

La promulgation du
Novus Ordo missae
a-t-elle abrogé celle du vetus ordo?

Abbé Jean Michel Gleize

page 1

La nouvelle
définition
de la messe
selon Paul VI

Abbé Jean Michel Gleize

page 2

Le Nouvel
Ordo missae
de Paul VI
est-il mauvais
en lui-même?

Abbé Jean Michel Gleize

page 5

La nouvelle messe
de Paul VI est-elle
un sacrifice?
(I)

Abbé Jean Michel Gleize

page 7

La nouvelle messe
de Paul VI est-elle
un sacrifice?
(II)

Abbé Jean Michel Gleize

page 10

LA PROMULGATION DU NOVUS ORDO MISSAE A-T-ELLE ABROGÉ CELLE DU VETUS ORDO ?

La promulgation du Novus Ordo Missae est-elle « légitime » ? Au sens étymologique, est *légitime* ce qui est conforme à la loi, celle-ci étant l'acte par lequel l'autorité donne l'expression des moyens requis à l'obtention du bien commun. Au sens propre, la légitimité qualifie l'acte de l'autorité du point de vue de sa cause finale et elle est donc morale : l'acte de l'autorité est légitime dans la mesure précise où il donne les moyens nécessaires et suffisants en vue du bien commun. Au sens élargi, la légitimité qualifie l'acte de l'autorité du point de vue de sa cause efficiente et elle est alors purement légale : l'acte de l'autorité est légitime dans la mesure précise où sa promulgation juridique est accomplie selon les formes requises. Le deuxième sens élargi suppose toujours le premier sens propre : toute légitimité légale doit être morale, bien que l'inverse ne soit pas toujours vrai. Un acte promulgué par l'autorité selon les formes juridiques, mais qui mettrait obstacle au bien commun est **apparemment** mais **non réellement** légitime : il constitue un abus de pouvoir, c'est à dire un acte tyrannique. En ce sens, le Novus Ordo Missae de 1969 (abrogé

en NOM) n'est pas réellement légitime, puisqu'il met de graves obstacles au bien commun de la sainte Eglise. Et des études assez sérieuses ont prouvé qu'il n'était même pas légitime de manière apparente, au sens où sa promulgation ne présente pas les garanties juridiques requises¹. C'est pourquoi Mgr Lefebvre s'est toujours refusé à affirmer la légitimité de ce NOM, non seulement la légitimité morale du rite pris en lui-même, mais même la légitimité purement légale de sa promulgation. Il déclare ce refus le plus explicitement dans la conférence spirituelle donnée à Ecône du 2 décembre 1982 : « Pratiquement [ils me demandent] de reconnaître la légitimité, la catholicité, par conséquent la bonté de ces messes dites fidèlement selon le Nouvel Ordo, par conséquent même les traductions. C'est une chose pour nous **absolument impossible** ».

2. La promulgation du Novus Ordo Missae a-t-elle abrogé le rite de la messe de saint Pie V ? La réponse à la question précédente donne la réponse à celle-ci. Non, car pour abroger un rite légitime, il eût fallu que le NOM fût lui-même légitime. Or, le NOM

n'est pas légitime. Donc, il n'a pu abroger le rite de la messe de saint Pie V. Quelle fut cependant l'intention de Paul VI ? Le livre de l'abbé Barthe donne des éléments historiques pour répondre à la question². Celle-ci est brûlante, puisque, dans le *Motu proprio Summorum pontificum* du 7 juillet 2007, Benoît XVI affirme que l'ancien rite de la messe de saint Pie V n'a pas été abrogé par la réforme de Paul VI³. Est-ce exact ? L'Instruction de la sacrée Congrégation pour le culte divin du 20 octobre 1969 précise que le nouveau Missel réformé doit entrer en vigueur le 30 novembre 1969 et qu'à compter du 28 novembre 1971 il serait obligatoire. Les questions ne manquèrent pas. « Les demandes sur le caractère obligatoire ou non du nouvel *Ordo Missae* se multipliant, la Secrétairerie d'Etat, dominée par le cardinal Benelli, Substitut de tendance modérée, fit en sorte, pour ne pas envenimer les polémiques, qu'il n'y ait pas de réponse, notamment de la part de la Commission pour l'interprétation des documents du Concile »⁴. Cependant, le 17 octobre 1973, Mgr Bugnini adressa, comme Secrétaire de la Congrégation pour le culte divin, une

réponse officielle à Mgr Sustar, Secrétaire du Conseil des Conférences épiscopales d'Europe, affirmant qu'il fallait interpréter la clause finale de la Constitution *Missale romanum* comme indiquant l'abrogation du missel de saint Pie V. Surtout, Paul VI intervint lui-même encore plus clairement dans son discours au Consistoire du 24 mai 1976, en visant implicitement l'attitude de Mgr Lefebvre : « L'adoption du nouvel *Ordo Missae* n'est pas du tout laissée au libre-arbitre des prêtres ou des fidèles. L'Instruction du 14 juin 1971 a prévu la célébration de la messe selon l'ancien rite avec l'autorisation de l'Ordinaire uniquement pour les prêtres âgés ou malades qui offrent le sacrifice divin *sine populo*. Le nouvel *Ordo* a été promulgué pour être substitué à l'ancien après une mûre réflexion et à la suite des instances du Concile Vatican II. Ce n'est pas autrement que notre saint prédécesseur Pie V avait rendu obligatoire le missel réformé sous son autorité. Avec la même autorité suprême qui nous vient du Christ Jésus, nous exigeons la même disponibilité à toutes les autres réformes liturgiques, disciplinaires, pastorales, mûries ces dernières années en application des décrets conciliaires »⁵. L'intention de Paul VI est donc parfaitement claire. Paul VI voulait abroger le rite de l'ancienne messe. Cette volonté s'est-elle exprimée suffisamment, à travers les

formes juridiques requises, pour revêtir au moins l'apparence d'une légitimité, à défaut d'une légitimité réelle ? L'Instruction du 24 juin 1971 et la déclaration de Paul VI au consistoire, le 24 mai 1976, ont-elles la valeur juridique d'une abrogation ? C'est aux canonistes d'en discuter.

3. Nous voudrions attirer l'attention du lecteur sur deux points. Premièrement, la raison profonde pour laquelle l'on doit dire que l'ancien missel n'a pas été abrogé est que la réforme liturgique de 1969 est dépourvue de toute légitimité. Ce n'est pourtant pas ce que dit le Motu proprio de Benoît XVI, qui, tout en affirmant que l'ancien missel n'a pas été abrogé, affirme la légitimité parfaite du *Novus Ordo*. Deuxièmement, lors d'un entretien accordé aux journalistes au cours du vol qui le menait en France pour son voyage apostolique, le 12 septembre 2008, le même Pape Benoît XVI a déclaré que « ce Motu proprio [*Summorum Pontificum*] est simplement un acte de tolérance, dans un but pastoral pour des personnes qui ont été formées dans cette liturgie, l'aiment, la connaissent, et veulent vivre avec cette liturgie. C'est un petit groupe parce que cela suppose une formation en latin, une formation dans une culture certaine. Mais pour ces personnes avoir l'amour et la tolérance de permettre de vivre avec cette

liturgie cela me semble une exigence normale de la foi et de la pastorale d'un évêque de notre Eglise. Il n'y a aucune opposition entre la liturgie renouvelée par le Concile Vatican II et cette liturgie »⁶. Un acte de tolérance : voilà qui rejoint l'esprit de l'Instruction du 24 juin 1971, ainsi que l'intention de Paul VI. On tolère un mal, ou un inconvénient, en vue d'un plus grand bien. Ici, le mal toléré serait la loi d'une prière (celle du missel de saint Pie V) qui n'est pas l'expression adéquate de la loi de la croyance (celle de Vatican II). Et le plus grand bien serait, comme l'explique Jean-Paul II dans le Motu proprio *Ecclesia Dei afflicta*, l'intégration des fidèles attachés à l'ancienne liturgie dans l'unité ecclésiale, fondée sur l'adhésion aux enseignements de Vatican II. Et dès lors que l'on estime que le mal toléré devient plus grand que le bien en vue duquel il est toléré, au point de le compromettre, la tolérance n'est plus de mise. Y aurait-il là l'explication de la décision prise par le Pape François dans son Motu proprio *Traditionis custodes* ? En tout état de cause, prise dans son principe, cette explication ne serait pas en contradiction, loin de là, avec l'intention de Benoît XVI.

Abbé Jean-Michel Gleize

1 Cf le livre de Louis Salleron, *La Nouvelle Messe* celui de Xavier Arnaldo Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser ?* ainsi que les études de l'abbé des Graviers.

2 Claude Barthe, *La Messe de Vatican II*, Via Romana, 2018, p. 121-125.

3 « Proinde *Missae Sacrificium*, juxta editionem typicam *Missalis Romani* a B. Ioanne XXIII anno 1962 promulgatam et **numquam abrogatam**, uti formam extraordinariam Liturgiae Ecclesiae, celebrare licet ».

