

La Maison-Dieu, 232, 2002/4, 75-96

Lothar LIES

LA « FORME » THÉOLOGIQUE DE L'EUCCHARISTIE

Note de la rédaction :

Dans ce cahier consacré au mystère pascal, nous avons tenu à donner la parole à un représentant des théologiens et liturgistes germaniques. Ils ont en effet développé toute une réflexion sur la « forme » (Gestalt) de l'eucharistie ; ce terme, qui sera explicité ci-dessous, peut désigner à la fois la figure de l'action de Jésus à la dernière Cène, les traits du déroulement de la messe, ou la notion de théologie classique la plus essentielle pour définir l'eucharistie : le repas ou le sacrifice.

L'article de Lothar Lies est très construit ; il présente toute la rigueur de la réflexion germanique. Il offre une remarquable synthèse des débats qui ont occupé ses prédécesseurs au long du XX^e siècle, et il propose lui-même une solution personnelle à la question posée. Il permet ainsi aux lecteurs francophones

Lothar LIES, s.j., est professeur de dogmatique à la faculté de théologie d'Innsbruck. Il a écrit sa thèse sur Parole et Eucharistie chez Origène (1978). Il a publié de nombreux articles sur le sujet qu'il traite ici, et deux livres importants : Sakramententheologie. Eine personale Sicht [Théologie sacramentaire. Une vue personnelle], Graz, 1990, et Eucharistie. In ökumenischer Verantwortung [Eucharistie. En responsabilité œcuménique], Graz, 1996.

d'être mis au courant de l'importance de ces discussions, et d'être informés de débats dont ils ne sont pas familiers.

Pour faciliter la lecture de cet article, il nous a semblé utile de reproduire une page d'un livre du cardinal Ratzinger sur cette question. Les lecteurs mesureront d'autant plus l'impact de cette problématique sur les débats actuels :

« Si l'on veut comprendre les problèmes actuels de la réforme liturgique, il faut se souvenir d'une querelle de l'entre-deux-guerres, depuis lors presque oubliée, et où se trouve le point central des questions actuellement débattues. Romano Guardini avait entièrement centré son ouvrage sur la messe¹, dans lequel les expériences spirituelles et les revendications des deux décennies précédentes ont trouvé leur expression classique, sur la question de la "forme" essentielle de la sainte messe. Cette orientation correspondait à la nouvelle conscience liturgique qui s'était entre-temps développée. Ce qui touchait les jeunes gens de ces années-là, ce n'était pas les problèmes dogmatiques traditionnels concernant l'eucharistie, mais la célébration eucharistique en tant que "forme" vivante. On avait découvert que cette "forme" avait une dimension théologique et spirituelle ayant sa propre importance. [...]

La forme sous laquelle la messe se présente ne parut plus alors une accumulation de cérémonies, plus ou moins due au hasard, et ne tenant sa forme que de motifs purement juridiques, plaquée sur un noyau dogmatique qui, en définitive, n'en est pas touché, mais bien l'expression intime de la réalité spirituelle qui se manifeste ici. C'est pourquoi il s'agissait de reconnaître, derrière le hasard de chacun des rites, la "forme" générale porteuse qui, de ce fait, est du même coup la clé qui donne accès à l'essence de la réalité eucharistique. Mais alors cette "forme" générale pouvait aussi devenir le levier de la réforme : c'est à partir d'elle qu'on pouvait se demander quelles prières et quels gestes pouvaient être considérés comme des adjonctions secondaires, qui obstruaient plutôt qu'elles n'ouvraient l'accès à la "forme", et donc ce qu'il convenait de supprimer et ce qui devait au contraire être renforcé. Avec la notion de "forme", une catégorie inconnue jusqu'ici avait pénétré dans le discours théologique, dont le dynamisme réformateur était indéniable. On peut même dire

1. R. GUARDINI, *La Messe*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lex orandi » 21, 1957. Traduit à partir de la 4^e édition allemande.

qu'avec la découverte de cette catégorie est née la science liturgique au sens moderne. C'est ainsi seulement que pouvait apparaître le plan liturgique spécifique face aux plans dogmatique et canonique, de sorte qu'il s'agissait ici de théologie et d'une réforme théologiquement fondée, sans que pour autant la dogmatique entrât directement en jeu. La force explosive du processus ne se révèle toutefois vraiment que lorsqu'on se demande comment a été explicité le contenu de la "forme" de base que l'on recherchait². »³

2. J. RATZINGER, « "Forme" et contenu de la célébration eucharistique », dans ID., *La Célébration de la foi. Essai sur la théologie du culte divin*. Traduit de l'allemand par S. Wallon, Paris, Téqui, 1985, p. 33-35. Ed. originale : *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1981², 1985³.

