NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

99 N° 1 1977

La célébration de l'Eucharistie avant et après saint Pie V

Adrien NOCENT (osb)

p. 3 - 20

https://www.nrt.be/en/articles/la-celebration-de-l-eucharistie-avant-et-apres-saint-pie-v-1087

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La célébration de l'Eucharistie avant et après saint Pie V *

La Cène du Seigneur dans le Nouveau Testament

Quand les Apôtres entreprennent de décrire la première célébration de l'Eucharistie, celle de la Cène du Seigneur, ils nous en donnent un récit qui reflète moins directement ce qui s'y fit que la liturgie de leur Eglise des tout premiers temps. Ils le font avec un infini respect de l'essentiel mais aussi avec une tranquille liberté quant à ce qui ne l'est pas. Une lecture, même superficielle, des textes suffit à le montrer. Quand saint Matthieu et saint Marc rapportent le récit de la Cène ils ont soin — mais peut-être est-ce instinctif de leur part — d'utiliser certaines expressions précises qui nous situent exactement dans le contexte rituel du repas pascal juif. Après une première coupe de vin et le lavement des mains, ce rituel prévoit une prière de bénédiction pour le pain reçu et mangé sur la terre d'Egypte. Les deux évangélistes, en racontant la Cène, se réfèrent à ce rituel juif et ils emploient le terme *eulogèsas :* « après avoir dit la prière de bénédiction », Jésus prit le pain, le rompit et le donna à ses disciples. C'est vraiment un décalque du rituel juif. Seules, mais c'est capital, les paroles viennent en

*Nous avons demandé à dom Adrien Nocent de nous communiquer la conférence qu'il a faite en septembre-octobre 1976 dans diverses villes de Belgique. Elle s'adressait à un large public. Nous en reproduisons presque intégralement le texte d'après l'enregistrement. On projette d'éditer une plaquette d'une soixantaine de pages, qui complétera par des notes et certains développements les thèmes proposés ici.

Nous remercions dom Nocent de la contribution sereine et si autorisée qu'il nous permet de présenter à nos lecteurs. En dehors de toute polémique, « sans imaginer cependant que la vérité puisse résulter d'un commun dénominateur entre des positions antagonistes, mais acceptant le contrôle de l'évidence des faits », son exposé montre « comment, sans s'écarter jamais de ce qui en constitue l'essentiel, la célébration eucharistique, passant de la multiplicité à l'unité, trouve de nos jours dans une fidèle continuité avec le passé un visage nouveau ».

changer complètement la signification. Après cette prière de bénédiction venait dans le rituel de la pâque juive le repas avec l'agneau, les herbes amères et le reste. Au terme du repas circulaient une troisième et une quatrième coupes. L'une des deux (laquelle exactement, on discute à ce sujet) est appelée « calice d'action de grâces » et c'est en effet une action de grâces qui est prononcée à ce moment. Nos deux évangélistes notent le fait avec grande précision dans leur narration : *eucharistèsas,* « ayant rendu grâces », il le bénit (le calice) et le donna à ses disciples. Par ailleurs, saint Luc et saint Paul, en des formules moins précises par rapport à ce rituel juif, relèvent cependant que la prière se fait *meta to deipnèsai,* après le souper.

Les évangélistes nous racontent donc la Cène, mais ils nous en donnent déjà un récit liturgique, reflet de ce qu'ils pratiquent dans leur Eglise. Sous la conduite de l'Esprit, ils ont compris ce que signifie la parole du Christ. « Faites ceci », *poïeite touto,* n'a jamais été entendu par eux comme l'ordre d'observer exactement le rituel juif ; aussi ont-ils fait disparaître le repas qui s'encadrait entre la bénédiction pour le pain et l'action de grâces pour le vin. Ce repas sera célébré en dehors de l'offrande du Sacrifice, en *agapè* fraternelle. Pour eux, le « ceci » signifie actualiser la présence du Seigneur et celle de son sacrifice. Tel était pour eux, comme pour nous aujourd'hui, l'essentiel de l'activité de l'Eglise. Mais ils n'ont pas pensé que « ceci » aurait pu désigner une structure magique. S'ils ont bien saisi que l'ordre du Christ, « faites ceci en mémoire de moi », *eis anamnèsin,* n'indiquait pas un repas de souvenir seulement mais — comme les juifs comprenaient et comprennent encore le *Zicaron,* la mémoire, le mémorial — une mémoire objective, dynamique, actualisant le passé et le rendant présent à travers le temps et l'espace, ils se sont néanmoins séparés de l'exact cadre liturgique du repas pascal juif, dans lequel le Christ lui-même avait pourtant inséré son Eucharistie.

La réaction des Apôtres est donc double : d'une part, dégager le « ceci » d'un contexte rituel périphérique, dans lequel ils se refusent à voir une efficacité magique — et sans doute aussi agissent-ils de la sorte pour se distancer plus nettement du rituel juif, ce qui sera de plus en plus nécessaire quand des non-juifs entreront dans l'Eglise ; d'autre part, conserver dans sa signification la plus exacte et la plus rigoureuse le « en mémoire de moi » : il s'agit d'actualiser à travers les siècles, les régions et toutes les cultures ce que le Christ a fait, d'actualiser sa présence et l'offrande de son sacrifice auquel s'unit l'Eglise.

Sévère méticulosité pour ce qui est l'essentiel, liberté d'adaptation aux circonstances de temps et de lieu, aux hommes surtout.

Telle est déjà l'attitude des Apôtres et des tout premiers temps de l'Eglise.