4 Barthe, p. 123-124.

5 AAS, t. 68 (1976), p. 374.

6 AAS, t. 100 (2008), p. 719-720.

LA NOUVELLE DÉFINITION DE LA MESSE SELON PAUL VI

Le 3 avril 1969, le Pape Paul VI signait la Constitution apostolique *Missale romanum*, promulguant le missel romain restauré par décret du II^e concile du Vatican. Ce document introduit le *Novus Ordo Missae*, (abrégé en NOM) qui se présente accompagné d'une importante « Présentation générale » ou *Institutio generalis*, comportant 341 articles. Le 26

mars 1970, ce nouveau Missel fit l'objet d'une deuxième édition, comportant dans sa « Présentation générale », un Préambule, et de nombreuses modifications¹. La troisième édition typique de ce nouveau Missel réformé, présentée à Rome le 22 mars 2002, et approuvée par le Pape Jean-Paul II, est accompagnée d'une nouvelle version révisée de la Présentation générale,

l'Institutio generalis missalis romani, qui comporte 399 articles.

2. Loin de s'être imposé du jour au lendemain dans l'Eglise, ce NOM de Paul VI est le fruit d'une longue élaboration. La constitution *Sacrosanctum concilium* sur la liturgie du concile Vatican II appelait en effet une réforme en son n° 50, inspirée par une logique profonde, clairement

énoncée au n° 21 : « Cette restauration doit consister à organiser les textes et les rites de telle façon que le peuple chrétien, autant qu'il est possible, puisse facilement les saisir et y participer par une célébration pleine, active et communautaire ». Le numéro 14 précisait déjà : « La mère Eglise désire beaucoup que tous les fidèles soient amenés à cette participation pleine, consciente et active aux célébrations liturgiques, qui est demandée par la nature de la liturgie elle-même et qui, en vertu de son baptême, est un droit et un devoir pour le peuple chrétien, "race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple racheté" (I Pe, II, 9 et I Pe, II, 4-5) ».

3. L'aboutissement de cette volonté de réforme se trouve dans le numéro 16 de l'*Institutio generalis* (2002) du NOM, qui définit la Messe comme « l'action du Christ et du Peuple de Dieu organisé hiérarchiquement ».

4. Pour en donner l'appréciation, nous nous appuyons sur le *Brefexamen critique* présenté par le cardinal Ottaviani, en son nom et au nom du cardinal Bacci, au Pape Paul VI le 3 septembre 1969 (abrégeé en BEC).

1 – La version de 1969.

5. La définition de la messe se trouve dans la première édition de l'*Institutio generalis*, celle du 18 novembre 1969 :

• au n° 2, elle est définie comme le mémorial de la passion et de la résurrection du Christ.

• au n° 7 : « La Cène du Seigneur, autrement dit la messe, est une synaxe sacrée, c'est-à-dire le rassemblement du peuple de Dieu, sous la présidence du prêtre, pour célébrer le mémorial du Seigneur. C'est pourquoi le rassemblement local de la sainte Église réalise de façon éminente la promesse du Christ : « Lorsque deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là, au milieu d'eux » (Mt, XVIII, 20).

6. La messe est formellement définie comme telle ; elle est :

- le rassemblement des fidèles (**forme**)
- pour célébrer la mémoire ou le souvenir du fait passé de la première Cène (fin)
- sous la présidence du prêtre (**efficace**).

7. On notera que c'est le peuple de Dieu tel que rassemblé qui célèbre ; le peuple est l'agent de la célébration : « congregatio populi Dei ad celebrandum ». La présence du Christ provient de ("quare") ce rassemblement : c'est donc la présence spirituelle de celui dont on se souvient, ce souvenir étant précisément l'action du peuple qui constitue la cause finale du rassemblement. Il semble alors que le pain et le vin ne soient plus que les symboles dont use ce rassemblement pour représenter celui dont on se souvient.

8. Le BEC en donne l'appréciation suivante, tout d'abord pour ce qui est de la première partie : « La définition de la Messe est donc réduite à celle d'une "cène" : et cela réapparaît continuellement (aux numéros 8, 48, 55, 56 de l'IG). Cette "cène" est en outre caractérisée comme étant celle de l'assemblée présidée par le prêtre ; celle de l'assemblée réunie afin de réaliser "le mémorial du Seigneur", qui rappelle ce qu'il fit le Jeudi-saint. Tout cela n'implique ni la Présence réelle, ni la réalité du Sacrifice, ni le caractère sacramentel du prêtre qui consacre, ni la valeur intrinsèque du Sacrifice eucharistique indépendamment de la présence de l'assemblée ». D'un point de vue logique, cette définition qui est censée être celle de la messe ne contient aucun des éléments essentiels au défini, tel qu'il a déjà fait l'objet de la définition du Magistère. « L'omission, en un tel endroit, de ces données dogmatiques, ne peut être que volontaire. Une telle omission volontaire signifie leur "dépassement" et au moins en pratique, leur négation ».

9. Le BEC fait remarquer que cette nouvelle définition du n°7 est immédiatement suivie, au n°8, par la division de la Messe en deux parties : liturgie de la parole ; liturgie eucharistique. Le sens profond de cette division est indiqué, par le texte même de l'IG, qui nous dit que la Messe

comporte ainsi une double préparation : la préparation de la " table de la parole de Dieu " et celle de la " table du Corps du Christ ", afin que les fidèles soient "enseignés et restaurés". « Il y a là », remarque le BEC, « une assimilation des deux parties de la liturgie, comme s'il s'agissait de deux signes d'égale valeur symbolique. Assimilation qui est absolument illégitime ». La division de la messe confirme ainsi la définition de la messe, où la présence du Christ n'est plus la présence réelle sacramentelle mais une présence spirituelle.

10. Après la définition et la division, la dénomination. « L'IG, qui constitue l'introduction du nouvel Ordo Missæ, emploie pour désigner la Messe des expressions nombreuses qui seraient toutes acceptables relativement. Elles sont toutes à rejeter si on les emploie comme elles le sont séparément, et dans l'absolu, chacune acquérant une portée absolue du fait qu'elle est employée séparément :

- action du Christ et du peuple de Dieu ;
- Cène du Seigneur ;
- repas pascal ;
- participation commune à la table du Seigneur ;
- prière eucharistique ;
- liturgie de la parole et liturgie eucharistique.

11. Nous pouvons conclure : « Il est manifeste que les auteurs du nouvel Ordo Missæ ont mis l'accent, de façon obsessionnelle, sur la cène et sur la mémoire qui en est faite, et non pas sur le renouvellement (non sanglant) du sacrifice de la Croix. On doit même observer que la formule : " Mémorial de la Passion et de la Résurrection du Seigneur " n'est pas exacte. La Messe se réfère formellement au seul Sacrifice, qui est, en soi, rédempteur ; la Résurrection en est le fruit ». Saint Thomas dit dans l'*Adoro Te* : « O memoriale mortis Domini ».

2 – La version de 1970.

12. Cette définition fut révisée dans la deuxième édition de l'*Institutio generalis*, celle du 26 mars 1970. Les modifications qui y sont introduites « n'imposent pas un changement substantiel dans les observations que nous avons faites auparavant au sujet de la nouvelle messe »². Il ne faut pas oublier en effet que la messe est d'abord l'équivalent d'une œuvre d'art, d'une pratique. On peut toujours changer la définition sans changer la pratique qui y correspond. Or, c'est l'œuvre telle qu'elle est, même si la définition en est changée, qui est à juger. Et cette œuvre est déficiente, comme le montre le *Bref examen critique* des cardinaux Ottaviani et Bacci, parce qu'elle oblitère l'essentiel de ce que l'œuvre est censée réaliser : l'adhésion à Jésus-Christ Sauveur et Rédempteur. Comme toutes les autres élaborations écrites *post-eventum*, le Préambule de l'IG révisée de 1970 l'a été après l'élaboration de la nouvelle messe, pour justifier celle-ci, mais elle-même reste une œuvre déficiente. Corriger l'IG n'a pas équivalu à corriger la messe : corriger la définition en laissant le défini tel quel ne corrige rien.

13. La définition corrigée de la messe figure au n° 7 :

« A la messe ou Cène du Seigneur, le peuple de Dieu est convoqué et rassemblé, sous la présidence du prêtre, qui représente la personne du Christ, pour célébrer le mémorial du Seigneur, ou sacrifice eucharistique. C'est pourquoi ce rassemblement local de la sainte Église réalise de façon éminente la promesse du Christ : " Lorsque deux

ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là, au milieu d'eux " (Mt XVIII, 20). En effet, dans la célébration de la messe où est perpétué le sacrifice de la croix (Concile de Trente, Session XXII, ch. 1 ; DS 1740 ; cf. Paul VI, Profession de foi, n° 24), le Christ est réellement présent dans l'assemblée elle-même réunie en son nom, dans la personne du ministre, dans sa parole et aussi, mais de façon substantielle et continue, sous les espèces eucharistiques (Paul VI, *Mysterium fidei*) ».