3. Note sur la traduction de l'article de Lies :

En allemand, le terme fétiche de toute cette discussion est le mot *Gestalt*. Les allemands eux-mêmes reconnaissent la complexité de cette notion ; sa traduction n'est pas aisée, étant donné qu'elle n'a pas de correspondant exact en français. Elle peut désigner l'apparence, la tournure et les traits ; en ce sens, on aurait pu traduire par « figure ».

Le terme *Gestalt* vient du verbe *stellen*, présenter ; il désigne fondamentalement ce qui est donné à voir, mais en même temps ordonné, organisé, structuré. Ses équivalents latins sont *forma*, *ratio*, *figura*, mais aussi *collocatio* et *situs*. Sans doute est-ce son rapport à la fois avec *ratio* et *forma* qui en rend le mieux la signification. Le terme s'utilise pour qualifier un discours bien ordonné, ou un bâtiment bien construit. En théologie, le mot peut exprimer des réalités sacramentaires (expression d'un mystère), liturgiques (mises en œuvre ordonnées d'une célébration) ou dogmatiques (structure signifiante). Il sert aussi, en allemand, à désigner les espèces eucharistiques.

Les traducteurs français utilisent le plus souvent « forme ». Nous avons hésité, étant donné qu'on trouve parfois une « forme formelle » ! Malgré tout, nous avons maintenu l'usage habituel. Comme dans l'extrait reproduit ci-dessus, nous avons toujours traduit *Gestalt* par « forme » ; si le terme français n'est pas entre guillemet, il traduit l'allemand *Form*.

Ainsi, nous avons traduit :

Sinngestalt par « forme signifiante »

dogmatische Sinngestalt par « forme signifiante dogmatique »

Formalgestalt par « forme formelle »

Feiergestalt par « forme célébratoire »

Grundgestalt par « forme fondamentale »

liturgische Grundgestalt par « forme liturgique fondamentale »

Materialgestalt par « forme matérielle » (N.D.L.R.).

LA « FORME » THÉOLOGIQUE DE L'EUCCHARISTIE

La théologie des mystères, le Mouvement liturgique et les chercheurs se sont demandé si l'essence de la célébration eucharistique résidait dans le sacrifice, le repas ou *l'eucharistia* ; ils ont utilisé pour ce faire les concepts de « forme », « forme fondamentale », « forme signifiante », « forme signifiante dogmatique », « forme liturgique », « forme célébratoire ». Pour nous, c'est l'« Eulogia » (*berakah, benedictio*) qui est la « forme signifiante » de la célébration eucharistique.

L'Eucharistie : sacrifice ou repas ?

Les Réformateurs et le concile de Trente

Dans l'affirmation conciliaire de la messe comme sacrifice propitiatoire, la Réforme a vu le dénigrement de l'unicité du sacrifice du Christ et la critique principale de sa doctrine de la justification par la *sola gratia*⁴. À ses yeux, le « Prenez et mangez » définit l'Eucharistie comme un repas. Le concile de Trente défend les deux notions : le sacrifice et le repas, sans atténuer l'unicité du sacrifice de la croix. Sa XXII^e Session (17 septembre 1562) traite du sacrifice de la messe⁵. D'une part, le Christ « allait s'offrir lui-même une fois pour toutes à Dieu le Père sur l'autel de la croix par sa mort (voir He 7, 27), afin de réaliser pour eux [là même] une rédemption éternelle » (DH 1740). D'autre part, l'Eucharistie est un sacrifice visible, qui représente (*repraesentaretur*) le sacrifice accompli sur la

4. Voir MELANCHTHON, *Confession d'Augsbourg* [CA] 4, dans A. BIRMELÉ-M. LIENHARD, éd., *La Foi des Églises luthériennes*, Paris-Genève, 1991 ; *Apologie de la CA* [Apol], 24, 27, *ibid.* ; voir aussi 24, 89 ; 24, 92. M. LUTHER, *Les Articles de Schmalkalde*, II, 2, *ibid.*, et CA 24, 22, *ibid.*

5. *Denzinger* [DH], n° 1738-1760.

croix ; elle le rappelle jusqu'à la fin des temps (*memoria... permaneret*) et applique (*applicetur*) sa force salvifique ⁶. Tandis que le concile définit explicitement le caractère propitiatoire de la messe dans le c. 3 (DH 1753), on en a parlé, en référence au sacrifice de la croix, comme d'un sacrifice « relatif ». Ceci induit en erreur. Le c. 1 souligne que ce sacrement est un sacrifice « *verum ac proprium* » (DH 1751) et non un « *relativum sacrificium* », notamment parce qu'il est offert par des prêtres (DH 1741) ⁷. À partir de là, le Mouvement liturgique se posa la question de la « forme fondamentale » qui donne le sens de la messe : est-elle un sacrifice ou un repas ?