Ce qui est évident pour les gestes du Seigneur et le rituel de la Cène, d'où est éliminé le repas qui avait lieu entre la prière de bénédiction pour le pain et l'action de grâces pour le vin, l'est également pour les paroles elles-mêmes de Jésus durant la Cène. Qu'il suffise de lire les récits de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc ; nous y trouvons des variantes et des additions. Ce n'est pas ici le lieu de les étudier. Et cependant, malgré la liberté de leur transcription, tous ces textes nous rendent l'essentiel avec une entière fidélité. Les Apôtres n'ont certes pas voulu se lancer dans ce que nous appellerions la « créativité ». S'ils adaptent, s'ils transforment la littéralité des paroles du Christ, ils n'ont jamais cru pour autant qu'ils altéraient le « ceci » objet de son ordre. Ils se sont toujours considérés comme respectueux de ce que Jésus leur avait livré. Ils n'utilisaient aucun enregistreur ; ils avaient mieux : l'Esprit du Seigneur qui les inspirait et garantissait la fidélité de ce qu'ils transmettaient aux Eglises, une fidélité ne consistant point en littéralité servile, comme s'il s'agissait de mots magiques, mais une fidélité plus grande que celle de la copie matérielle, une fidélité à la mesure de Dieu, faite de condescendance pour les races, les sensibilités, les époques et les lieux divers, une fidélité soucieuse de rejoindre les hommes.

Dans l'antiquité et au moyen âge

Cette mentalité à la fois scrupuleuse pour l'essentiel et libre à l'égard de ce qui est périphérique, nous la retrouvons dans les Eglises après le temps des Apôtres.

Le peu que saint Justin nous laisse entrevoir de la messe célébrée à Rome en 150, quand il compose son *Apologie* adressée à Antonin le Pieux, donne la preuve d'une grande souplesse de rite. D'une part, au chapitre 67, l'auteur décrit la liturgie dominicale, où nous voyons la célébration de la parole jointe à celle de l'Eucharistie. On y lit les écrits des Prophètes et les mémoires des Apôtres. Puis celui qui préside (c'est le mot employé, *proestôs*) explique les enseignements de l'Ecriture proclamée. Ceux qui ne sont pas baptisés quittent alors l'assemblée ; les chrétiens restés entre eux se donnent le baiser de paix, que Tertullien appellera le sceau de la prière, *sigillum orationis*. Puis on apporte le pain et le vin et, sans aucun autre rite ou prière, celui qui préside se met à rendre grâces autant qu'il le peut (ce sont les mots de Justin). **Ceci ne signifie pas une improvisation pure et simple, mais une large liberté de composition. Au chapitre 65 il apparaît que quand**

a lieu une célébration de baptêmes, l'Eucharistie est célébrée immédiatement après elle.

Pour rencontrer une prière eucharistique complète, il faut attendre le début du IIIe siècle. La *Didachè* (située selon les thèses diverses entre 70 et 90) conserve sans doute des prières diverses, non nécessairement employées pour l'Eucharistie, mais où l'on décèle un schéma, celui qui se retrouvera dans le plus grand nombre des prières eucharistiques anciennes. Hippolyte de Rome, en 217, nous donne la sienne dans son ouvrage *La Tradition Apostolique*. Si elle ne représente pas « la » liturgie de Rome, elle possède cependant des garanties de haute tradition, car Hippolyte avait fait schisme à cause de l'attitude libérale du Pape à l'égard des chrétiens qui avaient faibli dans les persécutions. L'attitude générale d'Hippolyte nous permet de fixer à quelque cent ans avant lui ce qu'il nous transmet. Or dans le texte livré par ce tenant de la tradition nous lisons les paroles de l'institution de l'Eucharistie dans leur essentiel et dans leur fond, telles que les évangélistes les rapportent, mais Hippolyte leur a donné son empreinte et elles ont déjà revêtu une certaine solennité. Cette prière eucharistique est, on le sait, celle que nous utilisons actuellement, non sans quelques remaniements, comme deuxième canon de la messe. Mais, chose fort éclairante pour nous, ce traditionaliste qu'est saint Hippolyte, qui mourra martyr, réconcilié dans le martyre avec le Pape, déclare qu'il ne faut pas se croire obligé d'employer le formulaire qu'il présente comme s'il s'agissait de le réciter de mémoire, mais que chacun doit prier comme il le peut.

Cette prière eucharistique sera reprise et considérablement amplifiée, vers la fin du IVe siècle, dans un écrit appelé *Constitutions Apostoliques*, au livre VIII. Ici encore, un texte différent de prière eucharistique et, dans la stricte fidélité à l'essentiel, une présentation personnelle des paroles du Christ lors de la Cène.

A partir de ce moment naissent deux branches liturgiques : les liturgies orientales et les liturgies occidentales.

Pour les premières, les prières eucharistiques se multiplient à l'infini et on peut réussir seulement à les classer, en comparant leurs structures, en anaphores de type alexandrin et anaphores de type antiochien ou encore en anaphores de type syro-oriental. Les récits de l'institution de l'Eucharistie y expriment les paroles du Seigneur de manières très différentes tout en maintenant comme toujours l'essentiel.

Pour l'Occident, après la prière eucharistique d'Hippolyte, nous reconnaissons, dans le IVe livre du *Traité des Sacrements* de saint Ambroise de Milan, le noyau du canon romain que nous employons comme la première de nos prières eucharistiques. Cependant ici

encore interviendront au cours des siècles de nombreux remaniements et l'on constate des retouches dans le libellé que livre le sacramentaire gélasien ; quant au temps de saint Grégoire le Grand, il s'attachera à donner à cette prière une forme littéraire plus parfaite ; les paroles de la Cène subissent des corrections et elles se situent après deux introductions dont le parallélisme littéraire est évident.

La liturgie ambrosienne utilisera le même canon avec de nombreuses variantes et le récit de la Cène y sera présenté d'une manière originale.

Les liturgies franques et celtiques n'ont pas de formulaires fixes, tandis que la liturgie hispanique offre d'autres variantes encore, introduisant à l'intérieur du canon des prières variables selon les temps de l'année.

