

Les rites de la Consécration

Raúl Olazabal¹

Introduction

Les différents modes de présence du Christ dans la liturgie peuvent être comparés aux modes de présence du Christ à son Église dont parle le Pape Paul VI dans son encyclique *Mysterium fidei* ; mais lorsque le Pape parle de la présence du Christ dans l'Eucharistie, qui s'opère par la consécration, il remarque :

Bien autre est le mode selon lequel le Christ est présent à l'Église dans le sacrement de l'Eucharistie. Cette présence, on la nomme « réelle », non à titre exclusif, comme si les autres présences n'étaient pas « réelles », mais par excellence ou « antonomase », parce qu'elle est substantielle, et que par elle le Christ, Homme-Dieu, se rend présent tout entier (Cf. Conc. de Trente Décret De SS. Euch., c.3).

Nous ferons quelques considérations théologiques sur les effets du rite de la consécration, particulièrement la transsubstantiation, et son importance dans la Messe. Ensuite nous aborderons les erreurs opposées à ces vérités, après quoi nous analyserons les paroles et rites qui constituent proprement la consécration avec des commentaires historiques et théologiques.

Nous utiliserons souvent comme fondement de nos considérations le Magistère de l'Église qui est la règle prochaine de la Foi pour tout théologien et la doctrine de Saint Thomas dont l'autorité théologique et liturgique est incontestable. Nous le dirons spécialement en matière du Sacrement de l'Eucharistie, dont il a été un poète inégalable (Cf. Fête de Dieu, *Corpus Domini*)

1. Quelques considérations théologiques sur les effets du rite de la consécration

S.S. le Pape Pie XII, dans un discours tenu à l'occasion d'un congrès de Liturgie, a souligné l'importance capitale de la consécration et il a aussi rappelé certaines vérités à bien prendre en compte pour l'étude liturgique de la Messe. Parmi elles : celle de la présence réelle et de la transsubstantiation opérée par les paroles de la consécration, celle du sacerdoce hiérarchique ou ministériel et le caractère sacrificiel propre à la Messe.

Il disait ainsi :

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

L'office propre et principal du prêtre fut toujours et demeure d'offrir le Sacrifice.(...) Dans la Nouvelle Loi son principal pouvoir et sa fonction officielle est d'offrir l'unique et sublime sacrifice du Prêtre Éternel et Souverain, le Christ Notre Seigneur. (...) Le prêtre célébrant, représentant le Christ, sacrifie-t-il, et lui seul ; ce n'est pas le peuple, ce ne sont pas les clercs, ce ne sont pas même les prêtres qui assistent pieusement.

Et encore :

L'élément central du sacrifice eucharistique est celui où le Christ intervient comme 'se ipsum offerens', pour reprendre les termes mêmes du Concile de Trente . Cela se passe à la consécration où, dans le même acte de la transsubstantiation opérée par le Seigneur , le prêtre célébrant est « personam Christi gerens ». Même si la consécration se déroule sans faste et dans la simplicité, elle est le point central de toute la liturgie du sacrifice, le point central de l'actio Christi cujus personam gerit sacerdos celebrans.(...) En réalité, l'action du prêtre consacrant est celle même du Christ, qui agit par son ministre. Quand la consécration du pain et du vin est opérée valablement, toute l'action du Christ lui-même est accomplie. Même si tout ce qui suit ne pouvait être accompli, rien d'essentiel cependant ne manquerait à l'offrande du Seigneur.

Présence Réelle et Transsubstantiation

Parlons maintenant sur les vérités liées au sujet qui nous occupe, c'est-à-dire, la présence réelle et la transsubstantiation.

La doctrine de l'Église sur la présence réelle affirme que « dans l'auguste sacrement de l'Eucharistie après la consécration du pain et du vin, est contenu vraiment, réellement et substantiellement notre Seigneur Jésus-Christ vrai Dieu et vrai homme, sous les apparences de ces choses sensibles. »

Cette présence commence au moment de la consécration, d'où les rapports étroits entre le fait de la présence réelle et la conversion qui en est l'origine, appelée transsubstantiation, au sujet de laquelle le Concile de Trente a déclaré:

Parce que le Christ notre Rédempteur a dit qu'était vraiment son corps ce qu'il offrait sous l'espèce du pain, on a toujours été persuadé dans l'Église de Dieu – et c'est ce que déclare de nouveau aujourd'hui ce saint concile – que par la consécration du pain et du vin se fait un changement de toute la substance du pain en la substance du

corps du Christ notre Seigneur et de toute la substance du vin en la substance de son sang. Ce changement a été justement et proprement appelé, par la Sainte Église catholique, transsubstantiation.

2. Les Erreurs

1) Erreurs réductionnistes

Depuis Bérenger, qui au XI^e siècle, réduisait la présence réelle à une présence seulement signifiée ou symbolique, il y a toujours eu des personnes qui ont nié la présence réelle ou transsubstantiation et, comme de nos jours, ils ont essayé de laisser les mots des définitions de l'Église, pour en changer complètement la signification. Ainsi le Pape Paul VI publiait l'encyclique *Mysterium fidei* pour proclamer la doctrine de l'Église et condamner les erreurs de la transsignification et transfinalisation, et même du subjectivisme, théories du même ordre que celle de Bérenger, qui étaient fausses en tant qu'elles étaient réductionnistes.

Le Pape affirmait :

Le Christ ne se rend présent dans ce Sacrement que par la conversion de toute la substance du pain au corps du Christ et de toute la substance du vin au sang du Christ ; conversion singulière et merveilleuse, que l'Église Catholique dénomme en toute justesse et propriété du terme de « transsubstantiation » . Celle-ci accomplit, les espèces du pain et du vin acquièrent sans doute une nouvelle signification et une fin nouvelle puisqu'il n'y a plus le pain ordinaire et la boisson ordinaire, mais le signe d'une chose sacrée et le signe d'un aliment spirituel ; mais les espèces tiennent cette signification et cette finalité nouvelles du fait qu'elles portent une réalité nouvelle, que nous appelons à bon droit ontologique. En effet, sous les espèces dont nous parlons, il n'y a plus ce qui s'y trouvait auparavant, mais quelque chose de tout différent ; et cela non seulement en dépendance du jugement que porte la foi de l'Église, mais par le fait de la réalité objective elle-même ; car une fois la nature ou substance du pain et du vin changée en corps et sang du Christ, il ne subsiste du pain et du vin rien que les seules espèces, sous lesquelles le Christ tout entier est présent en sa réalité physique, et même corporelle, bien que selon un mode de présence différent de celui selon lequel les corps occupent tel ou tel endroit.