14. Cette nouvelle définition est moins ouvertement moderniste. Mais la part d'orthodoxie dans cette définition ne parvient pas à évacuer le modernisme qui profite de l'équivoque³. « Il subsiste toujours des ambiguïtés et des déviations qui ne sont pas petites »⁴.

15. La définition dit que « A la messe ou cène du Seigneur, le peuple de Dieu est convoqué et rassemblé, sous la présidence du prêtre qui représente la personne du Christ pour célébrer le mémorial du Seigneur ou sacrifice eucharistique ». Il y a cinq éléments à distinguer dans cette phrase.

- Le sujet logique dont on parle et auquel on va attribuer le prédicat est le « peuple de Dieu ».

- Que dit-on de ce peuple de Dieu ? Le peuple de Dieu est « convoqué et rassemblé ».

- La cause finale de cette forme : « pour célébrer le mémorial du Seigneur ou sacrifice eucharistique ».

- La cause efficiente qui conforme cette

matière : « sous la présidence du prêtre qui représente la personne du Christ ».

- Enfin, en disant « à la messe », on énonce une circonstance selon le lieu.

19. Le formel est donc le **rassemblement** du peuple. Cette phrase définit le rassemblement du peuple de Dieu. La messe n'est qu'une circonstance de lieu. Ce dont on parle, ce qui va être informé et déterminé par un prédicable n'est pas la messe, mais a lieu dans ce qu'on appelle la messe. La messe est le lieu approprié du rassemblement du peuple de Dieu. La 1^{re} version de 1969 énonçait l'hérésie beaucoup plus clairement. Dans cette 2^e version de 1970, l'hérésie est plus ambiguë. On est passé de « la messe est le rassemblement du peuple de Dieu » à « à la messe, le peuple de Dieu est rassemblé ».

20. La faute la plus grave consiste à maintenir ici l'affirmation inchangée de la première version de 1969, selon laquelle c'est précisément le peuple en tant que rassemblé qui célèbre le mémorial du Seigneur ou sacrifice eucharistique. Car c'est bien ce qui est toujours dit, sans aucune modification : « In Missa [...] **populus Dei** in unum convocatur [...] **ad** memoriale Domini seu sacrificium eucharisticum **celebrandum** ». Le mot « **celebrandum** » a ici comme en 1969 toujours pour sujet et donc pour agent « **populus Dei** ». Et là est l'essentiel de la réforme voulue par Vatican II.

Abbé Jean-Michel Gleize

1 Celles-ci ont été analysées dans le chapitre IV du livre de Arnaldo Xavier Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser ?* Editions de Chiré, Diffusion de la Pensée Française, 1975, p. 99 et sv.

2 Arnaldo Xavier Da Silveira, *La Nouvelle Messe de*

Paul VI, qu'en penser ? Editions de Chiré, Diffusion de la Pensée Française, 1975, p. 100-101.

3 Mgr Lefebvre, *La messe de toujours*, textes réunis par l'abbé Troadec, Clovis, 2005, p. 318-319.

4 Arnaldo Xavier Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul*

VI, qu'en penser ? Editions de Chiré, Diffusion de la Pensée Française, 1975, p. 117.

LE NOUVEL ORDO MISSAE DE PAUL VI EST-IL MAUVAIS EN LUI-MÊME ?

ÉTAT DE LA QUESTION

1. L'évaluation du *Novus Ordo Missae* faite par la Fraternité Saint Pie X reprend les bases du *Bref examen critique* présenté au pape Paul VI par les cardinaux Ottaviani et Bacci. Dans la Préface qui précède et introduit ce *Bref examen*, les deux cardinaux constatent que le nouveau rite réformé par Paul VI « s'éloigne de manière impressionnante, dans l'ensemble comme dans le détail de la théologie catholique de la Sainte Messe telle qu'elle a été formulée à la XXe session du Concile de Trente, lequel, en fixant définitivement les canons du rite, éleva une barrière infranchissable contre toute hérésie qui pourrait porter atteinte à l'intégrité du Mystère »¹. Le *Bref examen critique* envisage cet éloignement du point de vue des quatre causes : matérielle (la Présence réelle), formelle (la nature sacrificielle), finale (le but propitiatoire) et efficiente (le sacerdoce du prêtre). Cette défaillance grave oblige à conclure que le nouveau rite est « en soi mauvais » et interdit de regarder ce nouveau rite comme légitime et autorise même à douter de la validité des célébrations dans plus d'un cas.

OBJECTIONS EN SENS INVERSE

2. Ce constat est nié par tous ceux qui affirment que le Missel de Paul VI contient suffisamment l'expression de la foi catholique concernant le mystère de l'eucharistie et que le célébrant et les fidèles peuvent donc l'adopter non seulement de manière valide mais aussi avec piété et profit spirituel. Selon eux, les abus qui ont sévi ou sévissent encore dans les différentes célébrations ne peuvent être invoqués pour mettre en doute la validité et la sainteté du nouveau rite. Cette conclusion prétend s'appuyer sur quatre arguments, qui sont autant d'objections à la thèse défendue par la Fraternité Saint-Pie X. Ces quatre arguments entendent prouver que le Missel de Paul VI ne s'éloigne pas de la théologie catholique de la messe, formulée au concile de Trente, dans ses quatre causes.

3. Premièrement, **concernant la présence réelle**, cause matérielle de la messe, Paul VI a gardé le canon romain qui parle deux fois du Christ présent, avant et après la consécration. Si nous objectons que le nouveau rite établit la confusion entre quatre sortes de présence et minimise la présence substantielle en insistant sur les autres trois présences morales du Christ², on répond d'une part que l'adjectif « substantiel » n'apparaît jamais dans la liturgie d'avant 1969 et d'autre part que Pie XII évoque déjà les quatre types de présence dans *Mediator Dei* (DS 3840). La constitution conciliaire *Sacrosanctum concilium* puis l'*Institutio generalis* du nouveau Missel n'ont fait que suivre Pie XII, en insistant comme lui sur la spécificité de la présence eucharistique.

4. Deuxièmement, **concernant la nature sacrificielle**, cause formelle de la messe, tout autant que celui du Missel de saint Pie V, le canon du Missel de Paul VI présente à plusieurs reprises la messe comme un sacrifice. Si nous objectons que dans le Missel de saint Pie V la messe est formellement le sacrifice même de la croix, réalisé selon un mode non sanglant, tandis que dans le Missel de Paul VI, la messe n'est plus que le mémorial du sacrifice de la croix, on répond que le sacrifice de la croix et celui de la messe étant à la fois identiques et différents, la messe est en même temps sacrifice et mémorial du sacrifice. Outre la différence selon le mode sanglant ou non, il y a une différence au niveau du Christ offrant le sacrifice, tantôt mortel et mourant, seul et sans le ministère d'un prêtre sur la croix, tantôt ressuscité et ne mourant plus, non pas seul mais avec le ministère d'un prêtre dans la messe. Autre différence selon l'objet : le sacrifice de la croix rachète tandis que celui de la messe distribue les grâces du rachat. La messe n'est donc pas qu'un sacrifice ; elle est aussi un mémorial. Le Missel de saint Pie V, le concile de Trente (DS 1740) et Pie XII (DS 3848) affirment d'ailleurs ces deux aspects. La constitution *Sacrosanctum concilium*³, la constitution *Lumen gentium*⁴, l'*Institutio*

*generalis*⁵ affirment clairement la nature sacrificielle proprement dite de la messe.

5. Troisièmement, **concernant la valeur propitiatoire**, qui est la cause finale de la messe, puisque les paroles de la consécration sont identiques dans les deux Missels de saint Pie V et Paul VI, la valeur propitiatoire de la messe l'est aussi. Elle est affirmée par le *Nouveau Catéchisme* (n° 1861 et 1992).

6. Quatrièmement, **concernant le rôle propre au prêtre**, qui est la cause efficiente de la messe, la liturgie réformée de Paul VI n'a fait que préciser le rôle propre de la communauté. Pie XII enseigne d'ailleurs déjà (DS 3851) que le Christ a voulu associer les fidèles à son sacrifice, selon une forme différente de celle du prêtre.

PRINCIPE DE RÉPONSE

7. Nous disons précisément avec le *Bref examen critique* que la nouvelle messe « s'éloigne » de la théologie catholique de la messe formulée lors du concile de Trente. Car il faut distinguer entre une proposition doctrinale et un rite. Une seule proposition est nécessaire et suffisante pour affirmer ou nier la doctrine. A la différence d'une proposition doctrinale, la messe est un rite, c'est-à-dire un ensemble de signes (gestes et paroles) dont chacun, quoique nécessaire, n'est pas suffisant et doit converger avec tous les autres pour affirmer la doctrine. De la sorte, l'intégrité de tous les signes partiels est requise à la valeur signifiante du rite. Si l'un de ces signes partiels est omis, les autres qui demeurent ne suffisent plus et le rite « s'éloigne » pour autant de la vérité qu'il est censé signifier au sens où sa valeur signifiante est défectueuse.

