine Priester seinen Leib und sein Blut, die Opfergabe des Kreuzes, unter Brots- und Weinsgestalt wirklich gegenwärtig und sinnbildlich getrennt setzt und sich selbst uns zur Speise und zum Tranke hingibt; auf diese Weise stellt und bringt der Herr sein einmaliges blutiges Selbstopfer wieder dar... » (p. 55).

Söhngen ne se résout pas à reprendre purement et simplement l'affirmation de Casel sur la présence *en mystère* du sacrifice de la Croix. Il la nuance et semble la réduire au don du Christ qui à la Cène remet entre les mains de l'Eglise, du prêtre, son corps et son sang, signes de sa Passion.

Casel pensait que l'Ecriture et que les Pères exigeaient davantage. Saint Thomas lui-même, le saint Thomas, témoin de la Tradition, non pas le théologien de son temps, aurait admis, selon lui, la présence de l'immolation rédemptrice en acte dans le mystère de la Messe. Mais ses commentateurs, dit Casel, férus de scolastique aristotélicienne n'en reprirent que l'idée, plus assimilable, d'une communication avec la Croix par ses fruits.

Un des meilleurs connaisseurs de la pensée thomiste, Poschmann, ne souscrivit nullement à cette façon de comprendre le Docteur angélique. Dans un article fort remarqué et remarquable, il explique la vraie doctrine du saint ([20]). Il y développe la belle théorie thomiste sur l'humanité du Christ, instrument conjoint (*instrumentum coniunctum*) de sa divinité. Les sacrements, eux, ne sont que des instruments séparés. Leur efficacité physique dépend de la vertu divine qui les traverse. Mais l'humanité de Jésus, parce qu'unie à sa divinité, garde un conctact permanent avec cette vertu : le courant passe toujours. Voilà pourquoi, dira saint Thomas, les actes du Sauveur influencent les nôtres. La résurrection de Jésus cause physiquement la nôtre.

Casel a mal compris cette causalité physique. Il croit qu'elle amène présence. C'est la source de ses erreurs. La « représentation », dont parle le Docteur commun, signifie non pas une mise en présence, mais une *Présentation* ([21]). Poschmann interprétera l'adage thomiste « *Sacramenta efficiunt quod significant* », tout comme Umberg, en ce sens : les sacrements causent ce qu'ils signifient. La messe, d'après lui ou plutôt d'après saint Thomas qu'il expose, présente (*Darstellung*) de façon « réelle-symbolique » (*real-symbolisch*) le sacrifice de la mort de Jésus. Ce qu'il y a de réel, c'est l'oblation du Christ (*Darbringung*) par le prêtre; c'est la présence du Christ ayant souffert, mais qui ne souffre plus; c'est la participation aux fruits

---

(20) B. Poschmann, « *Mysteriengegenwart* » *im Lichte des hl. Thomas*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. CLX, 1935, p. 53-116. Dans un de ses derniers écrits, *Glaube, Gnosis, Mysterium*, Münster, 1941, Casel n'affirme plus avec la même assurance, contre Poschmann, que saint Thomas enseigne la présence des actes mêmes du Sauveur à la messe.

(21) *Art. cit.*, p. 78. Casel fait de la « représentation » une « *Vergegenwärtigung* ». Poschmann, une simple « *Darstellung* » ou « *Repräsentierung* ». A noter que la « *Darstellung* » n'est pas synonyme de « *Darbringung* »; l'une présente en *montrant*, l'autre en *offrant*.

de l'arbre de la Croix. Elle réalise la seule véritable immolation du Sauveur à la messe ([22]).

... Sans oser prétendre qu'il y aurait parfois deux Thomas, celui de la Tradition, celui de l'aristotélisme, ne pourrait-on pas l'expliquer d'après une conception augustinienne ? Peut-être ne serait-ce plus *du* saint Thomas, mais un prolongement de sa pensée, tout comme on fait la théologie *de* saint Paul, ou de la théologie *avec* saint Paul.