Et le Pape précise:

Il n'est pas permis, soit dit par manière d'exemple, de prôner la messe appelée « communautaire » de telle sorte qu'on déprécie la messe privée ; ni d'insister sur

l'aspect de signe sacramentel comme si la fonction symbolique, que nul ne conteste à la Sainte Eucharistie, exprimait de façon exhaustive le mode de présence du Christ dans ce sacrement ; il n'est pas permis de traiter du mystère de la transsubstantiation sans allusion à la prodigieuse conversion de toute la substance du pain au corps du Christ et de toute la substance du vin au sang du Seigneur – conversion dont parle le Concile de Trente – et d'en rester simplement à ce qu'on nomme « transsignification » et « transfinalisation » ; il n'est pas permis de présenter et de suivre dans la pratique l'opinion selon laquelle Notre Seigneur Jésus-Christ ne serait plus présent dans les hosties consacrées qui restent après la célébration du Sacrifice de la Messe.

Le vrai problème avec les théories de la transsignification et de la transfinalisation est de vouloir exprimer toute la réalité qui s'opère dans la consécration, c'est-à-dire réduire le changement substantiel à un changement de signification ou finalité.

Mais en fait tout le vice de ces erreurs théologiques provient d'erreurs philosophiques. Pie XII nous avait déjà alertés :

Il s'en trouve encore pour prétendre que la doctrine de la transsubstantiation, toute fondée sur une notion philosophique périmée (la notion de substance), doit être corrigée, de telle sorte que la présence réelle dans la Sainte Eucharistie soit ramenée à un certain symbolisme...

Ce serait donc une mauvaise explication de cette sorte de présence que de prêter au Corps du Christ glorieux une nature spirituelle (« pneumatique ») omniprésente ; ou de réduire la présence eucharistique aux limites d'un symbolisme, comme si ce Sacrement si vénérable ne consistait en rien autre qu'en un signe efficace de la présence spirituelle du Christ et de son union intime avec les fidèles membres du Corps Mystique.

Il était clairvoyant sur le danger doctrinal de la philosophie moderne :

Bien plus, lorsque la doctrine catholique aura été réduite à un pareil état, la voie sera ouverte, pensent-ils, pour donner satisfaction aux besoins du jour en exprimant le dogme au moyen des notions de la philosophie moderne, de l'immanentisme, par exemple, de l'idéalisme, de l'existentialisme ou de tout autre système à venir (...) Les mystères de la foi ne peuvent pas être signifiés par des notions adéquatement vraies, mais par des notions, selon eux, approximatives et toujours changeables, par

lesquelles la vérité est indiquée sans doute jusqu'à un certain point, mais fatalement déformée.

Le mépris des mots et des notions dont ont coutume de se servir les théologiens scolastiques conduit très vite à énerver la théologie qu'ils appellent spéculative et tiennent pour dénuée de toute véritable certitude...

2) La transsignification et la transfinalisation

Les théories de la transsignification et de la transfinalisation dans la pensée des théologiens hollandais, en particulier chez le P. Schoonenberg, sont nées d'une mauvaise conception philosophique de la substance. C'est la phénoménologie existentialiste qui ne considère pas les choses selon « l'être en soi » mais « l'être pour nous » (donc la primauté de la finalité d'une chose – « pour nous » sur leur être). La substance donc est considérée comme un nœud dans laquelle se rencontrent les relations, un croisement des rapports, tous ordonnés à nous. Ainsi le pain et le vin ont par nature un « être pour nous » en tant que pour tous les hommes ils sont ordonnés à la nutrition naturelle. Mais quand les paroles de la consécration sont prononcées, ils changent essentiellement et totalement leur « être pour nous », parce que de signes de nutrition, ils sont devenus signes de la personne incarnée du Christ. Le Christ ainsi devient « présent » surtout pour réaliser une présence interpersonnelle du genre spirituel (c'est-à-dire une présence non physique ou corporelle mais à travers la connaissance et l'affection.) Ainsi le pain et le vin sans changer dans leur « être en soi » deviennent des symboles naturels de la personne du Christ et de ses rapports interpersonnels avec ses fidèles.

Le but avoué n'est pas la négation de la transsubstantiation, mais l'explication de celle-ci selon les concepts de la philosophie moderne.

Le but de cette conférence n'est pas la critique des erreurs de la philosophie moderne et la démonstration de la vérité du réalisme de saint Thomas, en particulier la notion de substance à partir du changement accidentel, mais de montrer que ces théories même en utilisant un langage qui semble être celui du Magistère lui donnent une signification tout à fait différente comme disait le saint Pape Pie X dans l'encyclique *Pascendi*, en s'opposant ainsi à la doctrine de l'Église.

On peut affirmer que, dans la doctrine des sacrements, le prédicament « relation » jouit d'une importance singulière, mais il ne faut pas oublier que si les sacrements sont dans le genre « signe », ils sont aussi efficaces, et qu'en plus du *sacramentum tantum* il y a la *res et*

sacramentum, qui, dans le cas très spécial de l'Eucharistie, n'est rien d'autre que la Présence Réelle et Substantielle de Notre Seigneur.

La consécration implique la transsubstantiation et la transsignification, et même la transfinalisation du moment que le changement de la substance est cause du changement de la signification, de nutrition matérielle à spirituelle, et aussi cause du changement de la finalité, qui consiste à indiquer et contenir le Christ Lui-même qui nourrit la vie surnaturelle.