8. Nous reprochons alors au nouveau rite non pas de nier explicitement tel point de la doctrine, comme le ferait une proposition hérétique, mais d'avoir altéré l'ensemble de tous les signes qui constituent le rite, de manière à ne plus affirmer aussi suffisamment que par le passé la doctrine.

Par exemple, pour signifier l'adoration envers la Présence réelle, pourquoi est-on passé de 14 génuflexions à 3 ? Sur le plan du signe, cette diminution équivaut à une omission, qui oblitère l'expression de la doctrine requise à l'intégrité du rite. D'autant plus que ces 3 génuflexions, là où elles ont été laissées (2 après et non plus avant l'élévation ; 1 avant la communion des fidèles) présentent un sens équivoque : on ne voit plus si elles expriment la présence réelle eucharistique au sens strict, ou la présence spirituelle et mystique du Christ dans l'assemblée, qui est le résultat de la foi des fidèles. Nous critiquons à travers ce rite des omissions par diminution qui finissent par voiler l'expression de la foi catholique. Les élaborations doctrinales postérieures (*Nouveau Catéchisme* de 1992 et *Compendium* de 2005) ne sauraient avoir valeur d'argument, pour justifier la nouvelle messe, puisque celle-ci demeure malgré tout telle quelle, en tant que rite signifiant, avec sa profonde déficience.

8. La restauration du rite de la messe accomplie par saint Pie V avait eu pour résultat d'explicitier les aspects de la foi catholique niés par l'hérésie protestante. La réforme liturgique accomplie par Paul VI a eu pour résultat d'occulter ces mêmes aspects. Le Missel de Paul VI n'est donc pas venu préciser celui de saint Pie V. Il s'en est éloigné, au sens où il a rendu obscur et ambigu ce que le Missel de saint Pie V avait rendu explicite et clarifié. Si l'on nous objecte que la réforme liturgique de Paul VI a voulu expliciter d'autres aspects laissés dans l'ombre jusqu'ici⁶, nous répondons qu'une nouvelle explicitation ne peut pas remettre en cause l'explicitation déjà accomplie.

RÉPONSES AUX OBJECTIONS

9. A la 1^e : c'est précisément le nouveau rite de Paul VI qui s'éloigne de la définition catholique de la messe, c'est-à-dire le rite en tant qu'ensemble de signes convergents. Ceci reste vrai, quoi qu'il en soit par ailleurs

des textes doctrinaux extrinsèques au rite. L'encyclique *Mediator Dei* de Pie XII, ainsi que la constitution *Sacrosanctum concilium* et *l'Institutio generalis* du nouveau missel sont précisément des textes doctrinaux, non le rite lui-même. Nous ne nions pas que les textes doctrinaux de Pie XII réaffirment clairement la doctrine. Nous sommes prêts à admettre, après examen diligent tenant compte du contexte, que telle énonciation, extraite des textes de Vatican II ou des commentaires autorisés de la réforme liturgique subséquente, dit la même chose que Pie XII. Mais cela n'entame pas notre critique, qui porte précisément non sur ces propositions doctrinales mais sur le rite. Celui-ci ne signifie plus clairement la présence réelle, principalement à travers les gestes du célébrant. Les expressions maintenues dans le canon ne sont plus suffisantes, si on les met en convergence avec tout le reste du rite.

10. A la 2^e : nous ne nions pas que la messe soit en même temps, quoique sous des rapports différents, mémorial et sacrifice ; encore faudrait-il préciser que la messe n'est pas seulement le sacrifice du Christ, car elle est, bien que sous un autre mode non sanglant, le sacrifice du Christ tel qu'accompli sur la croix. Seule la modalité de l'offrande diffère (Concile de Trente, DS 1743). Mais quoi qu'il en soit de ces points de doctrine, dont la difficulté réclame une exposition aussi complète et nuancée que possible, et quand bien même cette exposition du mystère serait donnée de manière satisfaisante dans les textes doctrinaux extérieurs au rite, la critique que nous faisons porte précisément et formellement non sur ces textes mais sur le rite pris en tant que tel, c'est-à-dire en tant que constituant un ensemble de signes convergents. La réforme du nouveau rite de Paul VI atténue à travers ces signes l'identification formelle de la messe au sacrifice de la croix, au point que la messe y apparaît beaucoup moins comme le sacrifice même de la croix que comme son simple mémorial. Le *Bref examen critique* remarque ainsi que, la portée des paroles de

la consécration telles qu'elles figurent dans le *Novus ordo* y étant conditionnée par tout le contexte, ces paroles peuvent signifier non plus l'acte même du sacrifice du Christ mais le simple récit de son institution par le Christ.

11. Cette réponse à la 2^e vaut aussi pour répondre à la 3^e : les paroles de la consécration n'ont de sens que si on les prend formellement pour ce qu'elles sont, c'est-à-dire comme partie intégrante d'un ensemble de signes. La signification exacte de ces paroles résulte de leur convergence avec tous les autres éléments signifiant du rite, c'est-à-dire en définitive du contexte de tout le rite. Or, en raison de leurs contextes différents, les paroles de la consécration peuvent ne pas avoir la même signification dans le Missel de Paul VI et dans le Missel de saint Pie V. Dans celui-ci, elles affirment clairement la finalité actuellement propitiatoire d'un sacrifice rendu efficacement présent. Dans celui-là, ces paroles peuvent signifier non plus l'acte même du sacrifice du Christ rendu efficacement présent, mais le simple récit de son institution par le Christ. Toutes les gloses subséquentes du *Nouveau Catéchisme*, qui sont autant de textes doctrinaux extérieurs au rite, ne peuvent valoir contre ce fait.

12. A la 4^e : il ne s'agit pas d'affirmer catégoriquement deux vérités par le moyen de deux propositions doctrinales distinctes ; il s'agit de les signifier en même temps et dans leur juste équilibre, par un ensemble convergent de gestes et de paroles qui définit le rite. Par ses omissions et ses équivoques, la signification du nouveau rite de Paul VI occulte le rôle du prêtre au profit de l'action de la communauté des fidèles.

Abbé Jean-Michel Gleize

1 Cardinaux Ottaviani et Bacci, « Préface au pape Paul VI » dans *Bref examen critique* du *Novus ordo missae*, Ecône, p. 6.

2 *Institutio Generalis Missalis Romani* (IGMR) de 2002, n° 27 : « Lors de la célébration de la messe [...] le Christ se rend réellement présent dans l'assemblée elle-même

réunie en son nom, dans la personne du ministre, dans sa propre parole et aussi, mais substantiellement et durablement, sous les espèces eucharistiques ».

3 Au n° 47 : « *Salvator noster, in Coena novissima, qua nocte tradebatur, Sacrificium Eucharisticum Corporis et Sanguinis sui instituit, quo Sacrificium Crucis in*

saecula, perpetuaret ... convivium paschale ».

4 Aux n° 3 (« *Quoties sacrificium crucis, quo Pascha nostrum immolatus est Christus (1 Cor 5,7) in altari celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur* ») et 10 (« *Sacerdos quidem ministerialis ... sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque*

nomine totius populi Deo offert »).

5 Au § 2 : « ... in his [Precibus eucharisticis] enim sacerdos, dum anamnesim peragit, ad Deum nomine etiam totius populi conversus, ei gratias persolvit et sacrificium offert vivum et sanctum, oblationem scilicet Ecclesiae et hostiam, cuius immolatione ipse Deus voluit placari, atque orat, ut Corpus et Sanguis Christi sint Patri sacrificium acceptabile et toti mundo salutare. Ita in novo Missali lex orandi Ecclesiae respondet perenni legi credendi, qua nempe monemur unum et ipsum esse,

excepta diversa offerendi ratione, crucis sacrificium eiusque in Missa sacramentalem renovationem, quam in cena novissima Christus Dominus instituit Apostolique faciendam mandavit in sui memoriam, atque proinde Missam simul esse sacrificium laudis, gratiarum catione, propitiatorium et satisfactorium ».

6 Cette idée de la complémentarité des rites est affirmée en ces termes par l'abbé Guillaume de Tanouarn : « On s'est aperçu que le rite ancien pouvait apporter le sacré, la transcendance et l'adoration, quand le rite nouveau

amenait la participation et la proximité. Depuis 1988 et le motu proprio Ecclesia Dei de Jean Paul II, l'Église a progressivement pris conscience de la complémentarité des rites » (Propos recueilli par Aurore Leclerc dans *L'Incorrect*)

7 Cardinaux Ottaviani et Bacci *Bref examen critique*, Rééd. Ecône, note 15, page 30.

LA NOUVELLE MESSE DE PAUL VI EST-ELLE UN SACRIFICE ?

- I -

Selon les enseignements du concile de Trente¹, la Messe doit se définir :

- dans sa cause finale selon les quatre fins de tout acte de religion : la louange ou l'adoration ; l'action de grâces ; la propitiation ou la valeur satisfactoire ; l'impénétration ou la demande.

- dans sa cause efficiente selon le ministre qui agit « in persona Christi » et qui est le prêtre ayant reçu la consécration du sacrement de l'ordre.