Les théories du sacrifice de la messe

Depuis Trente, les théologiens catholiques se sont précipités dans les théories sur le sacrifice de la messe. En 1962 encore, B. Neunheuser en faisait l'éloge, malgré leur

6. « Cependant, parce qu'il ne fallait pas que son sacerdoce fût éteint par la mort [voir He 7, 24], lors de la dernière Cène, « la nuit où il fut livré » [I Co 11, 23], il voulut laisser à l'Église, son épouse bien-aimée, un sacrifice qui soit visible (comme l'exige la nature humaine). Par là serait représenté le sacrifice sanglant qui devait s'accomplir une fois pour toutes sur la croix, le souvenir en demeurerait jusqu'à la fin du monde, et sa vertu salutaire serait appliquée à la rémission de ces péchés que nous commettons chaque jour. Se déclarant établi prêtre pour toujours selon l'ordre de Melchisédech [voir Ps 110, 4 ; He 5, 6 ; 7, 17], il offrit à Dieu le Père son Corps et son Sang sous les espèces du pain et du vin ; sous le symbole de celles-ci, il les donna aux apôtres (qu'il constituait alors prêtres de la Nouvelle alliance) pour qu'ils les prennent ; et à ceux-ci ainsi qu'à leurs successeurs dans le sacerdoce, il ordonna de les offrir en prononçant ces paroles : « Faites ceci en mémoire de moi » [Lc 22, 19 ; I Co 11, 24], etc., comme l'a toujours compris et enseigné l'Église catholique [c.2] » DH 1740.

7. « Afin que... les prêtres (*sacerdotes*) offrent son Corps et son Sang » DH 1752 ; « la Pâque nouvelle où lui-même doit être immolé par l'Église, par le ministère des prêtres (*sacerdotes*), sous des signes visibles en mémoire de son passage de ce monde à son Père » DH 1741.

caractère inadéquat⁸, parce qu'elles mettent en évidence le « comment » du caractère sacrificiel de la messe, question que le concile de Trente n'a pas résolue de manière satisfaisante. Il repère trois modèles. Le premier affirme que la messe n'est pas un sacrifice relatif, mais absolu, car elle entraîne, comme tout sacrifice, la destruction des offrandes, que ce soit dans la conversion substantielle (Suarez), dans la communion (Bellarmin) ou dans l'humiliation que comporte la présence réelle (J. de Lugo). Le deuxième modèle souligne l'immolation mystique actuelle du Christ dans l'offrande sacrificielle, qui ne porte pas atteinte à l'unique sacrifice de la croix (Lessius)⁹. Le troisième modèle (théorie de l'oblation) distingue l'unique sacrifice d'immolation (la croix) et son oblation (la messe). C'est à la manière de la science des religions que tous trois définissent la messe comme sacrifice (destruction).

La théologie des mystères et le Mouvement liturgique

Le « mystère du culte » de Casel et la « "forme" liturgique fondamentale » de Guardini tentent d'exprimer l'essence de la messe sans faire appel aux catégories sacrificielles de la science des religions.

a) Odo Casel, o.s.b. (1886-1948)

La doctrine des mystères de Casel¹⁰ souligne que nous ne pouvons participer à l'acte salvifique du Christ (son

8. B. NEUNHEUSER, « Messopfertheorieen », *Lexikon für Theologie und Kirche* [LTK] 7, 1962², p. 350-353, ici p. 350. En français, on peut consulter le gros ouvrage de M. LEPIN, *L'Idée du sacrifice de la messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours*, Paris, Beauchesne, 1926.

9. *Ibid.*, p. 351.

10. O. CASEL, *Le Mystère du culte dans le christianisme*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lex orandi » 6, 1946 ; *Id.*, « Glaube, Gnosis und Mysterium », dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 15, 1941, p. 155-306 ; *Id.*, *Le Mystère du culte dans le christianisme. Richesse du mystère du Christ*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lex orandi » 38, 1964.

incarnation, sa mort et sa résurrection : la Pâque) que s'il a été institué à la dernière Cène comme présence permanente de l'unique Pâque et s'il peut être commémoré dans la célébration eucharistique comme « présence en mystère » ; on n'y participe pas seulement aux effets du sacrifice de la croix ou à une « valeur salvifique » abstraite (Söhngen), mais à la « totalité de l'histoire du salut » et au triomphe eschatologique. Cela se réalise d'une manière objective, même si elle est cachée sous les signes ; d'une manière effective et efficace, sur la base de l'acte salvifique et de son institution divine ¹¹. La présence de cet acte salvifique n'est pas pure représentation (*repraesentatio*) ou exécution, mais « "forme" pleine de réalité ». Cette « forme », remplie de la réalité du mystère du salut, Casella la nomme « symbole cultuel ¹² ». « En son sens propre, le mystère du culte consiste en l'action sacramentelle de l'Église ; elle atteint dans l'Eucharistie son centre et son sommet... ¹³ » Remarquons-le : « la "forme" cultuelle », « le symbole cultuel », « le mystère du culte de l'Église » sont des synonymes, qui désignent la célébration eucharistique ; ils expriment un concept de théologie liturgique et renvoient au mystère du salut (Pâques) institué comme un repas réitérable ; c'est une réalité de théologie liturgique ¹⁴, et pas d'abord purement dogmatique ¹⁵. Ceci pose la question d'une « forme fondamentale » de la messe qui soit liturgico-dogmatique (Guardini).