Encore un fait qu'il importe de rappeler : l'abandon — survenu très tôt, nous l'avons vu — de la matérialité des usages juifs avait fait délaisser jusqu'à l'emploi du pain azyme, tant l'Eglise des premiers âges était peu sensible à l'anecdotisme et éloignée de comprendre de façon matérielle le « faites ceci ». On sait cependant comment saint Paul, familier des coutumes juives et connaissant l'obligation, toujours en vigueur, de faire disparaître de la maison, avant la célébration de la Pâque, tout ce qui serait du vieux levain, disait à ses chrétiens : « Purifiez-vous du vieux levain, vous qui êtes des azymes ». Ce symbolisme, lu et relu dans les Eglises, n'a pu amener celles-ci à user de pain azyme ; celui-ci n'apparaîtra qu'au IX^{e} siècle dans l'Eglise latine.

Une réflexion théologique

Pourquoi cet aperçu à la fois long et sommaire ? Précisément parce qu'aujourd'hui, me semble-t-il, une compréhension trop matérielle du sacrement nous pousse à poser des problèmes dont les prémisses sont erronées. Pour d'aucuns, la célébration de telle époque donnée serait vraiment la reproduction quasi matérielle de la Cène du Christ, ou encore telle manière de faire, telles paroles précises constitueraient l'unique Eucharistie véritable. Le parcours historique que nous venons d'accomplir et dont chacun peut contrôler l'exactitude prouve que, dans la scrupuleuse volonté de respecter l'essentiel, les Apôtres dès les premiers instants et l'Eglise à travers les âges ne se sont pas arrêtés à la périphérie, mais nous présentent une riche variété de compositions littéraires et de rites.

Quand nous réfléchissons aux sacrements, nous oublions trop souvent l'Eglise elle-même, qui n'en est pas seulement la gardienne, mais qui les détient au nom du Christ, agit et se transforme en

eux. Sans l'Eglise il est impossible de se faire une juste conception du sacrement, lequel appartient à l'Eglise comme quelque chose d'elle-même. Le pouvoir sanctificateur que le Seigneur a confié à l'Eglise — et c'est en ce sens qu'on peut dire que, sans s'identifier avec le Christ, elle le continue — se concrétise dans les sacrements et notamment dans la célébration eucharistique. Aussi l'Eglise dispose-t-elle d'un pouvoir direct sur les sacrements, pouvoir qu'elle tient du Christ et partage avec lui. Saint Thomas d'Aquin — que personne ne suspectera de tendances progressistes ou protestantes — enseigne que les sacrements n'ont pas une existence séparée de l'Eglise, que celle-ci a le droit de déterminer la manière dont ils doivent être célébrés et que c'est elle qui en précise même l'essentiel quand le Christ n'a rien prescrit à ce sujet. Le saint Docteur, qui connaissait l'histoire de l'Eglise, n'a eu qu'à constater les réactions de la communauté ecclésiale dès le temps des Apôtres. Le concile de Trente reprendra cette doctrine. Il faut donc cesser — et c'est quasiment une erreur dogmatique de s'entêter dans une autre direction — de considérer le sacrement, même l'Eucharistie, comme un ensemble de textes et de rites qui auraient été consignés par le Christ à son Eglise et dont celle-ci serait seulement dépositaire et exécutrice. Le Christ a livré à son Eglise un essentiel — tel est le cas de l'Eucharistie — ; parfois même il n'a rien déterminé de précis, comme par exemple pour la confirmation. L'Eglise, en respectant fidèlement ce que son Seigneur lui a commis, le continue à travers une liturgie sacramentelle sur laquelle elle possède un droit qu'elle partage avec le Christ. Nier cela reviendrait à refuser la qualification de sacrement à tout ce qui n'est pas le baptême et l'Eucharistie, le Christ n'ayant rien déterminé, pas même l'essentiel, pour les autres sacrements.

C'est donc de plein droit et précisément en voulant sanctifier et faire vivre les croyants en son Christ que l'Eglise, au cours des siècles, a constamment remis en question, étudié, adapté, remanié les paroles et les rites sacramentels, sans jamais en altérer la substance. Aussi les a-t-elle toujours célébrés dans une très grande variété de rites et de langues, en essayant de s'insérer dans les cultures les plus diverses.

Si j'ai insisté sur l'histoire et la théologie sacramentelles, c'est pour bien préciser deux points qui me semblent laissés dans l'ombre par nombre de personnes et dont la méconnaissance est à l'origine des difficultés qu'elles éprouvent à comprendre Vatican II et ses réformes liturgiques — comme aussi d'abus parfois commis au nom d'un renouveau de la liturgie.

D'une part, un sacrement n'est pas un rite magique institué par le Christ. Il est donc fondamental de comprendre le « ceci » —

faites « ceci » en mémoire de moi — à la lumière de l'attitude des Apôtres et de l'Eglise. Le pain, le vin, l'aliment de base, la boisson commune pour l'entourage de Jésus, deviennent le Corps et le Sang du Christ et la présence de son sacrifice sous l'influx de l'Esprit Saint qui donne à la répétition de l'essentiel des paroles et des gestes du Seigneur son dynamisme à tel point puissant que notre foi ne doit plus voir, en fait de pain et de vin, qu'une apparence. Et, d'autre part, la liberté dans la fidélité scrupuleuse à l'essentiel n'appartient pas à l'individu mais à l'Eglise. Et il est bon de rappeler ici qu'au concile d'Hippone, auquel participait saint Augustin, et à un moment où la créativité battait son plein, il fut stipulé que les compositions individuelles devaient être soumises au concile. Saint Augustin écrit que certaines de ces créations dénotaient une grave ignorance de la foi aussi bien que des lois du style, du bon goût et de l'art littéraire. Il faut donc se garder également d'une sorte de fixisme photographique de la Cène du Christ et d'une liberté individuelle de création (serait-ce pour des retours archaïsants à telle ou telle pratique considérée — et parfois à tort — comme « primitive »), se rappelant que la communauté ecclésiale, et non les chrétiens individuels, détient les sacrements qui sont pour elle un événement.