- dans son essence comme un sacrifice c'est à dire comme l'offrande de l'immolation non sanglante du Christ réellement présent :

- la cause matérielle est la présence réelle du Christ, telle qu'elle résulte de la double transsubstantiation ;

- la cause formelle est l'offrande d'une immolation.

2. Comme nous l'avons expliqué², cette définition selon les quatre causes n'est pas directement niée par le Novus Ordo Missae de Paul VI. Elle l'est indirectement, moyennant des omissions répétées qui donnent lieu à un changement d'axe. C'est pourquoi, l'expression qui désigne adéquatement cette négation spécifique est celle d'un « éloignement ». Il ne faut pas oublier que la liturgie, la messe,

est d'abord en quelque sorte une œuvre d'art, qui doit être jugée, appréciée selon qu'elle est conforme ou non à l'esprit du concepteur de l'œuvre. Et pour juger de l'œuvre, il faut d'abord juger d'une pratique. On peut toujours changer les définitions, on n'a pas changé pour autant la pratique, l'agir (l'Offertoire, etc.). C'est l'œuvre telle qu'elle est, même si la définition est changée, c'est l'œuvre qui est à juger. Or, cette œuvre est déficiente, comme le montre le *Bref examen critique* des cardinaux Ottaviani et Bacci, parce qu'elle oblitère l'essentiel de ce que l'œuvre est censée réaliser : l'adhésion à Jésus-Christ Sauveur et Rédempteur. Comme toutes les autres élaborations écrites *post-eventum* (le Nouveau Catéchisme de 1992 et le Compendium de 2005, les mises au point de Jean-Paul II avec l'Encyclique *Ecclesia de eucharistia* de 2003 ou de Benoît XVI avec l'Exhortation *Sacramentum caritatis* de 2007), le Préambule de l'*Institutio generalis* révisée de 1970 puis de 2002 l'a été après l'élaboration de la messe, pour justifier la nouvelle messe, mais elle-même reste une œuvre déficiente.

3. Nous examinons ici le point de vue de la cause finale : le Novus Ordo correspond-il à la définition catholique de la messe, au sens où cette définition doit comporter l'idée d'un sacrifice qui est propitiatoire dans sa fin ? Autrement dit, le Novus Ordo définit-il la messe comme un « sacrifice », au sens où l'entend le concile de Trente, du point de vue de sa fin ?

4. Certes, l'*Institutio generalis* semble affirmer à plusieurs reprises que la messe est un sacrifice. Cependant, « les allusions à la notion de sacrifice faite par l'*Institutio* sont toutes insuffisantes pour distinguer la conception catholique des notions protestantes du repas du Seigneur »³. En effet, le mot « sacrifice » doit s'entendre principalement en fonction de sa cause finale, aspect qui a fait l'objet d'une définition de la part du concile de Trente.

5. De ce point de vue de la cause finale, en effet, « catholiques et protestants admettent que la messe est un sacrifice de louange et d'action de grâces. Mais les protestants nient (et c'est là leur hérésie dans ce domaine) que la messe constitue un sacrifice **propitiatoire**. Il est donc de la plus grande importance de vérifier si l'*Institutio generalis* met suffisamment en évidence la notion de propitiation ou si au contraire elle ne parle que de sacrifice et passe sous silence le caractère propitiatoire de celui-ci. "Tout cela est" de la plus haute importance dès lors que le concile de Trente a défini la messe comme un "sacrifice vraiment propitiatoire"⁴ et qu'il a lancé cet anathème :

"Si quelqu'un dit que le sacrifice de la messe n'est qu'un sacrifice de louange et d'action de grâces, ou simple commémoration du sacrifice accompli sur la croix, mais n'est pas un sacrifice propitiatoire [...] qu'il soit anathème"⁵ ⁶ ;

6. Or, l'idée d'un sacrifice ou d'une satisfaction apparaît à **une seule reprise**, dans l'*Institutio generalis*, au n° 2 du Préambule :

« C'est ainsi que dans le nouveau Missel, la "règle de la prière" (*lex orandi*) de l'Église correspond à sa constante "règle de la foi" (*lex credendi*). Celle-ci nous avertit que, sauf la manière d'offrir qui est différente, il y a identité entre le sacrifice de la croix et son renouvellement sacramentel à la messe que le Christ Seigneur a institué lors de la dernière Cène et qu'il a ordonné à ses Apôtres de faire en mémoire de lui. Par conséquent, la messe est tout ensemble sacrifice de louange, d'action de grâce, de **propitiation** et de satisfaction ».

7. C'est l'unique fois que le texte de l'*Institutio generalis* évoque cette idée de **propitiation** et de **satisfaction**. Alors que le même texte emploie à d'innombrables reprises des expressions relatives aux agapes eucharistiques, par exemple : « nourriture spirituelle », « cène », « table du seigneur », « festin » ou *convivium*, « collation », etc⁷. Ces expressions tendent à laisser dans l'ombre le caractère sacrificatoire et propitiatoire de la messe. Il est indubitablement vrai que lors de la messe le Christ se donne en nourriture, mais cet aspect doit être subordonné à l'aspect sacrificatoire et propitiatoire, d'autant plus que les protestants tentent de réduire le sacrifice eucharistique à un repas d'action de grâce. Alors que la Messe opère la rémission des péchés, tant pour les vivants que pour les morts, l'*Institutio generalis* du Novus Ordo met l'accent sur la nourriture et la sanctification des membres présents de l'assemblée. En réalité, le Christ institua le Sacrement pendant la dernière Cène et se mit alors en état de victime pour nous unir à son état de victime ; c'est pourquoi cette immolation **précède** la manducation et renferme plénièrement la valeur rédemptrice qui provient du Sacrifice sanglant. La preuve en est que l'on peut assister à la Messe sans communier sacramentellement.

8. Il faut bien le reconnaître, aucun des dix autres passages de l'*Institutio generalis* où apparaît explicitement le mot de « sacrifice » ne met suffisamment en évidence cette définition clé du sacrifice,

conforme à la doctrine catholique formulée par le concile de Trente. Voyons un peu :

-au n° 2 : « Il est donc de la plus grande importance que la célébration de la messe, c'est-à-dire de la Cène du Seigneur, soit réglée de telle façon que les ministres et les fidèles, y participant selon leur condition, en recueillent pleinement les fruits, que le Christ Seigneur a voulu nous faire obtenir en instituant le **sacrifice** eucharistique de son Corps et de son Sang, et en le confiant, comme le mémorial de sa passion et de sa résurrection, à l'Église, son Épouse bien-aimée ». L'idée de sacrifice est ici écartelée entre l'idée de Cène et celle de mémorial ; et il est question de « sacrifice eucharistique » au lieu de « sacrifice propitiatoire ».

-au n° 48 : « A la dernière Cène, le Christ institua le **sacrifice et le banquet pascal** par lequel le sacrifice de la croix est sans cesse rendu présent dans l'Église lorsque le prêtre, représentant le Christ Seigneur, fait cela même que le Seigneur lui-même a fait et qu'il a confié à ses disciples pour qu'ils le fassent en mémoire de lui, instituant ainsi le **sacrifice et le banquet pascal** ». Le « sacrifice » est associé au « banquet pascal » : alors, sacrifice ou banquet ?...

-au n° 54 : « C'est maintenant que commence ce qui est le centre et le sommet de toute la célébration : la Prière eucharistique, prière d'action de grâce et de consécration. Le prêtre invite le peuple à élever les cœurs vers le Seigneur dans la prière et l'action de grâce, et il se l'associe dans la prière qu'il adresse à Dieu le Père par Jésus Christ, au nom de toute la communauté. Le sens de cette prière est que toute l'assemblée des fidèles s'unisse au Christ dans la confession des hauts faits de Dieu et dans **l'offrande du sacrifice** ». Remarquons à ce propos que l'offrande du sacrifice n'est pas, en tant que telle, le sacrifice. La Messe est véritablement et proprement un sacrifice parce qu'elle est l'immolation de la victime qui est offerte ; elle n'est pas seulement l'offrande du sacrifice sanglant déjà accompli sur la Croix ; elle est un sacrifice non sanglant.

-Au n° 56 : « Il est très souhaitable que les fidèles reçoivent le Corps du Christ avec des hosties consacrées à cette messe même

et, dans les cas prévus, qu'ils participent au Calice, afin que même par ses signes, la communion apparaisse mieux comme la participation au **Sacrifice** actuellement célébré ».

-au n° 60 : « Même si c'est un simple prêtre qui célèbre, lui qui, dans la société des fidèles, possède le pouvoir d'ordre pour offrir le **sacrifice** à la place du Christ (Décret sur le ministère des prêtres, art. 2 ; Constitution sur l'Église, art. 28), il est à la tête de l'assemblée, il préside à sa prière, il lui annonce le message du salut, il s'associe le peuple dans l'offrande du **sacrifice** à Dieu le Père par le Christ, dans l'Esprit Saint, il donne à ses frères le pain de la vie éternelle et y participe avec eux ».