De leur côté Leenhardt et Vanneste disent que les paroles de la consécration laissent inchangée la composition physico-chimique du pain et du vin, tout en reconnaissant une transformation de ces éléments. Ils s'appuient sur la fausse conception philosophique qui dit que l'essence des choses n'est pas en elles, mais dans la profondeur de leur raison d'être que seulement celui qui a la foi peut atteindre. Parce que la dernière signification des choses est religieuse, elle dépend de la Volonté de Dieu par rapport au salut de l'homme. Ainsi ils affirment que la substance des choses n'est pas dans ce que nous percevons, ni dans la chose elle-même, mais dans la Volonté Divine qui leur donne une signification religieuse. Ainsi la transsubstantiation consiste dans la nouvelle signification que prend le pain, c'est-à-dire le corps du Christ. Le pain donc, tout en restant du pain dans l'ordre naturel, prend la signification religieuse profonde du Corps du Christ. Tout ça n'est que la conséquence de l'adoption d'un certain platonisme dualiste au niveau philosophique, où le monde réel est celui des Idées, et non celui que nous percevons par nos sens.

3) La question de l'épiclese

Nous trouvons une autre erreur importante sur la transsubstantiation, non pas sur elle-même mais sur le moment de sa réalisation, qui provient de l'Orient. C'est la fameuse question de l'épiclese, de l'invocation au Saint-Esprit qui a une importance liturgique considérable, particulièrement dans les liturgies orientales. On comprend tout à fait la convenance de solliciter l'intervention divine (donc de l'épiclese) pour la réalisation de la consécration. Mais nous devons distinguer entre convenance et nécessité. Il faut bien différencier les deux types :

- l'épiclese consécratoire, où l'on demande au Père d'envoyer le Saint Esprit pour transsubstantier le pain et le vin dans le Corps et le Sang de Jésus-Christ ;
- l'épiclese utile où l'invocation demande l'acceptation du sacrifice et la production des fruits pour les participants.

Du point de vue chronologique, elle peut précéder ou suivre à la consécration. Il convient de remarquer que c'est une formule déprécative et non indicative ou intimitive.

Le problème commence à partir des XII^e et XIII^e siècles, quand certains théologiens, spécialement parmi les orientaux schismatiques (dont Cabasilas [+1371] est le principal auteur) affirment que l'épiclese constitue l'unique forme de la consécration ou que de manière plus modérée, les paroles du Christ : « *Hoc est corpus meum* » ne suffisent pas pour la transsubstantiation, mais qu'il est nécessaire d'ajouter l'épiclese (Catharin et Cheffontaines).

Les limites du sujet de la conférence ne nous permettent pas de trop nous attarder sur cette question, mais cette théorie n'a aucun texte de l'Écriture Sainte qui lui soit favorable, bien au contraire, le sens même des récits évangéliques ou de Saint Paul nous indiquent que la transsubstantiation fut opérée uniquement par les paroles du Christ. D'un autre côté, elle n'a pas de solide fondement dans la Tradition, puisque la majorité des Pères de l'Église parlent dans le sens de la doctrine véritable. En outre, l'épiclese consécatoire ne se trouve pas dans les documents les plus anciens et selon Jungmann (page 109) « elle ne représente que la pratique en vigueur depuis le IV^e siècle dans l'un des trois grands patriarchats, celui d'Antioche. »

Le Magistère s'est prononcé à plusieurs reprises, soit d'une manière indirecte, c'est-à-dire en affirmant que la forme du sacrement de l'Eucharistie consiste dans les paroles de la consécration (Clément VI, Conc. de Florence, Conc. de Trente), soit de manière directe (Clément XI, Benoît XIII, Pie VII).

Dernièrement, S. Pie X, considère comme « grave erreur », que

l'on puisse admettre l'opinion qui considère, chez les grecs, que les paroles consécatoires ne produisent leur effet qu'une fois prononcée la prière qu'ils appellent épiclese, puisqu'au contraire il est évident que l'Église n'a pas le droit d'innover en quoi que ce soit touchant la substance même des sacrements.

3. Analyse des rites de la consécration

Maintenant laissons la doctrine de l'Église sur l'Eucharistie pour commencer l'analyse propre aux paroles et gestes de la consécration. Commençons par la dimension pragmatique et performative du langage.

Dom Vandeur nous présente deux clés pour comprendre la cérémonie de la consécration, à savoir que le prêtre principal est Notre Seigneur Jésus Christ et que le langage du célébrant n'est pas simplement narratif :

« La consécration est le moment le plus solennel du Saint Sacrifice, toutes les prières qui précèdent ou suivront forment couronne autour du grand acte, le plus grand des miracles, comme l'appelle Saint Thomas d'Aquin, celui de la transsubstantiation du pain et du vin au Corps et au Sang de Jésus-Christ.

Pour bien comprendre les cérémonies de la consécration, il ne faut jamais oublier qu'en ce moment, plus qu'en tout autre, le prêtre principal est Jésus-Christ. La personne du ministre se cache pour ainsi dire : il consacrera sans doute, mais le principal Prêtre, ce sera Jésus.(...) Le prêtre n'est pas ici simple narrateur du fait évangélique de la dernière Cène ; son langage est vraiment effectif et s'applique à la matière présente sur l'autel. »

1) Signification narrative et actuelle des paroles consécatoires

Sur la question de langage dont nous parlons, à savoir comment le prêtre prononce les mots, soit de façon purement narrative, soit significative, c'est-à-dire en ayant une signification actuelle, voyons ce qui dit Saint Thomas :

Autour de ce problème les opinions se sont multipliés. Certains ont dit que dans la proposition « Ceci est mon corps », le mot « ceci » comporte une démonstration représentée et non exercée, car toute cette proposition est prise matériellement, puisqu'elle est proférée par mode de récit. En effet le prêtre raconte que le Christ a dit : « Ceci est mon corps ». Mais cette proposition ne tient pas. Car, à ce compte, les paroles ne s'appliqueraient pas à la matière corporelle présente, et ainsi le sacrement ne se réaliserait pas. Car Saint Augustin dit dans ses *Traité sur Saint Jean* : « La parole se joint à l'élément et voilà le sacrement ». (...) Il faut donc dire que, même quand elles sont proférées par le prêtre, elles sont employées pour leur valeur de signification et non matériellement (significative et *non tantum materialiter accipiuntur*). Et il n'y a pas à objecter que le prêtre les profère aussi par manière de récit, comme dites par le Christ.