Retour à l'histoire

Si nous continuions à lire l'histoire, nous verrions que l'ordinaire de la messe et en général toute la célébration de celle-ci a revêtu des formes très particulières dans les diverses communautés chrétiennes, comme celles de Lyon, de Milan, de Tolède et d'autres. Les grands ordres religieux possèdent leur *Ordo* propre. Les diversifications portent surtout sur les prières d'entrée et de confession au début de la messe : textes très différents du *Confiteor*, prières particulières. Le lectionnaire est souvent original. De même plusieurs prières privées entrent dans le rite de l'offertoire qui, dans les premiers temps, consistait dans l'apport du pain et du vin, sans plus ; de même le rituel de la communion comporte fréquemment des différences. Il n'est pas jusqu'à la Curie romaine elle-même qui n'ait son ordinaire de la messe, et nous possédons son premier missel, édité à Milan en 1474. Retenons ce missel et sa date ; nous aurons à y revenir.

Mais la Réforme approche, avec les ravages dont nous pouvons constater encore les effets. Tout spécialement la théologie de la Réforme s'attaque à la célébration de l'Eucharistie. Sans entrer dans les détails et pour présenter schématiquement quelques points importants, rappelons que certains réformateurs nient radicalement **la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie et conséquemment le**

caractère sacrificiel de la messe. Pour eux celle-ci se réduit à un repas de souvenir, un mémorial, mais au sens subjectif et moderne du terme, et non plus dans sa signification juive et catholique d'actualisation. D'autres admettent la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, mais uniquement durant la célébration elle-même, le pain et le vin qui restent n'étant plus signes du Corps et du Sang du Christ. Il devient donc urgent d'exercer une vigilance attentive sur les textes employés dans les célébrations. Souvent en effet ils servent de véhicule à la théologie nouvelle des réformateurs, et ce peut être en employant des expressions reçues mais qui ne désignent plus la même réalité ; par exemple les mots « mémoire », « mémorial » perdent leur contenu, et pour les réformateurs ils ne signifient plus « actualisation ». En revanche, le « mémorial » étant vidé de la réalité qu'il contenait, c'est sa périphérie qui prend de l'importance : ainsi la communion au calice, tombée en désuétude en beaucoup d'endroits pour des motifs hygiéniques mais aussi théologiques, va être exigée et revendiquée par les réformateurs, qui la tiennent pour une condition sine qua non de la réalisation authentique de la Cène du Christ. Nous en reparlerons bientôt.

Le concile de Trente

Le concile de Trente doit remettre tout cela au point. Il le fait amplement. Notons la clarté de son enseignement et son insistance sur la réalité de la présence du Christ dans l'Eucharistie et la permanence de cette présence. Toutefois certaines de ses déclarations n'ont pas été suffisamment mises en relief, ou bien on en exagère la teneur. Pour ce qui nous concerne, le concile affirme comme de foi la présence réelle eucharistique et la valeur sacrificielle de la messe. Mais ce qui nous intéresse spécialement ici, ce sont les dispositions qu'il a prises touchant l'usage des langues vivantes et la communion au Saint Sang. A ce propos le concile offre une doctrine qui illustre tout ce que l'histoire nous avait montré. Dans la 21e session (16 juillet 1562), il est traité précisément du pouvoir de l'Eglise sur l'administration du sacrement de l'eucharistie. Le texte est trop rarement cité et commenté.

> Praeterea declarat [Sacrosanctum Concilium], hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret vèl mutaret, quae suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum ac locorum varietate, magis expedire iudicaret (Dz-Sch, 1728).

> En outre le Concile déclare que l'Eglise a pour jamais le pouvoir, en matière d'administration des sacrements et leur substance étant sauve, **de prendre les décisions ou d'introduire les changements qu'elle juge**

opportuns pour l'utilité spirituelle de ceux qui les reçoivent ou pour le respect des sacrements eux-mêmes, selon la variété des circonstances, des temps et des lieux.

Vatican II, dans sa Constitution sur la Liturgie, n'aura qu'à reprendre ce même texte pour justifier ce que l'Eglise veut retoucher dans sa liturgie. C'est en s'appuyant sur cette doctrine que le concile de Trente, tout en reconnaissant que le Christ a donné à ses Apôtres son Corps et son Sang sous les espèces du pain et du vin et tout en sachant bien qu'une tradition déjà longue a suivi la plupart du temps cette manière de faire, confirme l'usage déjà fort répandu de la communion sous la seule espèce du pain et, en raison des circonstances, l'approuve et la sanctionne, en ayant soin toutefois d'excepter de cette loi le célébrant qui lui du moins doit se conformer rituellement aux paroles du Christ : mangez-en tous, buvez-en tous. Est déclaré anathème qui taxerait l'Eglise d'erreur sur ce point, le Christ se donnant tout entier sous chacune des deux espèces (cf. DZ-SCH 1732-1733).

Le concile de Trente lui-même atteste donc le pouvoir qu'a l'Eglise de modifier ce qui s'est constamment pratiqué en matière de sacrements ; il présente lui-même un exemple de l'exercice de ce pouvoir, ayant pour objet un usage important. En modifiant profondément ce qui a été fait par le Christ et très longtemps gardé dans la pratique liturgique, l'Eglise ne touche pas à l'essentiel de l'administration des sacrements. Et ceci renforce encore ce que nous avons relevé précédemment : le sacrement n'a rien à voir avec la magie. Si le « faites ceci » du Christ avait dû s'entendre d'une façon matérielle, il aurait fallu célébrer la messe étendus ou assis, faire tout un vrai repas (non pas cependant un repas comme les autres — la Cène n'en fut évidemment pas un !) entre la bénédiction pour le pain et l'action de grâces pour le vin et utiliser le pain azyme, comme aussi la langue employée par Jésus, avec les paroles qui furent littéralement les siennes.