-au n° 62 : « Les fidèles constitueront un seul corps soit en écoutant la parole de Dieu, soit en tenant leur partie dans les prières et le chant, soit surtout par l'oblation commune du **sacrifice** et la participation commune à la table du Seigneur ».

-au n° 153 : « La concélébration qui manifeste heureusement l'unité du sacerdoce et du **sacrifice**, ainsi que l'unité du peuple chrétien tout entier ... ».

-au n° 259 : « L'autel, où le **sacrifice** de la croix est rendu présent sous les signes sacramentels, est aussi la table du Seigneur, à laquelle, dans la messe, le peuple de Dieu est invité à participer, il est aussi le centre de l'action de grâce qui s'accomplit pleinement par l'Eucharistie ».

-au n° 335 : « L'Église offre le **sacrifice** eucharistique de la Pâque du Christ pour les défunts pour que, en raison de la communion qui unit tous les membres du Christ, ce qui obtient une aide spirituelle pour les uns apporte aux autres la consolation de l'espérance ».

-au n° 339 : « On encouragera les fidèles, surtout les membres de la famille du défunt, à participer par la communion au **sacrifice** eucharistique offert pour le défunt ».

9. Il est clair que, dans le texte de l'*Institutio generalis*, les affirmations récurrentes où le mot « sacrifice » prend un sens vague

ou insuffisant, prévalent sur l'unique affirmation du Préambule, qui contient l'expression trop discrète du « sacrifice propitiatoire » ou de la « satisfaction ».

10. En irait-il autrement dans le texte même de la Messe de Paul VI et les prières du nouveau missel mettraient-elles suffisamment en évidence le point signalé : la messe est un sacrifice propitiatoire dans sa cause finale ? Là encore, il faut bien reconnaître que non. Et quand nous disons « non », nous ne voulons pas dire que, d'un point de vue qui serait purement littéral et quantitatif, aucun des différents textes de la nouvelle liturgie ne mentionne jamais ce point. Car de fait, nous en trouvons mention. Nous voulons dire que le rite de la nouvelle liturgie, pris pour ce qu'il est, c'est à dire comme un signe, n'affirme plus suffisamment le point signalé de la doctrine catholique. Cette insuffisance se révèle premièrement à travers le trop petit nombre d'occurrences où cette doctrine est affirmée et deuxièmement à travers le vague et l'imprécision des expressions censées l'affirmer.

12. Là où la nouvelle liturgie du missel de Paul VI parle de « sacrifice », nous pouvons observer premièrement dans les prières suivantes qu'il est question seulement d'un sacrifice de louange ou d'action de grâces, non de propitiation :

« Priez, frères : que mon sacrifice, et le vôtre, soit agréable à Dieu le Père tout puissant. Que le Seigneur reçoive de vos mains ce sacrifice à la louange et à la gloire de son nom, pour notre bien et celui de toute l'Église » (nouvelle traduction de l'Orate Fratres).

« Nous t'offrons pour eux ou ils t'offrent pour eux-mêmes et tous les leurs ce sacrifice de louange pour leur propre rédemption, pour la paix et le salut qu'ils espèrent » (Prière Eucharistique n°1).

« Nous présentons cette offrande vivante et sainte pour te rendre grâce. Regarde,

Seigneur, le sacrifice de ton Église, et daigne y reconnaître celui de ton Fils qui nous a rétablis dans ton Alliance » (Prière Eucharistique n°3)

13. Deuxièmement, dans deux autres passages, il est question de « sacrifice » d'une manière insuffisamment déterminée, car il y est question du fruit de ce sacrifice qui est la naissance à la vie et la nutrition, ou la délivrance de la mort, sans que ces deux idées soient mises en relation avec l'idée d'une propitiation :

« Dans la joie de Pâques, Seigneur, nous t'offrons ce sacrifice : c'est par lui que ton Église, émerveillée de Ta puissance, naît à la vie et reçoit sa nourriture » (Prières sur les offrandes du jour de Pâques).

« Accueille avec bonté, Seigneur, l'offrande que nous te présentons pour tous ceux qui reposent dans le Christ ; que le sacrifice de cette Eucharistie, en les arrachant aux liens de la mort, leur obtienne de vivre en toi pour l'éternité » (Prière sur les offrandes du 2 novembre)

14. Troisièmement, dans trois autres passages, il est question de réconciliation et de salut, mais l'idée de réconciliation n'est pas explicitement associée à l'idée d'une propitiation qui consiste à sauver et à réconcilier l'homme coupable qui a offensé son Dieu :

« Nous t'offrons son Corps et son Sang, le sacrifice qui est digne de toi et qui sauve le monde » (Prière Eucharistique n°4)

« En t'offrant, Seigneur, le sacrifice qui nous réconcilie avec toi, nous te supplions humblement : à la prière de la Vierge Marie, Mère de Dieu, et à la prière de saint Joseph, affermis nos familles dans ta grâce et ta paix » (Prière sur les offrandes, Fête de la Ste Famille, année C).

15. Quatrièmement, enfin, deux autres passages comportent certes l'idée de propitiation, à travers l'idée d'enlever le

péché. Mais d'une part, sur le plan du signe, ces deux occurrences sont insuffisantes pour signifier comme il le faut la définition catholique du sacrifice : en effet, le deuxième passage ne signifie qu'une fois par an, lors de la fête du 14 septembre ; quant au premier, il figure dans une prière alternative, en concurrence avec deux autres. D'autre part, l'identification entre l'offrande de la messe et celle de la croix n'est pas affirmée, en sorte que l'on pourrait comprendre que la messe, loin d'être le renouvellement non sanglant de la satisfaction sanglante de la croix, serait la simple offrande actuelle d'une satisfaction passée, dans un but de louange et d'action de grâces. En ce sens le « sacrifice » de la messe n'est pas la satisfaction propitiatoire du Christ, mais l'offrande et le mémorial de celle-ci.

« Que cette Victime de notre réconciliation accroisse la paix et le salut dans le monde entier. » (Prière Eucharistique n°3).

« Que cette offrande, nous t'en supplions, Seigneur, nous purifie de toutes nos fautes, puisque sur l'autel de la croix le Christ a enlevé le péché du monde entier » (Prière sur les offrandes pour la fête de l'Exaltation de la Ste Croix).

16. L'idée du sacrifice est donc sérieusement amoindrie dans le nouveau rite de Paul VI et c'est l'un des aspects les plus néfastes de cet éloignement d'avec la définition catholique de la messe, signalé par le *Bref examen critique*.

Abbé Jean-Michel Gleize

1 Concile de Trente, session XXII du 17 septembre 1562 (DS 1738-1759)

2 Cf. l'article « Le Novus Ordo de Paul VI est-il mauvais en lui-même ? » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

3 Arnaldo Xavier Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser ?* Editions de Chiré, Diffusion de la Pensée Française, 1975, p. 24.

4 DS 1743.

5 DS 1753.

6 Arnaldo Xavier Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser ?* Editions de Chiré, Diffusion de la Pensée Française, 1975, p. 24-25.

7 Cf. les n° 2, 7, 8, 33, 34, 41, 49, 55, 56, 62, 240, 241, 259, 268, 281, 283, 316.

LA NOUVELLE MESSE DE PAUL VI EST-ELLE UN SACRIFICE ?

- II -

La définition du sacrifice est indiquée en son lieu propre¹ par saint Thomas selon les quatre causes : la cause matérielle en est l'offrande d'une chose sensible ; la cause finale est que cette offrande est faite à Dieu seul pour exprimer sa souveraineté absolue et notre sujétion de créatures, expression qui se concrétise à son tour selon les quatre fins particulières, que sont l'adoration, l'action de grâces, l'impétration et la satisfaction ; la cause formelle est que cette reconnaissance de la souveraineté divine est signifiée dans la mesure où l'on fait subir une certaine transformation à la chose que l'on offre ; la cause efficiente est un ministre légitime mandaté par Dieu et qui est prêtre au sens propre.

2. De fait, il n'existe qu'un seul sacrifice agréé de Dieu, qui est l'acte de la Passion du Christ. De la sorte, celle-ci fut non seulement un véritable sacrifice, mais elle fut encore l'unique sacrifice, le seul que Dieu ait voulu et tel qu'il l'a voulu selon un libre vouloir que seule la Révélation nous fait connaître. Les autres sacrifices ne le sont que d'une manière analogique, soit pour le symboliser à l'avance selon le mode figuratif, comme ceux de l'ancienne Alliance, ou pour le rendre à nouveau présent selon le mode sacramentel, comme celui de la messe. Le sacrifice de la messe, entendu comme sacrifice au sens propre, est donc l'offrande du Christ immolé. Elle doit se définir : 1) d'abord comme une offrande, et une offrande agréable à Dieu ; 2) ensuite comme une immolation, celle du Christ offert à Dieu dans cet état d'immolation. Nous examinons ici la question de savoir si la nouvelle messe de Paul VI peut se définir comme une offrande agréable à Dieu. Nous examinerons ultérieurement, dans un autre article, la question de savoir si la nouvelle messe de Paul VI peut se définir comme l'acte d'une immolation.