M. Meunier a écrit avec beaucoup de sympathie pour Casel, et de bonheur dans l'expression, que « la Passion... est bien réellement présente à la Messe, mais par sa valeur seulement, elle y est présente comme résumée, *cristallisée,* si l'on peut dire dans le Christ glorifié; elle y est présente aussi parce que les fidèles sont rendus participants à toute son efficience sacrificielle, parce qu'ils sont activement entraînés dans le courant rédempteur dont l'image est reproduite ([23]) ». C'est bien cela. Mais il importerait de préciser de quelle présence il s'agit. Saint Augustin affirmait que le sacrement, avant de constituer un signe de la grâce, était celui du Christ. Celle-ci ne se trouve qu'indirectement signifiée par le Christ même, d'où elle jaillit. En effet, le sacrement se greffe sur le Christ. La grâce n'en découle que sous son influence. Or cette influence ne signifie-t-elle pas présence ? Saint Thomas n'a-t-il pas précisément voulu dire cela ? Les sacrements continuent le Christ. Le Sacrement eucharistique en particulier, qui est sacrifice et communion, communique aux hommes la souffrance et la présence de Jésus ([24]).

L'Incarnation et la Rédemption leur arrivent au delà de l'espace et du temps, par cette voie sacramentelle, carrefour des autres. La Croix prend le chemin de l'Eucharistie pour les atteindre. Comment cela ? Une théologie du signe pourrait peut-être le faire comprendre. Elle s'inspirera de saint Thomas puisque le concile de Trente lui-même s'en est inspiré.

Le docteur angélique se demande, lui aussi, si le Christ est immolé sur l'autel. Il répond que Jésus l'est, pour deux raisons. D'abord, parce que la célébration de l'Eucharistie constitue une certaine image de la passion du Christ. Ensuite, parce qu'elle nous donne part aux fruits de cette passion. Donc il *convient* de l'appeler « immolation du Christ ».

---

(22) *Art. cit.*, p. 101-103, 113-114. — J.-B. Umberg, « *Sacramenta efficiunt quod significant* », dans *Zeitschrift für katholische Theologie,* t. LIV, 1930, p. 92-105.

(23) A. Meunier, *L'Eucharistie, mystère chrétien,* dans *Rev. Eccl. de Liége,* t. XXXIII, 1946, p. 3-13, p. 13. — H.-M. Feret, O.P., *Sacramentum-Res dans la langue théologique de saint Augustin,* dans *Rev. des Sciences philos. et théol.*, t. XXIX, 1940, p. 218-243.

(24) M.-J. Congar, O.P., *Esquisse du Mystère de l'Eglise* (*Unam Sanctam*), Paris, 1941. Ce très beau livre découvre de nouveaux aspects dans saint Thomas, qui rejoignent saint Augustin. Voyez spécialement p. 84-89.

Le saint appuie sa première raison sur une citation dite d'Augustin : « les images des choses ont accoutumé d'en recevoir les noms ([25]) ».

Que veut donc saint Thomas ? Il se contente de peu à première vue. Serait-ce par manière de parler que le Christ est dit s'immoler à la messe ?

Mais le saint avait déclaré plus haut dans sa *Somme* que l'Eucharistie est le sacrement parfait de la passion du Sauveur, en tant qu'elle contient le Crucifié ([26]).

Dès lors Vasquez peut se féliciter : il a bien compris le maître génial ! Du reste, tout le monde est d'accord. Mieux que les autres signes sacramentels l'Eucharistie représente la passion, puisqu'elle en contient la victime. Mais la question sans cesse rebondit : S'immole-t-elle *réellement de nouveau*, la victime du calvaire ? S'immole-t-elle plus que selon les figures de rites et les figures de style ?

C'est peut-être dans la seconde raison de l'argument de saint Thomas qu'on trouvera satisfaction et solution. En effet, Thomas d'Aquin paraît bien convaincu que jouir des effets d'une cause, c'est en posséder la présence. Participer aux fruits de la Passion, c'est en rejoindre l'événement dans le passé; c'est d'une certaine façon « tenir » le fait passé. Afin de bien saisir la pensée du saint, il faudrait remonter jusqu'à saint Augustin que cite la *Somme*. N'est-ce pas lui qu'exploite Jean de saint Thomas, quand il explique ce qu'est un signe ([27]) ? Tout ce qui manifeste un objet n'en forme pas aussitôt le signe. Les yeux, la lumière, la voix ne deviennent pas signes rien qu'en montrant les choses. A leur manifestation, il est requis de joindre « *re-présentation* ». Le signe manifeste une chose en la *représentant* à la lettre, c'est-à-dire en reproduisant sa présence. Tout en se distinguant de lui, un signe contient l'objet qu'il montre. Il présente et représente, au sens où ce mot désigne présence renouvelée. Ainsi le corps est-il le signe de l'âme qu'il manifeste et contient. Les sacrements s'appellent de même signes, puisqu'aussi bien ils manifestent et contiennent la grâce. Le concile de Trente, sans donner une défi-