L'intervention de saint Pie V

Cependant un grand désordre régnait dans l'Eglise il y a quatre siècles et surtout on se trouvait à une époque d'imprécisions sur la théologie de l'eucharistie. De plus les connaissances théologiques d'un grand nombre de prêtres et d'évêques n'étaient pas très développées. Songeons aussi qu'il n'était pas possible alors comme de nos jours d'avoir une information rapide et donc d'exercer la vigilance nécessaire sur ce qui se passait dans les différentes contrées du monde. Pie V avait à affronter une situation des plus graves. Il adopta la solution qui s'imposait. De son temps on n'avait

pas accès à toute la documentation historique que nous ouvrent les éditions de textes anciens ; élaborer méthodiquement une rénovation liturgique, les experts de l'époque n'en possédaient pas le moyen, les sources étant généralement inabordables ; du reste ils n'en auraient pas eu le loisir, car il fallait faire vite. Il serait simplement injuste et contraire à toute méthode historique de s'en prendre à la manière peu scientifique dont il fut procédé alors. Saint Pie V n'avait d'autre ressource que de recourir à une mesure d'urgence. Il le fit en adoptant le missel de la Curie romaine de 1474 pour l'imposer à l'Eglise d'Occident. Ce livre liturgique fut repris quasiment tel quel ; nous venons de dire l'impossibilité d'une adaptation scientifiquement étudiée. La réforme était urgente ; c'est pourquoi elle sera proclamée par le Pape avec une telle force. Le missel inexactement dénommé « de Pie V » inséra dans celui de 1474 des Rubriques générales et une introduction intitulée « Rite à observer dans la célébration de la messe ». Il introduisit aussi la double élévation, qui ne figure pas dans le missel de la Curie romaine du siècle précédent, ainsi que les génuflexions qui l'accompagnent. Le missel de 1474 ne comportait pas la formule de renvoi *Ite, missa est ;* immédiatement après la postcommunion le prêtre donnait la bénédiction et baisait l'autel ; le nouveau missel ajouta l'*Ite, missa est* avant la bénédiction et, après celle-ci, la lecture du prologue de saint Jean ou « dernier évangile ». C'est tout.

Ce missel, promulgué en 1570, était obligatoire pour tous les diocèses et ordres religieux, à moins que leurs usages propres n'aient daté d'au moins deux cents ans — cette ancienneté garantissant qu'ils étaient indemnes des contaminations d'une théologie dangereusement novatrice. Certains diocèses, comme Milan et Lyon, conservèrent donc leur rite particulier ; de même tel ou tel ordre religieux, comme celui des Frères Prêcheurs. Un très grand nombre de diocèses qui pouvaient établir que leurs usages remontaient au-delà de deux siècles préférèrent toutefois adopter le missel universel.

Les réformes récentes au regard du missel de 1570

Depuis cette initiative, si nécessaire en son temps et réalisée avec les moyens du moment, que s'est-il passé ?

Saint Pie X et puis Pie XII introduisirent des réformes partielles, de sorte que certaines des Rubriques générales du missel de 1570 devinrent inutiles ou inexactes. Jean XXIII promulgua un texte nouveau le 25 juillet 1960. Déjà l'*Ordo* de la Semaine Sainte avait été renouvelé en 1956.

A la suite de Vatican II, en quoi a consisté le travail de la **Commission pour la réforme du missel ? Quels ont été les princi-**

pes et les méthodes du travail qui devait aboutir à la messe appelée « messe de Paul VI » et que l'on confronte parfois d'une manière simpliste et erronée à la messe de saint Pie V ?

La Constitution conciliaire sur la Liturgie définissait elle-même les buts à atteindre et la méthode à mettre en œuvre.

Les objectifs sont énoncés au n. 48 : « l'Eglise se préoccupe d'obtenir que les fidèles... participent consciemment, pieusement et activement à l'action sacrée... ; qu'offrant la victime sans tache, non seulement par les mains du prêtre, mais aussi unis avec lui, ils apprennent à s'offrir eux-mêmes ». « C'est pourquoi le rituel de la messe sera revisé de telle sorte que se manifeste plus clairement le rôle propre ainsi que la connexion mutuelle de chacune de ses parties » et que soit facilitée la participation pieuse et active des fidèles (n. 50). « On ouvrira plus largement les trésors de la Bible de manière que la partie la plus importante des Ecritures Saintes puisse être proclamée » (n. 51). L'homélie devra expliquer le texte sacré (n. 52). La « prière des fidèles » sera rétablie après l'évangile (n. 53). « On pourra donner la place qui convient à la langue du pays » (n. 54 ; cf. n. 36). On recommande cette participation parfaite à la messe qui consiste à communier au pain consacré dans le même sacrifice. On réadmettra, dans les limites indiquées, la communion sous les deux espèces (n. 55). Tels sont les buts, et déjà tel ou tel moyen.

Quant aux méthodes de la réforme, le concile trace la voie dans la même Constitution, et nous verrons qu'elle a été scrupuleusement suivie. Je crois utile de citer en entier le n. 23 :

> Afin que soit maintenue la saine tradition, et que pourtant la voie soit ouverte à un progrès légitime, pour chacune des parties de la liturgie qui sont à reviser il faudra toujours commencer par une soigneuse étude théologique, historique, pastorale. En outre on prendra en considération aussi bien les lois générales de la structure et de l'esprit de la liturgie que l'expérience qui découle de la plus récente restauration liturgique et des indults accordés en divers endroits. Enfin, on ne fera des innovations que si l'utilité de l'Eglise les exige vraiment et certainement, et après s'être bien assuré que les formes nouvelles sortent des formes déjà existantes par un développement en quelque sorte organique.