*Insistons tout d'abord sur l'importance de l'offertoire de la messe*².

3. « Dans ses caractéristiques spécifiques »,

remarque en effet Da Silveira, « l'offertoire de la messe de saint Pie V a toujours constitué un des principaux éléments pour distinguer la messe catholique de la cène protestante »³. C'est pourquoi, la suppression des prières de l'offertoire, dans le Novus Ordo, est excessivement grave, car c'est cette suppression qui représente l'une des parts principales, sinon la part la plus principale, de cet éloignement signalé par le *Bref examen critique*.

4. Il est essentiel au sacrifice de la messe, pris en tant qu'offrande, d'être **agréé** de Dieu, c'est-à-dire d'être **accepté comme sacrifice**, puisque l'offrande fait partie de l'essence du sacrifice. Or, dans l'état de péché originel, aucun sacrifice venant de l'homme ne serait, en droit, acceptable par Dieu et le seul sacrifice qui puisse et doive en droit être accepté est celui du Christ. C'est donc en tant qu'elle est explicitement déclarée comme l'offrande de l'immolation du Christ, faite à la Trinité Sainte, que la messe apparaît pour ce qu'elle est, étant référée à l'oblation et à l'immolation mêmes du Christ.

5. Cette déclaration explicite ne peut avoir lieu dans l'acte même du sacrifice, c'est à dire lors de la double consécration, qui réalise, à ce moment et dans cet acte, l'offrande que Jésus-Christ fait de Lui-même à la Sainte Trinité. En effet, cette offrande est réalisée en ce moment (on dirait qu'elle est « en acte exercé ») d'une manière mystérieuse, qui est la manière propre au sacrement. Les paroles de la forme signifient ce qu'elles causent et causent ce qu'elles signifient, c'est à dire la présence réelle sacramentelle et du Corps et du Sang du Christ. L'immolation est réalisée par le fait même, elle aussi, selon ce mode sacramentel, du fait que la consécration est **double** et que le pain est transsubstantié au Corps du Christ **séparément** de la transsubstantiation du vin au Sang du Christ. Cet état d'immolation est bel et bien **réalisé** par la double consécration, mais il n'est pas **directement signifié** par les paroles de cette

double consécration. Celles-ci signifient et causent directement - comme forme du sacrement - ni plus ni moins que la double présence réelle. Cette double présence réelle, précisément parce qu'elle est double, réalise à son tour l'état d'immolation, mais cela n'est pas directement exprimé et ne peut pas l'être par les paroles de la forme sacramentelle, qui se contentent de signifier la présence : « Ceci est mon Corps » ; « Ceci est le calice de mon Sang ». Dom Vonier a attiré l'attention sur ce point dans une remarque suggestive de son beau livre : « Nous avons donc dans l'Eucharistie, deux degrés de signification, qui dépendent l'un de l'autre et se complètent mutuellement. C'est parce qu'elle possède ce degré supplémentaire de signification, et parce qu'elle représente le Christ mort que l'Eucharistie est le sacrement suprême, le roi de tous les sacrements »⁴. La vérité sur laquelle il importe d'insister ici est que si le Christ ainsi sacramentellement immolé, du fait de la séparation sacramentelle de son Corps et de son Sang, est offert à la Trinité Sainte, en victime de propitiation, cette offrande est réalisée en ce moment de la double consécration, mais non exprimée, non directement signifiée. Voilà pourquoi il est nécessaire qu'une autre partie du rite soit consacrée à exprimer et à signifier directement ce qui ne l'est pas au moment de la consécration, à savoir le double fait de l'immolation du Christ et de l'offrande du Christ immolé. Et c'est précisément le rôle de l'offertoire de donner cette expression distincte et cette signification directe.

6. Ajoutons un autre point d'importance. L'offertoire ne se contente pas de déclarer l'oblation sacrificielle du Christ et en quoi elle consiste ; il déclare aussi que les fidèles s'unissent au sacrifice du Christ pour s'offrir eux-mêmes à Dieu avec le Christ. « L'offertoire possède une double fonction. D'une part, il fait rayonner la réalité du sacrifice qui va s'accomplir dans quelques instants. D'autre part, il réalise notre sacrifice person-

nel assumé par celui du Christ »⁵. C'est ici le sacrifice du Christ total. Le sacrifice de la messe est uniment celui du Christ et de l'Eglise, car il est le sacrifice de la Croix tel qu'offert par l'Eglise.

7. Enfin, dernier point d'importance : l'offertoire déclare aussi la finalité propitiatoire de l'offrande du sacrifice. Le Christ immolé s'offre pour satisfaire et obtenir la rémission de nos péchés.

8. Tout cela est d'une importance extrême, car c'est en définitive l'offertoire qui manifeste clairement, en le signifiant directement, ce qu'est la messe. Prétendre - comme l'ont fait les artisans de la nouvelle messe⁶ - que la liturgie de l'offertoire est un ajout inutile (un doublet⁷), imputable à une certaine théologie post tridentine, c'est ne rien comprendre à la réalité profonde de la messe catholique.

9. Le point essentiel de la définition de la messe que signifie et déclare l'offertoire est en effet que la messe est à la fois mémorial et réalité du sacrifice de la Croix. Parce qu'elle n'est pas seulement le mémorial du sacrifice de la Croix, et parce qu'elle est aussi la réalité même de ce sacrifice, la messe est l'action sacrée où l'Eglise, par le ministère du prêtre, non seulement **rend présent** mais encore **FAIT** (« conficit » dit saint Thomas) véritablement ce sacrifice de la Croix. Affirmer que le sacrifice de la Croix est **présent**, mais non pas **accompli** par le prêtre et par l'Eglise rejoint la doctrine protestante et contredit celle de l'Eglise, exprimée par saint Augustin, saint Thomas d'Aquin et le concile de Trente. Ce dernier, non content de dire que le sacrifice de la Croix est **offert**, précise que le Christ est **immolé** à la messe⁸. La messe ne répète pas le sacrifice de la Croix, comme s'il était insuffisant (ce qu'objectent les protestants) car l'Eglise le renouvelle, le réitère de manière sacramentelle, et non pas physique. L'immolation de la messe est physiquement distincte de celle de la Croix, mais elle lui est sacramentellement identique⁹, au sens où la liturgie de la consécration signifie indirectement et réalise le sacrifice comme **acte** du Christ. Et l'offrande que signifie l'offertoire est signifiée comme l'offrande d'une immolation non seulement signifiée mais réalisée, car c'est l'offrande d'une victime qui a été immolée sacramentellement dans la messe même. Ce n'est pas seulement comme l'offrande d'une immolation passée

et signifiée.

10. Ajoutons que l'offertoire signifie directement que la messe est AUSSI acte de l'Eglise et du prêtre et que ceux-ci constituent une seule victime avec le Christ. L'offertoire est, selon le signe, offrande de la victime par l'Eglise en tant que la messe est AUSSI son sacrifice et pas seulement le sacrifice du Christ. D'où les prières : *Suscipe sancte Pater omnipotens hanc immaculatam hostiam quam ego indignus famulus tuus offero ; offerimus tibi ; suscipe sancta Trinitas hanc oblationem quam tibi offerimus*. Donc, sans l'offertoire (ou avec l'offertoire de la messe de Paul VI) la messe n'est pas nécessairement invalide mais elle ne signifie plus qu'elle EST le sacrifice du Christ tel qu'offert par l'Eglise. Supprimer l'offertoire laisse donc entendre que la messe n'est que le mémorial du sacrifice du Christ.

L'offertoire a été supprimé dans le Novus Ordo.

11. Non seulement les trois idées fondamentales rappelées plus haut aux n° 5-6-7 ont disparu dans le nouvel offertoire, mais en outre plusieurs expressions d'autres principes, qui distinguent la doctrine catholique du protestantisme, ont été supprimées ou atténuées. L'allusion à la chute de nos premiers parents est éliminée. L'invocation de Notre Dame, des anges et des saints disparaissent. Le principe que le sacrifice doit être accepté par Dieu pour qu'il lui soit agréable est plutôt obscur. Ici, le Novus Ordo dénature l'offrande en la dégradant. Il la fait consister en une sorte d'échange entre Dieu et l'homme : l'homme apporte le pain et Dieu le change en pain de vie ; l'homme apporte le vin, et Dieu en fait une boisson spirituelle :

« Tu es béni, Seigneur Dieu de l'univers, parce que de ta libéralité nous avons reçu le pain (ou le vin) que nous t'offrons, fruit de la terre (ou : de la vigne) et du travail de l'homme, d'où provient pour nous le pain de vie (ou : la boisson spirituelle) ».

12. Est-il besoin de faire remarquer que les expressions "pain de vie" (*panis vitae*) et "boisson spirituelle" (*potus spiritualis*) sont absolument indéterminées : elles peuvent signifier n'importe quoi. Ici, le pain et le vin sont changés spirituellement : on ne précise plus qu'ils le sont substantiellement.