Le Père Roguet, o. p. dit dans son commentaire :

Materialiter ne signifie pas d'une façon purement matérielle, à la manière de matériaux inertes, cela appartient à la conception exagérée de « opere operato », qui le fait quasi-magique. Comme dans tous les sacrements, la forme de l'Eucharistie agit par sa signification.

Materialiter signifie qu'on cite une parole comme appartenant à un autre, par exemple le psalmiste dit : « Dixit insipiens in corde suo : non est Deus ». Cette façon de parler on l'appelle *materialiter*, *historice* ou *recitative*.

Tandis que *formaliter* signifierait dire les paroles en tant que proférées par moi, c'est ce que veut dire significative, en donnant à ces paroles la signification qu'elles ont naturellement. Prononcées par moi, elles me sont attribuées.

Saint Thomas nous fait remarquer que les paroles sont prises doublement, à savoir et matériellement et formellement. Il écrit dans les livres de Sentences: « Et parce que, au moyen de tout ce qu'il fait à l'égard de la matière extérieure, il re-présente la personne du Christ, pour ce motif ces paroles sont prises à la fois et comme formant un récit (et *recitative*) et ayant une signification actuelle (et significative) à l'égard de la matière présente. »

Les *Salmanticenses* nous donnent l'exemple du Pater à la Messe, le prêtre le dit en tant qu'enseigné par le Christ, et aussi il dit la prière en son nom propre.

Il est clair que le prêtre qui lit l'épître du Jeudi-saint ou de la fête du *Corpus Domini* prononce les paroles consécatoires, mais ne consacre pas, parce qu'il prononce ces paroles seulement *materialiter*, c'est-à-dire uniquement par mode de récit ou d'histoire.

Billuart en suivant la Q 78 a 5 de la III^a Pars de la Somme Théologique de Saint Thomas nous dit dans sa *Summa Sancti Thomae* :

Les paroles de la consécration ne sont pas proférées de façon seulement narrative et historique (*non recitative et historice tantum*). Il affirme que le prêtre les prononce aussi de façon significative et effective, c'est-à-dire en référant les paroles que Notre Seigneur a prononcées lors de la Dernière Cène et en même temps en voulant les appliquer à la matière présente. Autrement le prêtre n'agirait pas lui-même « *in persona Christi* » comme il est enseigné dans le Concile de Florence, mais il raconterait les choses que Jésus-Christ a dites, et en plus il n'aurait pas besoin de matière présente, mais les paroles seraient appliquées à la matière que le Christ a consacrée.

Il convient de remarquer l'objection qui avait causé cette réponse de Billuart : « Ces paroles, *Hoc est corpus meum*, etc. sont prononcées seulement de façon narrative et historique, comme il est évident par les paroles qui précèdent : « *Qui pridie quam pateretur...dixit*. » Donc, elles n'ont pas le pouvoir de changer le pain dans le corps de Christ ».

Cette question de la façon de parler du prêtre semble avoir une importance capitale, même touchant la validité.

Le Cardinal Ottaviani écrivait : « En effet, dans le Missel ancien le même point signifiait clairement le passage du mode narratif au mode sacramentel et *affirmative*, ils étaient écrits normalement au milieu de la page et en lettres majuscules pour montrer bien le changement de mode. »

Le dernier point à préciser est si la forme essentielle du sacrement commence à partir du « *Qui pridie* ». C'est-à-dire: si le prêtre dit seulement « *Hoc est enim corpus meum* » consacre-t-il valablement?

Bien que Scot soutienne la nécessité de « *Qui pridie* » en s'appuyant sur la référence au Christ, pour pouvoir signifier avec « mon », le corps du Christ, saint Thomas pense autrement, en rappelant que seules les paroles du Christ sont la forme de la consécration, et que pour parler « in persona Christi », il suffit de l'intention du prêtre. Il cite Saint Ambroise: « La consécration se fait par les paroles et les discours du Seigneur Jésus. (...) C'est donc la parole du Christ qui accomplit ce sacrement. » Hugon o.p., ainsi que les *Salmanticenses*, Vasquez, Cajetan, Billuart, etc. sont du même avis. Le *Missale Romanum* semble favorable dans le *De defectibus*: « Verba autem consecrationis, quae sunt forma hujus Sacramenti, sunt haec: Hoc est enim Corpus meum. Et: Hic est enim Calix Sanguinis mei, novi et aeterni testamenti: mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum ». Même si en cas de défauts dans la matière, le *Missale* demande de recommencer au *Qui pridie*, cela ne veut pas dire qu'il soit indispensable pour consacrer, puisque on demande aussi de faire un offertoire, qui n'est pas indispensable.

2) Origine historique des paroles de la consécration

Commençons donc à analyser d'abord les paroles et après les rites de la consécration. Nous verrons d'abord ce que dit le Magistère sur l'origine des paroles de notre formule de consécration.

Le Concile de Florence affirme :

Mais parce que, dans le décret aux Arméniens, qui précède, n'a pas été explicitée la formule des paroles que la sainte Église Romaine, appuyée sur la doctrine de l'autorité des Apôtres, emploie dans la consécration du corps et du sang du Sauveur, nous jugeons qu'il faut l'insérer ici. Dans la consécration du corps elle emploie cette forme des paroles : « Car ceci est mon corps », et dans celle du vin : « Car ceci est le

calice de mon sang, de la nouvelle et éternelle alliance, mystère de foi, qui pour vous et pour beaucoup, sera répandu en rémission des péchés. »

Et le Pape Innocent III en se référant aux paroles de l'institution dit : « Certes nous voyons bien des choses, des paroles ainsi que des actes du Seigneur, qui ont été omises par les évangélistes et que, comme on peut lire, les apôtres ont complété oralement ou exprimées par leur action... »

Le catéchisme du Concile du Trente, dans la même ligne, en parlant de la forme du sacrement s'appuie particulièrement sur les paroles de Notre Seigneur « faites ceci en mémoire de Moi » en Lc 22,15 :

Cette ordre qu'Il donna à ses Apôtres doit se rapporter non seulement à ce qu'il avait fait lui-même, mais encore à ce qu'il avait dit, et spécialement aux paroles qui furent prononcées autant pour produire que pour signifier l'effet du sacrement.