Les numéros 30 et 31 ajoutaient quelques considérations fondamentales : la manière de promouvoir la participation active dont la Constitution rappelait la nécessité consiste à « favoriser les acclamations du peuple, les réponses, le chant de psaumes, les antiennes, les cantiques et aussi les actions ou gestes et les attitudes corporelles. On observera aussi en son temps un silence sacré ». Enfin dans les rubriques on veillera attentivement à prévoir **le rôle des fidèles.**

Demandons-nous à présent pourquoi il fallait reviser les missels de 1474 et de 1570. Nous prêter ici le propos de critiquer négativement la « messe de saint Pie V », ce serait n'avoir rien compris à nos intentions ou les dénaturer, et surtout manquer du sens de l'histoire. Déjà nous avons évoqué les conditions où saint Pie V promulgua le *Missale Romanum*. Qu'on n'oublie pas non plus la mentalité régnante de son temps ; de quel droit la jugerions-nous à partir de la nôtre ? Quant aux desiderata qu'il nous faut relever maintenant dans le missel dit « de Pie V », ils sont sensibles à notre époque ; pour nous ils représentent des défauts réels et sérieux ; pour lors ils n'étaient pas tels. Et l'on commettrait une grave injustice autant qu'une lourde erreur en portant un jugement sur l'attitude du Pape qui a rendu ce missel obligatoire. Rappelons encore — sans y insister davantage, tant la chose est obvie — que la manière dont Pie V imposa le missel en le déclarant intangible ne pouvait certes pas concerner tous les âges de l'Eglise. Ni un pape ni un concile ne saurait conférer ce caractère irréformable à des décrets *qui ne touchent point* l'essentiel de la foi. Telle ne fut sûrement pas la pensée de saint Pie V. Il suffit de connaître le style des décisions conciliaires au cours des siècles pour savoir lire et interpréter correctement des expressions comme celles de la bulle du 14 juillet 1570.

Sous le bénéfice de ces observations élémentaires, nous pouvons aborder une analyse succincte des déficiences qui aujourd'hui, pour nous, affectent le missel promulgué à cette date ; du même coup seront soulignées les préoccupations qui rendent compte des changements récents.

D'abord le missel de 1570 en décalque un autre qui était destiné à la Curie romaine. Dès lors on comprend qu'en soient absents l'aspect pastoral et la participation des fidèles ; ce livre n'a pas été conçu pour une paroisse. Ensuite la connexion des prières et des rites n'est pas toujours très nette et l'on constate certaines confusions. Notons aussi la pauvreté du lectionnaire biblique et celle des formulaires de prières, en particulier des préfaces, dont le nombre est réduit.

Entrons dans quelques détails. L'acte pénitentiel du début de la messe a été renouvelé par notre missel. Jusqu'à Pie V ou jusqu'au missel de 1474, les prières pénitentielles étaient fort variées d'une Eglise à une autre. Elles n'apparaissent d'ailleurs pas avant la fin du IX[e] siècle. C'est un des formulaires existants qu'adopta le missel de 1474. Selon le désir de Paul VI lui-même l'acte pénitentiel a recouvré l'importance et la place qu'il occupe aujourd'hui. Pour entendre la parole et s'en nourrir, il faut déjà être en état de grâce.

Le missel de 1474 avait accueilli comme lectionnaire celui de Murbach, du VIII^e siècle. On peut se convaincre de la pauvreté de celui-ci en revoyant la table des références bibliques de notre ancien missel. Durant l'Avent, par exemple, il fallait répéter chaque jour de la semaine les lectures du dimanche. D'autre part la multiplication des fêtes de saints effaçait la signification des temps liturgiques ; parfois le dimanche même était évincé. Le nouveau missel répond aux souhaits de Vatican II en offrant une richesse de lectures parfois surabondante.

Les oraisons du missel ancien avaient été empruntées telles quelles au sacramentaire grégorien ; plusieurs d'entre elles étaient nées de situations historiques bien précises ; ainsi la première collecte de l'Avent : elle demandait que nous soyons délivrés des périls imminents qui nous guettent, allusion aux Goths qui se trouvaient alors aux portes de Rome. Un remaniement des oraisons s'indiquait normalement.

L'homélie, dont les écrits des Pères nous donnent de si beaux exemples, a été remise en honneur comme partie intégrante de la célébration de la parole, conduisant à la célébration eucharistique, ainsi qu'on le voit déjà dans l'*Apologie* de saint Justin. Elle n'est même pas signalée dans les missels de 1474 et de 1570 ; c'est logique dans un livre d'abord destiné à la Curie.

La prière des fidèles, déjà mentionnée par saint Justin et en usage dans toutes les liturgies orientales, figurait aussi dans divers anciens missels de Rome ; elle a subsisté dans les prières anciennement récitées au prône. Le dernier concile l'a fait restaurer en faveur d'une participation plus consciente de l'assemblée. Les missels de 1474 et de 1570 n'en faisaient pas mention.

Passant à la célébration eucharistique proprement dite, nous y remarquons diverses retouches récentes qui sont parfois contestées. Le remaniement de l'offertoire a déplu à certaines personnes. L'histoire de l'offertoire n'est pas difficile à retracer ; plus complexe est sa théologie. Les données historiques permettent de remonter au milieu du II^e siècle avec saint Justin : le rite se réduit à l'apport du pain et du vin. Puis nous apprenons que les dons des fidèles sont reçus à la sacristie avant la messe. Le temps viendra où, en Afrique, un cortège se forme pour porter les dons au célébrant, tandis qu'à Rome le Pape va les quérir dans les rangs du peuple. Vers le V^e siècle apparaît une prière sur les offrandes, appelée plus tard « secreta ». C'est tout. Vers le IX^e siècle naissent des prières privées qui entrent dans l'offertoire ; elles se développeront amplement aux XIII^e et XIV^e siècles. Celles du missel de 1474 proviennent pour la plupart du Livre d'Heures de Charles le Chauve. Mais il en existait beaucoup d'autres. Elles

comportent l'inconvénient de trop insister sur l'offrande du sacrifice lui-même, comme si elle s'accomplissait rituellement à ce moment et qu'il y eût comme deux oblations rituelles : la première faite par les fidèles, la seconde par le prêtre durant le Canon. Or la seule offrande est celle que le Christ, avec nous et l'Eglise, fait à son Père quand son sacrifice est rendu présent sur l'autel, c'est-à-dire durant ce que les Grecs appellent justement l'anaphore, l'offrande. Plus exactement nous devrions dire qu'à l'offertoire nous nous apprêtons, en présentant nos dons, à être repris dans l'oblation du Christ. Les nouvelles prières de l'offertoire, inspirées pour une part du rituel juif du repas, évitent toute confusion ; elles mettent bien en place l'offertoire et son sens de préparation à l'offrande rituelle qui s'accomplira quand le pain et le vin seront devenus le Corps et le Sang du Christ. Ici encore les fidèles sont invités à participer de près au rituel en apportant les dons et en répondant à ces prières, maintenant dites à haute voix.