---

(25) *Summ. theol.*, III, q. 83, a. 1 : « Utrum in hoc sacramento Christus immoletur. » ... « Tum quia huius sacramenti celebratio imago quaedam est passionis Christi (in corpore, citation d'Augustin : « Solent imagines earum rerum nominibus appellari quarum imagines sunt »), tum etiam quia per hoc sacramentum participes efficimur fructus dominicae passionis, convenienter dicitur immolatio. » Dans une petite étude sur la messe, qui ne manque pas de vigueur, l'abbé J. Clesse fait grand état de ce passage de la *Somme*, mais l'interprète en faveur de Vasquez, et contre le Père de la Taille : *Le sacrifice de la messe, Synthèse doctrinale* (*Etudes religieuses*, n. 433-434); *Etude critique de certaines propositions du « Mysterium Fidei »*, Dolhain, 1926.

(26) *Summ. theol.*, III, q. 73, a. 5, ad 2 : « Eucharistia est sacramentum perfectum dominicae passionis tamquam continens ipsum Christum passum... ».

(27) Voir, au sujet de cette présence du signifié dans le signe, J. Maritain, *Signe et Symbole*, dans *Rev. Thom.*, t. XLIV, 1938, p. 299-330. Il explique Jean de saint Thomas.

nition ni du sacrement ni du signe, affirme cette efficience, avec une sorte d'équivalence entre contenir et conférer ([28]). Selon ce vieil adage sans doute, qu'on ne peut pas donner ce qu'on ne possède point. Dès lors distribuer des fruits de l'arbre rédempteur suppose un contact avec lui. L'effet rejoint la cause. Et la cause est présente où elle agit. La Rédemption atteint les âmes par la messe. La messe en reproduit donc la présence. Elle est signe et sacrement, le Signe par excellence de la Croix. En ce sens oui, en ce sens seulement, le « Christ chaque jour est immolé dans les mystères », dans les « sacrements » (saint Augustin) ([29]). En ce sens véritablement, il y a dans chaque messe « immolation sacramentelle » et si on peut dire « virtuelle » du Christ. Car la vertu des sept sacrements dépend de la Rédemption. D'elle découle toute grâce. De sorte que tout sacrement tire sa force de la Croix. Et celle-ci nous communique son salut par l'Eucharistie. L'Eucharistie, comme sacrifice, donne à l'Eucharistie-sacrement son efficacité. Les autres sacrements la reçoivent à leur tour par subordination et union au très Saint-Sacrement.

Sans doute, l'action sacramentelle opère-t-elle par elle-même (*ex opere operato*) la sanctification du chrétien. Mais la grâce qu'elle « produit », n'est pas tellement une chose, c'est un état et une qualité; c'est la refonte dans le Christ-Jésus de notre substance humaine plus merveilleusement refaite que faite : *Mirabilius reformasti...*

Il importe beaucoup, par conséquent, de se brancher sur la sainte messe, pour obtenir contact avec le Calvaire et sa Rédemption.

Il importe aussi de reconsidérer les sacrements du point de vue de la messe et du culte. Et après avoir mis en lumière leur causalité, leur efficace, il serait temps de rappeler leur valeur cultuelle. A côté de leur aspect anthropocentrique, il y aurait lieu de relever leur caractère théocentrique. Tout sacrement est prière ([30]). D'ailleurs pourquoi cette tendance à figer la théologie sacramentaire en un sol dur où rien ne lève plus ? Les sacrements ne sont pas de simples machines à grâce (*Deus ex machina*), ils ne se résument pas en quelques gestes, en quelques menues choses, fussent-elles sacrées, consacrées.

L'Ecole affirmait que la « matière » se détermine par la « forme ». Le sacrement par là devient vivant. Car la forme ou la parole n'est pas comme « une chose en dehors », elle fait partie de celui-là même

---

(28) D., 849. Le concile dit de la Messe : « Oblationis (cruentae) fructus per hanc incruentam percipiuntur... » (D., 940). Voir aussi D., 938.