11. V. WARNACH, « Mysterientheologie », *LTK* 7, 1962², p. 724-727, ici p. 725.

12. *Ibid.*, p. 726.

13. *Ibid.*

14. Voir H. B. MEYER, s.j., *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*. Mit einem Beitrag vom Irmgard Pahl [avec une contribution d'Irmgard Pahl], Ratisbonne Pustet, coll. « Handbuch der Liturgiewissenschaft » 4, 1989, p. 29-73, ici p. 72.

15. Voir L. LIES, « Kultmysterium heute - Modell sakramentaler Begegnung », *Archiv für Liturgiewissenschaft* 28, 1986, p. 2-21.

b) Romano Guardini (1885-1968)

Pour Guardini, la « forme fondamentale ¹⁶ » signifie le « Drame » qui exprime une « totalité de pensée »... « imprégnée de dogme ¹⁷ ». La « plénitude de signification » de l'action liturgique, c'est-à-dire les « formes fondamentales » du « modèle », sont à couler dans une « forme d'expression spirituelle », c'est-à-dire dans une « liturgie » concrète ¹⁸. « Car la liturgie n'est point un simple rappel et souvenir de ce qui fut, elle est une présence vivante ; elle est la vie perpétuée et continue du Christ en nous et de nous-mêmes, les fidèles, dans le Christ – dans le Christ, Homme-Dieu vivant et éternel ¹⁹ ». « L'essence de la chose ou de l'acte » liturgique, la « forme intérieure », la « forme liturgique fondamentale » de l'Eucharistie est le repas comme union avec le Christ qui s'offre au Père et à nous ²⁰. Il signifie, il est et il réalise, comme « la présence vivante... la vie perpétuée et continue du Christ en nous et de nous-mêmes, les fidèles, dans le Christ – dans le Christ, Homme-Dieu vivant et éternel ²¹ ». Après la Deuxième Guerre mondiale, Guardini a renoncé à poser le repas comme « forme fondamentale ²² ».

16. R. GUARDINI, *L'Esprit de la liturgie*. Introduction et traduction par R. d'Harcourt, Paris, Plon, 1929, 1960³. La première édition allemande date de 1918 ; c'était le premier volume de la collection « Ecclesia orans » lancée par l'abbé de Maria Laach, Dom I. Herwegen, qui fut aussi l'abbé de Dom Casel.

17. *Ibid.*, p. 109 s.

18. *Ibid.*, p. 160 s.

19. *Ibid.*, p. 173.

20. *Ibid.*, p. 235.

21. *Ibid.*, p. 173.

22. H. B. MEYER, s.j., *Eucharistie...*, p. 441-460, ici p. 443. Le livre de Guardini *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, qui date de 1939, ne comporte plus, à partir de sa 4^e édition (1947), le chapitre sur la « forme », « car il a donné lieu à des malentendus ». Comme la traduction française a été réalisée sur cette 4^e édition, ce chapitre ne se lit donc pas dans R. GUARDINI, *La Messe*. Traduit de l'allemand par Pie Duployé, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lex orandi » 21, 1957.

Constatons-le : la « forme fondamentale » de Guardini oscille entre la liturgie et le dogme (elle est « imprégnée de dogme »).

c) Johannes Betz (1914-1984)

Mon maître J. Betz²³ a dressé une esquisse indirecte de la « forme fondamentale » de l'Eucharistie, par le biais de considérations dogmatiques. Il écrit : « La présence réelle du corps et du sang du Christ est le cœur de l'Eucharistie [...] Elle est tout entière au service du sacrifice, car le Christ n'est pas présent sans plus, ou de façon statique, mais d'une manière éminemment active : c'est la "dynamique" du salut. Le Christ est là en tant que victime consommée pour nous, en tant que *Christus passus* (au sens d'un *perfectum praesens*, état présent résultant d'une action passée). Ainsi, à la présence réelle et substantielle de la personne sacrifiée de Jésus est indissolublement liée la présence actuelle de sa *passio*, de son acte sacrificiel²⁴. » La présence du sacrifice du Christ dans la messe, Betz la fonde lui aussi sur les théories du sacrifice de la messe (consécration dédoublée du pain et du vin, etc.) ; il poursuit : « De même que la victime offerte par l'Église se confond avec celle qu'offre Jésus, de même l'action sacrificielle de l'Église se joint à celle de Jésus pour former une unité définitive et indissoluble²⁵ » : un « sacrifice de repas [*Mahlopfer*] », qui culmine comme repas sacrificiel dans la communion : « Ce dernier symbolise une fois encore et

23. Parmi ses publications, citons principalement : « Eucharistie als zentrales Mysterium » in *Mysterium salutis* IV/2, Einsiedeln, 1983, p. 185-313 ; et *Eucharistie. In der Schrift und Patristik*, Fribourg, Herder, coll. « Handbuch der Dogmengeschichte » IV/4a, 1979.