Et quand il donne la forme du Précieux Sang, il ajoute : « De ces paroles plusieurs sont tirées de l'Écriture, et l'Église a reçu les autres d'une tradition apostolique.

Dom Cabrol dans son article sur la Messe Romaine dans le DTC dit :

On suit pas à pas le récit évangélique avec l'exception bien remarquable des « *sanctas ac venerabiles manus suas* », et de « *elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem* ».

On remarquera que, si le récit de l'institution ne suit pas exactement les paroles des synoptiques, les deux variantes que nous avons relevées se retrouvent à peu près partout. Ce qui prouve que, comme pour la forme de baptême, il y eut pour l'eucharistie dans les premiers siècles une rédaction qui fut partout la même, et que l'on peut considérer, sans témérité, comme la forme apostolique.

Et Jungmann va encore plus loin en disant :

Le cœur de l'action eucharistique et par là de la messe entière est, dans toutes les liturgies connues, le récit de l'institution contenant les paroles consécatoires.

Ce qui nous frappe ici surtout, c'est de constater que les textes de ce récit – et ce trait est d'une netteté particulière dans les plus anciens, qu'ils aient été transmis jusqu'à nous ou qu'ils aient été restitués grâce études comparatives – ne reproduisent jamais purement et simplement l'un des textes de l'Écriture. Ils remontent à une tradition antérieure à l'Écriture. Nous touchons ici une conséquence du fait que l'Eucharistie fut célébrée longtemps avant que Paul et les évangélistes aient pris la plume. Le texte actuel (de notre messe romaine ancienne) est déjà celui des plus anciens

sacramentaires parvenus jusqu'à nous, avec cette différence qu'en trois passages les verbes étaient souvent juxtaposés sans coordination.

Et le cardinal Schuster d'ajouter :

Qu' on pense que la liberté liturgique des anciens s'est manifestée dans la rédaction d'un grand nombre d'anaphores de formes et de concepts des plus variés, et que pourtant, au milieu d'une telle variété et d'une si grande mobilité de rites et de prières, l'unique élément qui soit demeuré vraiment fixe consiste dans les paroles sacrées de l'institution eucharistique.

3) Lecture suivie des paroles de la consécration

a) La consécration du pain

Le rite de la consécration s'ouvre dans les liturgies occidentales par la phrase « *Qui pridie quam pateretur* », propre à presque toutes les liturgies latines (selon le Bienheureux Card. Schuster cette coïncidence vient confirmer ce qui dit le *Liber Pontificalis*, en attribuant au Pape Alexandre I, l'origine de ces mots), tandis que les Orientaux et le mozarabe commencent toujours avec « *In qua nocte tradebatur* », selon Saint Paul. Le Jeudi Saint on ajoute au « qui pridie » le « *pro nostra omniumque salute* », introduit selon Morin, au ^{ve} siècle contre les prédestinatis, et plus tard supprimé dans l'usage quotidien. Il est conservé dans le canon ambrosien.

Il faut remarquer le parallélisme qu'on trouve dans les textes entre les deux consécrationes : par exemple « *in sanctas ac venerabiles manus suas, Tibi gratiens agens, benedixit, deditque discipulis suis dicens, Accipite, etc.* » ; ce qui montre qu'il y a une symétrie bien voulue dans son origine.

Il convient de voir comment le célébrant va imiter minutieusement le rite qu'observa Notre Seigneur lors de l'institution.

Le « *Accepit panem* » : est déjà bien attesté dans les Évangiles et dans Saint Paul.

Le « *In sanctas ac venerabiles manus suas* » : bien que n'étant pas dans l'Évangile, nous trouvons des expressions semblables dans la plupart des liturgies. La liturgie de Saint Marc et celle des Constitutions apostoliques disent « *mains saintes et immaculées* », selon une expression qui se trouve déjà chez Saint Clément ; nous les trouvons de plus dans les liturgies grecques de Saint Jacques, de Saint Basile, de Saint Jean Chrysostome, et dans les constitutions apostoliques.

« *Et elevatis oculis in caelum* » : ces paroles qu'on ne lit pas en cet endroit dans l'Évangile, sont aussi dans les liturgies de Saint Jacques et dans celle des constitutions apostoliques. Lebrun affirme qu'à la Dernière Cène, Jésus-Christ éleva ses yeux au Ciel. Geste d'ailleurs, typiquement sacrificiel qu'on le voit faire dans la multiplication des pains, qui fut un miracle eucharistique (Jn 6,5) et dans la résurrection de Lazare (Jn 11,41).

« *ad Te Deum Patrem suum Omnipotentem* » : l'énoncé solennel des titres divins semble être influencé par le Symbole des Apôtres et la préface, donc cette formule serait très ancienne et d'origine romaine. De plus c'est l'attribut de la Toute-puissance Divine qui va opérer le miracle de la transsubstantiation.

Le « *Tibi gratias agens* » est clairement attesté dans les Évangiles: il convient de remarquer que le Christ avait remercié son Père à l'occasion des grands miracles comme celui de la résurrection de Lazare. En plus l'action de grâces est propre au mystère eucharistique.

Le « *benedixit* » : sa signification serait louer et aussi rendre grâces. Il s'agirait de disposer la matière à la consécration (disposition ultime). Le prêtre imite le geste en bénissant avec une croix qui est la source de toutes les grâces.