Ce qui a sans doute le plus étonné, c'est l'introduction de nouvelles prières eucharistiques. Il est vrai de dire que chez saint Ambroise nous trouvons les premiers éléments de notre canon I. Mais celui-ci a été remanié, comme nous l'avons dit — et deux fois d'une manière importante. (Quant aux listes de martyrs et de saints insérées dans ce Canon, elles variaient selon les régions, et il est même assez aisé d'identifier un manuscrit du canon d'après la composition de ces listes.) Pour motiver l'addition de nouvelles prières eucharistiques entrait sans doute en compte le désir d'une certaine variété, telle que nous la rencontrons dans les Eglises d'Orient. Déjà l'on avait récupéré de nombreuses et très riches préfaces qui appartiennent aux antiques livres liturgiques romains comme le sacramentaire de Vérone (léonien). Mais plus encore qu'un souci de variété intervint le désir d'offrir des formulaires plus proches de la structure de la prière que le Christ employa lui-même, et plus simples aussi. Le canon romain connu jusqu'ici constitue en effet un ensemble de prières aux articulations assez complexes. La prière juive de bénédiction, telle que la reprennent les anaphores orientales de type antiochien, suit une ordonnance facile à saisir et qui peut même servir de schème à toute espèce de prière privée : exclamation : « Béni sois-tu, Seigneur » — motifs de louange : « Car tu as accompli ceci et cela » ; rappel ou anamnèse de tout ce que le Seigneur a réalisé pour sauver le monde jusqu'au moment où il a envoyé son Fils, qui offre maintenant, actuellement, son sacrifice — demandes, intercessions : « Toi qui as fait tout cela, donne-nous encore ceci pour l'Eglise, pour ses chefs, etc. » — conclusion

dans une doxologie : à toi la gloire . . . « par lui, avec lui et en lui ». Une autre considération recommandait encore l'adjonction de nouvelles prières eucharistiques : l'ancien canon, que l'on voulait, à juste titre, conserver sans correction, n'insistait pas sur l'action de l'Esprit Saint opérant dans l'eucharistie pour transformer le pain et le vin et pour unir ceux qui offrent la victime, qui s'en nourrissent et sont transformés au Corps et au Sang du Christ. On a parfois insinué que ces nouvelles prières ne soulignent pas assez le caractère essentiellement sacrificiel de la messe. Il suffit d'en lire le texte pour écarter ce soupçon de protestantisme. On y trouvera par exemple les termes suivants : « Regarde, Seigneur, le sacrifice de ton Eglise, et daigne y reconnaître celui de ton Fils . . . » et bien d'autres expressions semblables. Et nous avons déjà dit ce qu'il faut penser des mots « mémoire » et « mémorial » et de leur signification objective d'actualisation du passé dans le présent.

Toutes ces prières se disent à haute voix : simple retour à la pratique ancienne. Historiquement le silence du canon ne trouve d'explication valable — ne parlons pas d'interprétations mystiques dénuées de fondement — que dans la longueur du Sanctus chanté qui en a couvert les paroles, le célébrant n'attendant pas la fin du chant pour commencer le canon. Les études nombreuses consacrées au silence du canon n'autorisent aucune conclusion plus convaincante. Elles ne retiennent pas de considération théologique ou spirituelle qui fonderait sérieusement l'usage de réciter le canon à voix basse.

Nous en venons aux rites de la communion. Notre nouveau missel place après le Pater une exclamation de louange qui se lit déjà dans la *Didachè*, vers la fin du I^er^ siècle, et y termine le Pater sous forme de doxologie. Dans bien des liturgies on trouve cette acclamation ; elle permet aux fidèles de s'associer davantage encore à ce qui a été chanté et dit.

Comme formulaires pour la communion, le missel de 1474 et celui de 1570 avaient copié le rituel de la communion des malades. Il faut nous reporter à cette époque où, pour des motifs complexes qu'il est impossible de détailler ici, les fidèles communiaient rarement ; nous comprenons alors que pour leur communion durant la messe on ait pratiqué cet emprunt au rituel des malades. On répétait donc le Confiteor, déjà récité au début de la célébration ; suivaient deux formules d'absolution. Pour parler plus exactement : la première, « Misereatur vestri . . . — Que Dieu tout-puissant vous fasse miséricorde . . . » était en fait l'invocation prononcée par un laïc auquel on s'était confié pour la guérison de son âme : moine non prêtre, ermite . . . ; la seconde, « Indulgentiam . . . — Que Dieu t'accorde le pardon . . . » était l'ancienne formule d'absolution sacra-

mentelle donnée par le prêtre. Les deux missels avaient retenu l'une et l'autre sans discrimination.

La formule qui accompagne actuellement le don du Corps du Christ remonte à la plus haute antiquité ; nous en relevons des traces nombreuses au IV[e] siècle, avec des commentaires des Pères. Ces derniers commentent aussi la pratique de la communion dans la main. Nous lisons par exemple dans une Catéchèse mystagogique de saint Cyrille de Jérusalem : « Fais un trône de ta main droite appuyée sur ta main gauche ».