24. J. BETZ, « Eucharistie », dans H. FRIES, dir., *Encyclopédie de la foi*, t. 2, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Cogitatio fidei » 16, 1966, p. 85. Le langage théologique allemand fait la distinction entre la présence du Ressuscité dans la célébration eucharistique, qu'il nomme présence actuelle, et sa présence sous les espèces du pain et du vin, la présence réelle (N.D.L.R.).

25. *Ibid.*

même avec une transparence particulièrement sensible le mystère d'où il est issu : le don que Jésus fait de sa personne sacrifiée pour nous servir de nourriture représente son don sur la Croix pour notre salut ; ou encore : que Jésus soit "consommé" par nous rend présent l'acte par lequel lui-même a voulu pour nous sa propre consommation ²⁶. » Ainsi, la « forme fondamentale » de l'Eucharistie, qui est nettement antérieure à toute liturgie de repas, est la Pâque du Christ. Grâce à ses notions de « repas sacrificiel » et de « sacrifice de repas », Betz a renouvelé cette question.

d) le cardinal Joseph Ratzinger (1927-)

Sous le titre « "Forme" et contenu de la célébration eucharistique », le cardinal a abordé la question de « la "forme" essentielle de la sainte messe ²⁷ ». « Il s'agit, dit-il, de la célébration eucharistique en tant que "forme" vivante. On avait découvert que cette "forme" avait une dimension théologique et spirituelle ayant sa propre importance ²⁸. » Il éclaire le problème : « La forme sous laquelle la messe se présente ne parut plus alors une accumulation de cérémonies [...] mais bien l'expression intime de la réalité spirituelle qui se manifeste ici. C'est pourquoi il s'agissait de reconnaître, derrière le hasard de chacun des rites, la "forme" générale porteuse [*tragende Gesamtgestalt*] qui, de ce fait, est du même coup la clé qui donne accès à l'essence de la réalité eucharistique [...] Avec la notion de "forme", une catégorie inconnue jusqu'ici avait pénétré dans le discours théologique, dont le dynamisme réformateur était indéniable ²⁹. »

26. *Ibid.*

27. J. RATZINGER, « "Forme" et contenu de la célébration eucharistique », dans ID., *La Célébration de la foi. Essai sur la théologie du culte divin*. Traduit de l'allemand par S. Wallon, Paris, Téqui, 1985, p. 33-50. Le titre allemand du livre est *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1981², 1985³. Cf. ci-joint p. 76-77.

28. *Ibid.*, p. 33.

29. *Ibid.*, p. 34.

À propos de la « forme fondamentale », il écrit :

« Pour la trouver, une voie toute simple s'offrait : la célébration eucharistique exemplaire, l'institution de l'Eucharistie par Jésus-Christ lui-même [...] le cadre de la dernière Cène. Il semblait en découler de manière absolument irréfutable que la "forme fondamentale" de l'Eucharistie est un repas ³⁰. »

Mais n'était-ce pas la position de Luther ? Ne dénie-t-elle pas le caractère sacrificiel de la messe au profit d'une théorie du repas ? se demande Ratzinger qui met le doigt sur l'entremêlement des niveaux de signification : dogmatique, concernant le sacrifice, et liturgique, à propos de la célébration ³¹. Un tel parallélisme ne pouvait être satisfaisant, à la longue [...] et la séparation du sacrifice et du repas, sans relation, ne rien éclairer. En ce qui concerne le concile, Ratzinger déplore cette relation non clarifiée entre les niveaux dogmatique et liturgique : il y voit le problème central de la réforme liturgique ³².

Pour lui, la « forme fondamentale » de la messe est l'« Eucharistia ». Il partage cette conception avec le jésuite J. A. Jungmann ³³. Pour tous deux, la notion réformée de « sainte Cène » est une « nouveauté absolue » ³⁴. Seule l'« Eucharistia » comme « forme fondamentale » est ouverte au sacrifice (*oblatio rationabilis*). Selon O. Casel,

30. *Ibid.*, p. 35.