Saint Thomas signale que l'ordre des verbes dans la rédaction n'est pas forcément chronologique:

C'est pourquoi d'autres ont dit que les Évangélistes, dans leur récit, n'ont pas toujours observé l'ordre des événements : Saint Augustin le montre dans son livre sur l'Accord des Évangélistes. Il faut donc comprendre que l'ordre réel des événements peut être rétabli ainsi : « Prenant du pain, il le bénit en disant: « Ceci est mon corps » et ensuite il le rompit et le donna à ses disciples ». Mais on peut dégager le même sens des paroles de l'Évangile, sans y rien changer. Car ce participe « en disant » (dicens) signale une certaine simultanéité des paroles prononcées à l'égard de ce qui précède.

Le « *fregit, deditque discipulis suis dicens* » : chez les syriens occidentaux, les coptes et les maronites, on imite ou on simule le geste de la fraction sans séparer les morceaux. Tout comme à la Messe on trouve la fraction et la communion après la consécration, il est probable que le Christ le rompit et distribua après avoir dit les paroles de l'institution.

« *accipite et manducate ex hoc omnes* » : Dom Folsom dans une brillante conférence au Colloque du Ciel de 1996 fait remarquer que ces mots traditionnellement n'appartiennent pas à la formule de la consécration, qui se limite aux mots qui opèrent la transsubstantiation.

« *Hoc est enim Corpus meum* » : Voyons l'explication de Saint Thomas concernant les difficultés qu'on trouve pour bien exprimer le changement substantiel. Il précise le pourquoi de « *hoc* » et du verbe « *esse* ».

Cette forme de consécration du pain est parfaitement appropriée. On a vu en effet que cette consécration consiste en la conversion de la substance du pain au corps du Christ. Or il faut que la forme du sacrement signifie ce qui se réalise dans le sacrement. Par conséquent la forme de la consécration du pain doit signifier précisément la conversion du pain au corps du Christ. On peut envisager trois éléments: la conversion elle-même, son point de départ et son point d'arrivée.

La conversion peut être envisagée à deux points de vue : dans son devenir (*in fieri*) et dans son résultat (*in facto esse*). Or, dans cette forme, on devait signifier la conversion dans son résultat (*in facto esse*). D'abord parce que cette conversion n'est pas successive ; nous l'avons vu, mais instantanée. Or dans les changements instantanés, le devenir est identique à son résultat. Deuxièmement, parce que les formes sacramentelles signifient l'effet du sacrement (...) Ainsi dans cette forme sacramentelle, doit s'exprimer la conversion dans son résultat, vers quoi se porte l'intention.

Et puisque cette forme signifie la conversion dans son résultat (*in facto esse*), il faut qu'elle signifie les termes de la conversion tels qu'ils se trouvent dans ce résultat. Alors le point d'arrivée possède la propre nature de sa substance ; mais le point de départ ne subsiste pas selon sa substance, mais seulement selon les accidents qui le rendent discernable à la connaissance sensible. Il est donc approprié de désigner le point de départ de la conversion par un pronom démonstratif rapporté aux accidents sensibles qui y subsistent.

Quant au point d'arrivée, il est exprimé par le nom signifiant la substance de l'être auquel aboutit la conversion : lequel est tout le corps du Christ et non pas seulement sa chair, comme on l'a vu. Par conséquent cette forme est tout à fait appropriée : « Ceci est mon corps ».

Et il fait deux remarques: « Et c'est pourquoi il faut dans cette parole signifier le dernier effet de la consécration par le verbe être au mode indicatif et au temps présent. »

L'adjectif 'mon' qui inclut la démonstration de la première personne, qui est celle qui parle, expriment suffisamment la personne du Christ, au nom de qui ces paroles sont prononcées.

En relation à l'*enim* : « Cette conjonction « *enim* » (« car ») est ajoutée à cette formule selon l'usage de l'Église Romaine, héritée de l'apôtre Saint Pierre. Et cela pour marquer la continuité avec les paroles précédentes ; c'est pourquoi elle n'appartient pas plus à la forme que les paroles qui la précèdent. »

Le texte du *De Sacramentis* attribué à S. Ambroise, dit dans la consécration du pain: « *Hoc est enim Corpus meum, quod pro multis confringetur* ».

Righetti [*Historia de la Liturgia*, vol II, p. 352] nous dit que ces mots « *quod pro multis confringetur* », propres à S. Luc et S. Paul: « *datur* » et « *tradetur* » ne se trouvent pas dans le canon, bien qu'ils soient conservés dans une grande partie des liturgies orientales. Cependant, beaucoup parmi celles-ci ont préféré la phrase « *quod pro vobis datum* » en relation non pas avec le sacrifice, mais avec la communion.

Pourquoi notre liturgie n'a-t-elle pas gardé la détermination analogue ajoutée à la forme consécatoire du pain chez S. Luc et S. Paul (« donné pour vous »)? Nous pouvons répondre avec Saint Thomas: « Puisque, comme on l'a vu, le sang consacré à part représente explicitement la passion du Christ, c'est dans la consécration du sang qu'on fait mention de l'effet de la passion du Christ, plutôt que dans la consécration du corps qui est le sujet de la passion. » [III, q78 a3 ad 2].

Et il ajoute dans le Commentaire sur les Sentences [IV, dist. 8, qu. 2, art. 2, sol. 2 et 3] « Le sacrement de l'Eucharistie étant le mémorial de la passion du Seigneur, dans la consécration du corps du Christ on ne représente que le sujet de la passion ; mais dans la consécration du sang on représente le mystère de la passion... et c'est pourquoi les conditions de la passion du Seigneur sont exprimées par les paroles qui suivent plutôt dans la consécration du sang que dans la consécration du corps ».

b) La consécration du vin

Passons maintenant à la consécration de Très Précieux Sang. Nous n'allons pas analyser chaque mot de la partie purement *recitative*, puisque la plupart se répètent. Nous ne ferons que deux petites remarques : concernant le « *postquam cenatum est* » qui fait penser que la consécration du Précieux Sang fut, dans le cadre d'un repas pascal de l'Ancien Testament, à la fin du repas, à la place de la coupe de bénédiction ou action de grâces ; et concernant le « *hunc praeclarum calicem* », qui donne un certain caractère dramatique emprunté au psaume 22 verset 5.