(29) Cité par Masure, *Le sacrifice...*, p. 255 (*Epist. ad Bonif.*, 98).

(30) J. Barbel, C.ss.R., *Quellen des Heils, Die Sakramente der katholischen Kirche*, Luxembourg, 1947. Est-il nécessaire de répéter que ce sont les polémiques avec les protestants qui firent oublier un peu la valeur cultuelle et liturgique des sacrements ? L'homme est un imagier. Le symbolisme sacramentel favorise et organise sa religion intérieure.

qui parle. Aussi les sacrements sont-ils en général par leur âme et leur forme le prêtre même qui parle, consacre, absout !

Au sacrement-chose se substitue le sacrement-personne. Le sacrement, parce que signe, *signifie* et vérifie la mise en grâce de l'homme. Aussi le Christ est-il le Sacrement par excellence, le plus grand Signe de Dieu qui est amour et grâce, le plus beau visage de Dieu. Sacrement de Dieu qui contient en sa personne même ce que manifeste son être humain; la divine splendeur, la divine bonté : « épiphanie » de Dieu. Le prêtre est à son tour sacrement du Christ; il le montre et le donne. *Alter Christus.* Le prêtre représente l'Eglise. Au fond, c'est l'Eglise même qui constitue le parfait sacrement vivant du Christ dont elle annonce et communique l'Incarnation ([31]). Ces remarques ne forment pas une digression. Elles font mieux comprendre ce qu'est la messe. Elles montrent que le Christ se diffuse et se transmet par le sacrement de l'Eglise qui est son corps. Le Corps Mystique continue la Rédemption. N'est-il pas simplement « influx et contact virtuels », comme disent les scolastiques, avec la Tête, source de toutes grâces ? Le sacrifice du Sauveur, les membres de son corps doivent le prolonger ([32]). A ce point de vue, la messe mérite une nouvelle fois de s'appeler l'*immolation* du Christ. Après s'être sacrifié personnellement au Calvaire, le Christ se sacrifie en son humanité mystique le genre humain. A ce titre aussi la messe réalise le symbole et le signe efficace de la Croix. Le sacrifice spirituel des hommes ne consiste pas uniquement à souffrir; pas non plus à seulement offrir. Il est avant tout don de soi, parce qu'il est amour. Mais qui donne et se donne, se détache et se crucifie pour se livrer ([33]). Le Père Yves de Montcheuil a tenté d'expliquer par là le sens du Mystère de la Foi. C'est bien vrai. En se sacrifiant, tout chrétien « fait la messe ». En lui s'achève l'éternel signe de la Croix.

Beauplateau. M. BECQUÉ, C.SS.R.

---

(31) Le Père A.-D. Sertillanges, O.P., observe et décrit, avec son habituelle maîtrise, cet aspect sacramentel de l'Eglise. Mais on aurait souhaité qu'il s'en servît pour exposer et définir la messe, où il écrit seulement : « L'Eucharistie est la commémoration et plus encore le renouvellement mystique de la Passion du Sauveur... en raison de quoi on l'appelle un sacrifice » (*L'Eglise*, 2e édit., t. I, Paris, 1927, p. 269 et p. 234-236).

(32) C'est le lieu de rappeler la fameuse définition d'Augustin : « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est » (*De Civitate Dei*, X, 5).

(33) Y. de Montcheuil, S.I., *Mélanges théologiques* (coll. *Théologie*), Paris, 1946, p. 54-70. Dans le même sens, G. de Broglie, S.I., *Du rôle de l'Eglise dans le sacrifice eucharistique*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, t. LX, 1948, p. 449-460.

Et A. Meunier, *art. cit.*, p. 80-81 : « Le Christ est immolé sur l'autel, parce que son immolation de la Croix est représentée; parce qu'il est véritablement présent dans sa qualité de victime de la Croix; enfin il s'est immolé, c'est-à-dire offert en sacrifice, parce qu'il est le terme d'un nouveau geste d'offrande, celui de l'Eglise » et, faudrait-il préciser, celui de tous les chrétiens, bénéficiaires et acteurs de l'universelle Rédemption.