31. À la p. 36, Ratzinger écrit que l'opinion de J. Pascher ne peut tenir, lui « qui parle d'une "forme" de repas dans laquelle s'inscrit le symbolisme du sacrifice. La séparation des offrandes du pain et du vin, qui se réfère symboliquement au sang répandu par Jésus jusqu'à en mourir, inscrit, dit-il, le signe du sacrifice dans la "forme fondamentale" du repas ».

32. *Ibid.*, p. 36.

33. *Ibid.*, p. 36-37 avec référence à J. A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*.

34. Ratzinger renvoie ici à J. A. Jungmann, « "Abendmahl" als Name der Eucharistie », dans *ZKTh* 93, 1971, p. 91-94, avec l'affirmation suivante : « Il se confirme donc que l'appellation de "Cène" au XVI^e siècle fut une nouveauté totale », p. 93.

J. Pascher, L. Bouyer et H. U. von Balthasar³⁵, l'Église, dans la prière eucharistique, entre dans la prière du Christ, dans le Logos, dans le Verbe du Père ; et, dans le Christ, elle remet tous les hommes au Père. *L'Eucharistia*, comme « forme fondamentale » (dogmatique) de la messe, n'exclut pas le repas, mais elle l'insère dans la prière de louange, qui est une prière de repas. La notion de « forme de repas » [*Mahlgestalt*] serait une simplification historiquement intenable du testament du Seigneur ; il vaut mieux considérer ce dernier comme *Eucharistia* : « *L'Eucharistia*, conclut-il, signifie autant le don de la *communio* dans lequel le Seigneur devient pour nous nourriture, que l'offrande de Jésus-Christ achevant dans son "oui" de la croix son "oui" trinitaire au Père et, par ce "sacrifice", nous réconciliant avec son Père. Entre "repas" et "sacrifice", il n'y a pas opposition ; dans le sacrifice nouveau du Seigneur, ils sont inséparablement unis³⁶. »

En renvoyant aux travaux de l'auteur du présent article, le cardinal estime que nous ne pouvons plus parler de la « forme de repas de l'eucharistie », du « repas » et du « repas sacrificiel » (voir Betz) ; il faut prévoir une révision de la traduction allemande du *Missel romain*, notamment de ses oraisons après la communion³⁷.

35. Il renvoie à O. CASEL, « Die "logikè thusia" der antiken Mystik in christlich-liturgischer Umdeutung », dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 4, 1924, p. 36 s. ; J. PASCHER, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug* ["Forme" et mise en œuvre], Münster-Krailling, 1947, p. 94-98 ; L. BOUYER, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Tournai, Desclée, 1966, 1990³ ; H. U. VON BALTHASAR, « Die Messe, ein Opfer der Kirche ? », dans ID., *Spiritus Creator*, Einsiedeln, 1967, p. 166-217.

36. *Ibid.*, p. 49-50.

37. *Ibid.*, p. 52.

Vers une voie de solution

La question de la « forme signifiante dogmatique »

La notion de « forme » prête à confusion parce qu'elle est utilisée à la fois en liturgie et en dogmatique. Le concile de Trente parle d'une manière plutôt dogmatique, non de la « forme », mais de la « représentation », dans la messe, du sacrifice de la croix (symbole réel, DH 1740), représentation commémorative et qui suscite la présence, la messe étant elle-même un « véritable sacrifice » (DH 1741). Cela aiguise la question de la « forme fondamentale ». Le « mystère de la présence », de Casel, comme « présence historique du mystère salvifique du Christ », comporte une orientation sacramentelle et liturgique ; il fait du « symbole cultuel » de la messe une « "forme" pleine de réalité », un « mystère cultuel » de la Pâque. Chez Guardini, dans la « forme fondamentale » du repas comme « forme intérieure » et « essence » de l'Eucharistie, Jésus, Dieu-homme présent, s'offre à l'assemblée. Ainsi, la « forme fondamentale » oscille entre la liturgie et le dogme. Betz, pour sa part, n'utilise pas la notion spécifique de « forme » ; il définit l'Eucharistie du point de vue sacramentel et dogmatique comme un sacrifice de repas qui se réalise dans le repas sacrificiel. Enfin, la « forme » qui, chez Guardini, oscille entre liturgie et dogmatique, Ratzinger l'explique dogmatiquement comme la « "forme" générale porteuse » de la messe dans « l'Eucharistia » (Jungmann), qui est ouverte au sacrifice.

a) « forme signifiante dogmatique »

À mes yeux, comme à ceux de Ratzinger, la discussion que l'on vient de rapporter est déroutante, car elle mêle, ou sépare, des points de vue dogmatiques et liturgiques. Pour ma part, je distingue la « forme matérielle » liturgique et la « forme formelle » dogmatique ; je nomme celle-ci « forme signifiante dogmatique », parce qu'elle confère à

toutes les caractéristiques liturgiques (au matériel liturgique et à la « forme matérielle ») son unité théologique et son sens³⁸. Je constate que l'Écriture et les Pères conçoivent l'eucharistie dogmatiquement selon le modèle de sens [*Sinn-Modell*] de la *Berakah* (bénédiction, *eulogia*)³⁹ avec ses quatre éléments signifiants inséparables :

- « anamnèse » (*Deus benedixit*)
- « épiclèse » (*Deus benedicat*)
- « koinonia » (*Deus benedicat*)
- « prosphora » (*Deus benedicatur*).