Par rapport à la forme de consécration du vin, Saint Thomas n'hésite pas à affirmer que l'Église emploie cette forme comme ayant été enseigné par les Apôtres. [q78 a 3 *sed contra*].

« *Hic est enim calix Sanguinis mei* »: Il faut souligner que dans les récits de Mt et Mc on trouve directement « *hic est sanguis meus* » sans faire mention de calice. « Ce « calice » nous présente clairement le sang du Seigneur comme une « coupe » qui se boit, dit Jungmann [*Missarum sollemnia*, vol III, p. 114].

Billuart dit : « on dit le calice de mon sang par métonymie, en prenant le contenu par le contenant, selon nous disons: Buvez le calice du vin [comme on dit aujourd'hui un verre d'eau], c'est-à-dire, le vin contenu dans le calice. » [Billuart, *Summa Sancti Thomae*, vol. IX, Tractatus de almo Eucharistie Sacramento, dissertatio V, Art III, § II]

Le « *Novi et aeterni testamenti* » : on trouve dans tous les récits les mots « *novum testamentum* ». Saint Paul nous dit que tout comme l'Ancienne Alliance fut confirmée par l'effusion du Sang, ainsi la Nouvelle Alliance fut confirmée dans la mort du Médiateur « afin que, par sa mort, ceux qui sont appelés reçoivent l'héritage éternel qui leur a été promis » (Heb 9, 15). Et le mot « *aeterni* », bien qu'il ne se trouve pas dans l'Écriture, nous a été transmis par Tradition. Il se réfère justement à cet héritage éternel que nous obtiendrons par la vertu du Sang du Christ, dit Saint Thomas [III, q. 78, a. 3, c.] « *Mysterium fidei* » : certains auteurs veulent que le *Mysterium fidei* soit une interpolation d'origine gallicane. Cependant selon Jungmann on le trouve déjà dans les sacramentaires plus anciens et cela confirme son origine romaine. Il semble qu'il soit pris de l'Écriture qui dit: « *Habentes mysterium fidei in conscientia pura* ».[I Tim 3,9].

Le Magistère de l'Église et Saint Thomas nous parlent très clairement de l'origine apostolique de l'expression [cfr Conc de Florence; IIIq78 a 3 ad 9°]. Le Pape Innocent III le dit explicitement dans une lettre à l'archevêque de Lyon [Innocent III, *Lettre Cum Marthae circa à l'archevêque de Lyon*, DH n° 782]:

Tu as demandé en effet, s'agissant de la forme des paroles que le Christ lui-même a exprimées lorsqu'il a transsubstantié le pain et le vin en son corps et son sang, qui a ajouté ce mot dans le canon de la messe qu'utilise l'ensemble de l'Église, et qu'aucun des évangélistes n'a exprimé, comme on peut le lire...; à savoir « mystère de la foi ». Certes nous voyons bien des choses, des paroles ainsi que des actes du Seigneur, qui ont été omises par les évangélistes et que, comme on peut lire, les apôtres ont complétées oralement ou exprimées par leur action...

On dit cependant « *mysterium fidei* » parce que autre chose y est cru que ce qui est vu et qu'autre chose est vu que ce qui est cru. On voit en effet les espèces du pain et du vin, et l'on croit la vérité de la chair et du sang du Christ, ainsi que la vertu de l'unité et de la charité...

Léon XIII écrivait dans l'encyclique *Mirae caritatis* : « En ce seul mystère sont renfermées en singulière abondance des merveilles diverses, toutes les réalités surnaturelles ».

On l'appelle *Mysterium fidei* parce que c'est uniquement par la Foi que nous voyons Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie. D'autres disent que c'est une sorte de profession de Foi de l'Église, c'est-à-dire dans le mystère qui embrasse toutes les mystères de notre salut.

« *Qui pro vobis et pro multis effundetur* » : le Catéchisme du Concile de Trente nous dit:

Les autres mots: « *pro vobis et pro multis* », sont empruntés les uns à Saint Matthieu (26,28) et les autres à Saint Luc (22,20). Et c'est l'Église qui, inspirée par l'esprit de Dieu, les a réunis. Ils servent à exprimer les fruits et les avantages de la Passion.

Si nous en considérons en effet la vertu et l'efficacité, nous sommes obligés d'avouer que le Sang du Seigneur a été répandu pour le salut de tous. Mais si nous examinons les fruits que les hommes en retirent, il est évident que plusieurs seulement, et non pas tous, en profitent. Lorsque Jésus-Christ dit: « *pro vobis* », Il entendait par là, à l'exception de Judas, ceux qui étaient présents, et à qui Il parlait, ou bien les élus d'entre les Juifs, tels que ses disciples. En ajoutant: « *pro multis* », Il voulait désigner tous les autres élus, soit d'entre les Juifs, soit d'entre les Gentils. Ainsi c'est avec raison qu'il n'a pas été dit: « pour tous », puisqu'il s'agissait en cet endroit du fruit de la Passion, qui n'a procuré le salut qu'aux élus seulement. » [Catéchisme du Concile de Trente, Dominique Martin Morin, 1991, 2^e Partie, chapitre 18^e, § III, p. 216].

Bien que le « multis » puisse être traduit par multitude en certains cas, il semble en être bien autrement si l'on se reporte au grec du texte scripturaire. Dans le grec il y a la même distinction qu'il existe en latin et en français entre beaucoup et tous. Le nominatif de tous en grec est *pas, pasa, pan* (*omnis, omne*), au pluriel *pantes, pasai, panta* (*omnes, omnia*) ; et le nominatif de beaucoup est *polys, polle, poly* (*multus, multa, multum*), et le pluriel *pollo, pollai, polla* (*multi, multae, multa*) . Le « *qui pro multis effundetur* » on le trouve en Mt 26,28 (*to peri polon ekkynnumenon*), et en Mc 14,24 (*to ekkynnomenon hyper pollon*). [cfr Daniel Boira, Roma 82, *Una Voce Argentina*].