Mais nous avons passé sous silence une autre confusion commise par les missels de 1474 et de 1570 : la fraction du pain y est mêlée avec le souhait de paix ; jusqu'à la récente réforme le célébrant rompait le pain en prononçant la conclusion de la prière précédente et signait le calice en disant « Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous ». Conjonction étrange et tardive. Le nouveau missel rétablit l'ordonnance normale : la fraction du pain est accompagnée de l'*Agnus Dei* ; celui-ci fut introduit par le Pape Serge pour être chanté durant l'accomplissement de ce rite, auquel on avait jusqu'alors procédé en silence. Suivent l'oraison pour la paix, le souhait de paix, le baiser de paix. Jadis, nous l'avons vu, celui-ci se donnait à la fin de la prière des fidèles, comme le pratiquent encore les liturgies orientales. On a préféré lui laisser sa place avant la communion, en souhaitant que le geste soit échangé par tous les fidèles.

C'est suivant un ordre assez étrange que le missel de 1570 avait ajouté à celui de 1474 l'*Ite, missa est* avant la bénédiction. Il prescrivait ensuite la récitation du « dernier évangile » : fixation de la pratique qui consistait à dire le prologue de saint Jean par manière d'action de grâces ; l'évêque récitait ces versets tandis qu'il quittait l'autel en bénissant l'assemblée. Notre missel laisse tomber cette prescription ; en revanche il ménage un temps de silence et de prière personnelle après la communion, avant que les fidèles se séparent. Et il place la formule de congé après la bénédiction.

Quelles sont, en somme, les modifications les plus profondes que le nouveau missel a fait subir à la célébration telle qu'elle était régie par les missels de 1474 et de 1570 ? Selon les vœux du concile Vatican II, la lecture de la Bible est devenue abondante, et les prières de l'offertoire simplifiées pour éviter une sorte de dédoublement du Canon ; on a introduit de nouvelles prières eucharistiques et remis en ordre les rites et prières de la fraction du pain, du baiser de paix et de la communion.

En même temps la réforme a évité certains changements qui, bien que représentant en eux-mêmes une amélioration, auraient risqué de choquer les fidèles. Ainsi l'on a maintenu les deux élévations :

leur suppression aurait pu prêter au soupçon d'une altération de la foi en la présence réelle. Elles ne figurent pourtant pas dans le missel de 1474. On sait qu'une élévation avait été introduite au XII[e] siècle, à la suite d'une querelle dogmatique portant non sur la présence réelle eucharistique, mais sur le moment précis de la consécration : certains professeurs de Sorbonne soutenaient que le pain n'était pas consacré avant que le vin ne le fût. C'est pourquoi, durant un siècle, l'hostie seule fut élevée et proposée à l'adoration des fidèles : il s'agissait d'attester que le pain était consacré dès avant la consécration du vin. Puis s'ajouta l'élévation du calice pour une raison évidente de parallélisme. En soi il aurait été préférable de mettre davantage en valeur ce que nous appelons la « petite élévation » à la fin du canon, avant l'Amen conclusif. On a renoncé à pareille solution afin de ne pas susciter des problèmes inutiles.

Par ailleurs le missel s'ouvre aujourd'hui non plus par un énoncé des rubriques et des précisions sur divers manquements à éviter ou à réparer dans la célébration, mais par une excellente introduction théologique sur la dignité de la célébration eucharistique. A cet exposé on a fait le grief d'admettre certaine tendance protestante. Je crois qu'une lecture objective du texte fait rapidement justice de pareilles suspicions, qui reposent sur l'interprétation fausse, déjà dénoncée par nous, des expressions « *mémoire* » et « *mémorial* ».

CONCLUSION

Le missel actuellement en vigueur ne réalise pas la perfection à tous égards. Du point de vue de la clarté et des possibilités de participation offertes aux fidèles, il représente un progrès notable. Sans doute dérange-t-il de vieilles habitudes, qu'il ne faut pas confondre avec la foi et le dogme. Nous avons volontiers insisté sur le droit que l'Eglise possède en matière d'administration des sacrements ; l'Eglise n'en a usé, c'est manifeste, que dans une mesure très discrète en ce qui concerne le nouveau missel. Le concile de Trente, auquel on se réfère parfois pour critiquer la réforme récente, a démontré comme jamais aucun autre concile le pouvoir de l'Eglise en la matière : la suppression de la communion des fidèles au Saint Sang semblait affecter le signe institué par le Christ ; elle n'excédait pas la compétence de l'Eglise, car ce signe restait intact du fait que le célébrant ne cessait de communier sous les deux espèces. Quant à saint Pie V, il a accompli une démarche qu'il nous faut situer dans le contexte de son temps, quand il **rendit obligatoire pour l'Eglise latine le missel de 1474 remanié en quelques points. Mesure d'urgence qu'il prit avec la résolution**

nécessaire, sauvant ainsi la foi et ce qui subsistait de respect pour une tradition liturgique. Il exerça son autorité avec toute la vigueur possible ; mais imaginer que sa décision devait lier pour jamais l'Eglise et ses organes hiérarchiques, c'est comprendre son exigence sans critère historique et commettre une erreur ecclésiologique.

Dans nos discussions et peut-être nos rancœurs perce parfois un manque de confiance envers l'Eglise d'aujourd'hui. Cette réticence n'est pas légitime. Que dans la conduite individuelle de certains membres de l'Eglise nous ayons à déceler et à déplorer des abus, c'est normal. Qu'on puisse se méfier d'un missel préparé suivant les directives d'un concile par un groupe d'experts, tous catholiques, même si tel ou tel observateur protestant fut présent aux débats sans d'ailleurs aucun droit de vote, et alors que le Pape Paul VI a annoté de sa main le résultat des travaux qui lui étaient soumis, cela n'est pas le signe de la foi en l'assistance de l'Esprit, présent dans l'Eglise aujourd'hui comme hier. L'Eglise garde ses titres à notre confiance, et celle-ci aurait-elle son sérieux et sa valeur si elle se limitait aux décisions qui vont dans le sens de nos habitudes ?

I 00153 Roma
Piazza Cavalieri di Malta, 5

Adrien NOCENT, O.S.B.
Pontificio Ateneo S. Anselmo