Je considérerais ceci comme établi :

1. les récits de la Cène, dans le Nouveau Testament, décrivent un acte de bénédiction ; ils identifient *eulogein* à *eucharistein* (Mt 26, 26 s. ; Mc 14, 22 s.), et mentionnent les quatre éléments, anamnèse, épiclèse, *koinonia* et *prophora* de louange (*hymnesantes*, Mt 26, 30) ;

38. Voir L. LIES, « Eulogia - Überlegungen zur formalen Sinngestalt der Eucharistie », *Zeitschrift für katholische Theologie* [ZKTh] 100, 1978, p. 69-121 : « Sous l'expression "forme formelle" de l'Eucharistie, nous comprenons la "forme" qui peut synthétiser les représentations du mémorial, du sacrement (présence réelle), du sacrifice et du repas, et qui donne à tous les aspects de l'Eucharistie son sens formel. Cette "forme" formelle, nous l'appelons aussi "forme signifiante" théologique... »

Sous l'expression "forme matérielle" de l'Eucharistie, nous comprenons tout ce qui appartient au niveau de la réalité visible et qui est souvent appelé aujourd'hui "forme fondamentale" (p. ex. le repas, ou les signes qu'il comporte, ou la mise en œuvre liturgique).

Par "forme signifiante" formelle de l'eucharistie, nous n'entendons donc pas non plus la catégorie de "forme" introduite par le Mouvement liturgique » (p. 69).

39. Voir L. LIES, *Wort und Eucharistie bei Origenes. Zur Spiritualisierungstendenz des Eucharistieverständnisses*, Innsbruck, coll. « Innsbrucker theologische Studien » 1, 1978, 1981² ; ID., « Eulogia - Überlegungen zur formalen Sinngestalt der Eucharistie », *ZKTh* 100, 1978, p. 69-121 ; Ibid., « Ökumenische Erwägungen zu Abendmahl, Priesterweihe und Messopfer », *ibid.*, 104, 1982, p. 385-410 ; ID., *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*, Graz, 1990 ; ID., *Eucharistie. In ökumenischer Verantwortung*, Graz, 1996.

2. les évangélistes (synoptiques) situent la dernière Cène dans le contexte d'un repas pascal (Mt 26, 17 ; Mc 14, 14, etc.). Si l'on met cette référence en doute, reste l'indication herméneutique : théologiquement, la Cène doit se comprendre à partir du repas pascal, comme un acte de bénédiction.

J'ai ainsi dégagé l'*Eulogia* comme la « forme signifiante dogmatique » de l'Eucharistie ; c'est elle qui confère aux éléments signifiés (présence réelle, sacrifice, etc.) leur unique structure de sens théologique [*theologische Sinnstruktur*], et qui pour moi pourrait donc aussi s'appeler « forme signifiante » théologique [*theologische Sinngestalt*]⁴⁰. La venue même du Christ, l'Écriture la nomme *Eulogia*, car le Christ est l'*auto-eulogia* (Origène)⁴¹. La « forme signifiante dogmatique » de l'Eucharistie est l'*Eulogia* ; comme « forme formelle », elle a des conséquences pour la « forme matérielle », c'est-à-dire la « forme célébratoire » liturgique, et même pour la théologie⁴².

b) « forme signifiante » liturgique et « forme célébratoire » chez H. B. Meyer (1924-2002)

De manière déroutante, H. B. Meyer⁴³ introduit, entre la « forme signifiante dogmatique » et la « forme célébratoire » liturgique, une « forme signifiante » liturgique ; il la définit comme une notion de théologie liturgique, non strictement dogmatique. Elle lui paraît ressortir de la théologie liturgique de l'Eucharistie, fondée par Jésus et célébrée par l'Église, et redevable également à Guardini et à Casel. Cette « forme signifiante » liturgique désigne « la dynamique formelle (forme de la mise en œuvre) qui donne à la célébration son sens et par laquelle ses aspects

40. Voir L. LIES, « Eulogia... », cité note 38.

41. *Ibid.*, p. 94-97.