Un exemple de deux mots d'origine grec pourra clarifier la question : c'est la différence entre panthéisme et polythéisme, qui viennent de *pantes* et *polloi*. Ainsi il y a un passage de Saint Paul (Rom 5, 12-21), où il joue avec les deux termes tout en les distinguant, chose qui permet de bien apprécier la différence:

Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines (pantas anthropous) mors pertransiit, in quo omnes (pantes) peccaverunt (...) Sed non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi (hoi polloi) mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures (tous pollous) abundavit (...) Igitur sicut per unius delictum in omnes homines (pantas anthropous) in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines (pantas anthropous) in justificationem vitae. Sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores constitui sunt multi (hoi polloi) ita et per unius oboedientem justus constituentur multi (hoi polloi).

« *Effundetur in remissionem peccatorum* »: le verbe *effundetur* est au futur parce que le Sang sera répandu le lendemain, à la Passion. « Le Sang du Christ purifiera nos consciences des œuvres mortes » (Héb 9, 14) et encore « sans effusion du sang il n'y a pas de rémission ». (Héb 9, 22). C'est un des effets principaux de la Sainte Messe.

« *Haec quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis* »: Notre Seigneur demandait ainsi à ses disciples de faire ce qu'Il avait fait, et le faire en souvenir de Lui, comme d'ailleurs cela est bien explicité dans l'anamnèse.

4) Les gestes liturgiques

Finalement il faudra parler brièvement sur certains gestes liturgiques qui soulignent bien les vérités dogmatiques et montrent la révérence envers le Saint Sacrement. Parmi d'autres gestes, le prêtre essuie ses pouces et ses doigts sur le corporal avant le *Qui pridie*. Il imite les gestes du Christ en élevant les yeux, etc. ; juste avant la formule « *Hoc est enim Corpus meum* », il place les deux coudes sur l'autel et incline la tête. Tout de suite après la consécration il fait une gémflexion en signe d'adoration [cfr. Dz 888], puisque la transsubstantiation vient de s'opérer ; il élève l'hostie consacrée pour l'adoration et après avoir déposé l'hostie, il fait une deuxième gémflexion. A partir de ce moment-là, il ne disjoindra plus le pouce et l'index de chaque main jusqu'après la communion. La plupart de ces gestes ont été traités dans les conférences de M. l'abbé Chanut et de Dom Folsom OSB au Colloque du Ciel de 1996.

Le serrement des doigts

Nous soulignerons seulement le geste de tenir les doigts serrés depuis la consécration jusqu'aux ablutions. Dom Eugène Vandeur dit dans son livre sur la Sainte Messe : [La Sainte Messe – Notes sur sa liturgie, Abbaye de Maredsous, 1937, p. 219]

« Désormais le prêtre ne disjoindra plus, jusqu'aux ablutions terminées, les quatre doigts avec lesquels il a touché l'Hostie ; il évite ainsi de les salir. De la sorte aussi il conserve les fragments ou parcelles du Sacrement qui pourraient y être attachés ; du reste il paraît plus respectueux de ne faire servir les doigts qu'à l'attouchement de l'Hostie même. »

C'est donc un geste, qui est une conséquence liturgique de la vérité de la Présence Réelle de Notre Seigneur dans chaque parcelle d'hostie consacrée. [cfr. Dz 886]

Jungman nous explique l'origine de ce geste:

Par comparaison, il faut dire de la liturgie romaine des dix premiers siècles qu'elle ne tente pas, une fois accompli l'acte sacramentel, d'en faire aussitôt prendre conscience ou d'en tirer toutes les conséquences liturgiques immédiates de la présence sacramentelle . C'est au XI^e siècle qu'apparaissent, de pair avec un soin plus attentif pour tout ce qui concerne le Saint-Sacrement, les premiers indices d'une nouvelle attitude.

Selon les Coutumes de Cluny, notées vers 1068 par le moine Bernard, le prêtre, à la consécration, doit tenir l'hostie « *quattuor primis digitis ad hoc ipsum ablutis* ». Beaucoup de prêtres, après la consécration, même les bras étendus, se mirent à tenir joints les doigts avec lesquels ils avaient touché le Corps du Seigneur ; certains même le firent dès après le lavement des mains joint à l'offertoire ; sous une forme ou une autre, cette précaution ne tarda pas à devenir règle générale ». [Missarum Solemnia, vol. III; page 122].

Durand de Mende atteste cette pratique au XIII^e siècle, [Rational des divins offices IV, 43, 5] avec quelques variations sans importance:

« Le prêtre alors serre ses doigts, c'est-à-dire le pouce et l'index, et il ne les desserre que quand il doit toucher l'hostie ou faire des signes ». Parmi les raisons qu'il donne nous trouvons le respect pour le sacrement, « de peur que ses doigts ne touchent quelque chose après avoir touché le corps du Christ » dit-il; et aussi « par crainte que la poussière ou une particule de l'hostie ne s'y attachent et ne tombent à terre. »

La même règle de serrer les doigts nous la trouvons dans l'*Ordo Romanus* XIV. On la trouve aussi dans d'autres rites comme le rite dominicain déjà en 1256.

Conclusion

Nous avons analysé les aspects théologiques et liturgiques de la consécration, et de la présence réelle, des aspects qui ne sont pas loin de notre réalité de chaque jour, puisque nous mêmes nous devons nourrir notre vie spirituelle de ce Mystère de la Foi, qui est la Sainte Eucharistie.

Et nous devons faire croître notre Foi, notre dévotion, notre révérence envers le Saint Sacrement, et ceci nous le ferons à travers la prière, mais aussi à travers des actes extérieurs d'adoration qui pour des êtres corporels ont une grande importance. Et en particulier dans la pratique de nos actes liturgiques nous devons chercher à augmenter la Foi dans le Christ réellement présent dans le Sacrement de l'autel ; et donc nous attacher à tous les actes que la nourrissent et éviter ceux qui peuvent la diminuer.