13. Dans la préparation des oblats, un sem-

blable jeu d'équivoques est réalisé par la suppression des deux admirables prières : *Deus qui humanae substantiae ; Offerimus tibi, Domine calicem salutaris*. La première de ces deux prières déclare : " O Dieu qui avez créé la nature humaine d'une manière admirable et qui d'une manière plus admirable encore l'avez rétablie dans sa première dignité ". C'est un rappel de l'antique condition d'innocence de l'homme et de sa condition actuelle de racheté par le sang du Christ ; c'est une récapitulation discrète et rapide de toute l'économie du sacrifice depuis Adam jusqu'au temps présent. La seconde de ces deux prières, qui est la finale de l'Offertoire, s'exprime sur le mode propitiatoire ; elle demande que le calice s'éleve *cum odore suavitatis* en présence de la Majesté divine dont on implore la clémence ; elle souligne merveilleusement cette même économie du sacrifice. Ces deux prières sont supprimées dans le Novus Ordo.

14. Supprimer ainsi la référence permanente à Dieu, c'est supprimer toute distinction entre le sacrifice qui procède de Dieu et celui qui vient de l'homme. Si l'on détruit ainsi la clef de voûte, on est bien forcé de fabriquer des échafaudages de remplacement : si l'on supprime les finalités véritables de la Messe, on est bien forcé d'en inventer de fictives. Voici donc des gestes nouveaux pour souligner l'union entre le prêtre et les fidèles, et celle des fidèles entre eux ; voici la superposition, destinée à seffondrer dans le grotesque, des offrandes faites pour les pauvres et pour l'église à l'offrande de l'Hostie destinée au Sacrifice. Par cette confusion, la singularité primordiale de l'Hostie destinée au Sacrifice est effacée ; en sorte que la participation à l'immolation de la Victime deviendra une réunion de philanthropes ou un banquet de bienfaisance.

La disparition de l'offertoire correspond à une protestantisation

15. Le livre de Da Silveira met bien ce point en lumière¹⁰ à partir de l'ouvrage de Luther D. Reed, paru en 1959 et intitulé *The Lutheran liturgy*. Cet auteur est un pasteur luthérien des Etats-Unis qui a enseigné la liturgie pendant trente-quatre ans au séminaire luthérien de Philadelphie. C'est un des promoteurs du mouvement qui tente d'uniformiser la liturgie luthérienne aux Etats-Unis.

16. Reed écrit sans ambages que « la prière centrale de l'offertoire *Suscipe sancte Pater* est

une parfaite exposition de la doctrine catholique romaine sur le sacrifice de la messe ». Il ajoute : « Tous les réformateurs rejetèrent l'offertoire romain et son idée d'une offrande pour les péchés faite par le prêtre, au lieu d'une offrande de reconnaissance faite par le peuple. Luther, avec sa conviction que le sacrement est un don de Dieu à l'homme, non une offrande de l'homme à Dieu, appelait l'offertoire romain une abomination où l'on entend et sent partout l'oblation ». Les luthériens réduisirent donc l'offertoire à la présentation des dons par le peuple et à la préparation du pain et du vin pour la communion.

17. On retrouve la même tendance chez les réformés calvinistes, dont nous pouvons connaître les positions grâce aux cours d'André Gounelle¹¹, professeur à la Faculté de théologie protestante de Montpellier, dont il occupe la chaire de la théologie systématique, de 1971 jusqu'à sa retraite en 1998. Les Réformés calvinistes voient pareillement dans le culte un acte de Dieu, une parole que Dieu adresse à l'être humain. Comme l'écrit Laurent Gagnebin, « Dieu est le premier acteur du culte »¹². Autrement dit, le culte

part de Dieu, qui en a l'initiative et va vers l'être humain qui en est destinataire. Le culte nous dit ce que Dieu nous donne et ce qu'il exige de nous. Bien entendu, le culte comporte, également, un acte de l'être humain qui se tourne vers Dieu et qui lui parle. Il n'en demeure pas moins que cet acte arrive en second, en réponse au mouvement premier de Dieu vers nous. La convocation des humains par Dieu précède l'invocation de Dieu par des humains qu'elle rend possible et qui en découle. Comme l'écrit Karl Barth, « Le culte [...] est en premier lieu [...] un acte divin, en second lieu, seulement, de manière dérivée et incidente un acte humain »¹³. Nous sommes les bénéficiaires du culte. En le célébrant, nous n'apportons pas quelque chose à Dieu. Au contraire, nous recevons de lui la parole qui répond à nos besoins, qui nous annonce le salut et nous mobilise à son service et à celui de nos prochains. Les Réformateurs ont, dans cette ligne, très nettement distingué le « sacrement » (ce que Dieu offre à l'être humain) du « sacrifice » (ce que l'être humain offre à Dieu). Ils reprochent au catholicisme de concevoir le culte plus comme un sacrifice (une offrande du fidèle à Dieu), que comme un sacrement (une offrande de

Dieu au fidèle)¹⁴. Bien entendu, les Réformateurs ne nient nullement que dans le culte, les humains vont vers Dieu et se donnent à lui (en ce sens, on peut parler d'un sacrifice que l'on qualifiera « de louange » pour souligner qu'il n'a pas un caractère expiatoire ou propitiatoire). D'autre part, dire que le culte est essentiellement un acte de Dieu ne doit pas conduire à lui donner une valeur surnaturelle. Cette affirmation n'autorise pas à diviniser les paroles qu'on y prononce et les gestes que l'on y fait. Elle signifie que Dieu se sert du culte comme d'un moyen pour faire entendre sa parole, de même que le pain et le vin sont des instruments qu'il utilise pour nous faire sentir sa présence. Il ne faut ni les mépriser (puisque Dieu les a institués pour notre bien) ni les sacraliser (comme s'ils avaient une valeur absolue).

18. Il n'est que trop clair que le Novus Ordo, de par la suppression de l'offertoire traditionnel et son remplacement par les nouvelles prières signalées plus haut, prend cette direction protestante.

Abbé Jean-Michel Gleize

1 *Somme théologique*, question 85.

2 Arnaldo Xavier Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser ?* Editions de Chiré, Diffusion de la Pensée Française, 1975, chapitre III, § B, p. 64-76 ; Michel-Marie Guérard des Lauriers, « L'offertoire de la messe » dans *Itinéraires* n°158 (décembre 1971), p. 46-69 ; Grégoire Célier, « De l'offertoire à la présentation des dons » dans *Le Sel de la terre*, n° 1 (deuxième trimestre 1992), p. 77 et sv.

3 Arnaldo Xavier Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser ?* Editions de Chiré, Diffusion de la Pensée Française, 1975, chapitre III, § B, p. 64.

4 Dom Anschaire Vonier, *La Clef de la doctrine eucharistique*, Les Editions de l'Abeille, 1943, p. 121.

5 Grégoire Célier, « De l'offertoire à la

présentation des dons » dans *Le Sel de la terre*, n° 1 (deuxième trimestre 1992), p. 77.

6 Et comme le fait le Père Philippe Jobert, osb, dans la revue *Esprit et Vie* du 17 février 1993. Cette étude est recensée par l'abbé Jean-Marc Rulleau (aujourd'hui en religion Frère Bernard de Menthon) « Note critique : le saint sacrifice » dans *Le Sel de la terre*, n°12 (automne 1994), p. 198-200.

7 Grégoire Célier, « De l'offertoire à la présentation des dons » dans *Le Sel de la terre*, n° 1 (deuxième trimestre 1992), p. 80-83.

8 DS 1741 et 1743.

9 Voir à ce sujet le chapitre 8 du livre de l'abbé Jean-Marc Rulleau, *Le Sacrifice*, Editions Controverses, 1990.

10 Arnaldo Xavier Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser ?* Editions de Chiré, Diffusion de la Pensée Française, 1975, chapitre

V, surtout au § C, p. 141 et sv.

11 Les considérations qui suivent en sont extraites. Ces Cours ont été donnés en 1998 puis en 2005-2006 (accessibles sur le site de la Communauté protestante de Pomeyrol ou bien sur le site andregounelle.fr). Le cours de 2005-2006 est un résumé du cours de 1998.

12 Laurent Gagnebin, *Le Culte à chœur ouvert*, Labor et Fides, 1992, p. 25 et 62.

13 Karl Barth, *Connaître Dieu et le servir*, Delachaux et Niestle, 1945, p. 176-175 ; Dogmatique, vol. 22, p. 29-30 et vol. 25, p. 209.

14 Philipp Mélancthon, *Apologie de la Confession d'Augsbourg*, dans *La Foi des Eglises Luthériennes*, (André Biermelé et Marc Lienhard, ed.), Labor et Fides-Cerf, 1991, p. 221-222.

Courrier de Rome

Responsable : Bernard de Lacoste Lareymondie

Mensuel - Le numéro : 4€; Abonnement 1 an (11 numéros)

France 30€ - ecclésiastique 15€ - de soutien 40€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome

Étranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement

Référence bancaire : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 - BIC : PSST FR PPP AR

Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Site : www.courrierderome.org

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du Courrier de Rome mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48h, tous pays, paiement sécurisé)