42. Voir L. LIES, « Theologie als eulogisches Handeln », *ZKTh* 107, 1985, p. 76-91.

43. Voir note 14.

particuliers acquièrent leur signification théologique, sont reliés entre eux et intégrés dans l'ensemble. Ainsi comprise, la "forme signifiante" liturgico-théologique, comme forme de la mise en œuvre, définit la structure signifiante formelle de l'Eucharistie comme action liturgique⁴⁴. » Selon Meyer, la notion liturgico-théologique de « forme signifiante » renvoie à la « forme signifiante » théologique, car le terme « sens » renvoie à « la signification théologique de la célébration eucharistique et à ses aspects particuliers », tandis que le terme « forme » désigne « la structure formelle de la célébration dans son ensemble et dans ses aspects particuliers⁴⁵. » Meyer décrit la « forme célébratoire » par une définition matérielle : la « forme célébratoire », c'est-à-dire la « forme matérielle » (Lies) ou la « forme fondamentale » (Guardini) « désigne l'expression matérielle de la "forme signifiante" formelle et englobe aussi bien les éléments et les actes de la célébration eucharistique qui sont de nature anthropologique que ceux, fondamentaux et essentiels, qui sont impliqués dans sa fondation par Jésus, éléments et actes dans lesquels apparaît la "forme signifiante"⁴⁶ » : ce sont les paroles et les gestes, les éléments et les actions, les facteurs personnels et sociaux.

Comme on l'a dit, Meyer distingue trois niveaux : « forme signifiante » théologique et liturgique, « forme célébratoire » liturgique. La « forme signifiante » liturgique, comme action liturgique signifiante, le liturgiste veut l'établir (inductivement), par-dessus les aspects dogmatiques essentiels et inséparables de l'Eucharistie, à partir :

1. de « l'action et des signes, de nature réelle et symbolique » [*realsymbolische Zeichenhandlung*],
2. du « caractère de fondation et de grâce »,
3. de la « présence-en-mémorial »,

44. *Ibid.*, p. 445.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*

4. du « sacrifice et du repas »,

5. de la « communio »⁴⁷.

Étant donné que la liturgie consiste en un agir cultuel, ces aspects (dogmatiques) de l'Eucharistie doivent être véritablement des aspects d'une « actio » et, en ce sens, avoir leur importance liturgique et théologique. Ces aspects dogmatico-liturgiques seront tenus ensemble par la « forme signifiante » liturgique, qui les englobe, et que Meyer appelle « mémorial eulogique⁴⁸ » : « Cette désignation n'est pas une définition au sens strict du terme ; elle est plutôt heuristique, c'est-à-dire qu'elle permet de saisir que nous pouvons énoncer la "forme signifiante" en sa particularité. Comme désignation d'une "forme signifiante" formelle, elle est aussi, de façon analogue, fondamentalement utilisable pour d'autres célébrations liturgiques [...] C'est la "forme signifiante" formelle qui englobe et intègre tous les aspects particuliers de l'Eucharistie comme célébration liturgique⁴⁹. »

Examinons de plus près le procédé de Meyer ! Comme liturgiste, il connaissait parfaitement les efforts dogmatiques récents concernant les éléments essentiels de l'Eucharistie et sa « forme signifiante ». Cependant, les aspects de l'Eucharistie qu'il choisit et qu'il développe de manière plutôt dogmatique ne mènent pas nécessairement et comme par eux-mêmes (inductivement) à la « forme signifiante » de l'Eulogie à laquelle il fait appel. D'un côté, il énonce la « forme signifiante » « Eulogie », développée en théologie dogmatique ; il en fait une « forme signifiante » liturgique, et il affirme : « elle est la "forme fondamentale" et porteuse, perceptible par les sens, qui est présupposée par les éléments et actes particuliers de l'action liturgique ; c'est celle que Guardini et d'autres ont cherchée ; elle exprime la "forme signifiante" formelle

47. *Ibid.*, p. 447-453.

48. *Ibid.*, p. 454 s.

49. *Ibid.*, p. 455 s.

dans l'action sensible de la messe. Aussi peut-elle se nommer également sa "forme" expressive⁵⁰. »

Mais, par ailleurs, il détruit cette « forme signifiante » liturgique, englobante et unique lorsque, à propos de la « forme célébratoire », qui devrait être englobée par la « forme signifiante », il écrit : « Nous pensons que la "forme célébratoire" de l'eucharistie n'est pas définissable par un concept unique, comme le font ou du moins le projettent les auteurs qui se sont exprimés sur le thème de la "forme fondamentale" de la célébration de la messe (sacrifice ou repas)⁵¹. »

Par rapport à ces étroitesse, Meyer ne donne qu'« une définition matérielle et descriptive de la "forme célébratoire" », qui pratiquement renonce cependant à un sens dogmatique englobant : « La "forme célébratoire" de l'eucharistie consiste en ce que, dans l'assemblée réunie au nom de Jésus, le mystère pascal soit annoncé ; que, dans la prière de louange et d'intercession sur les dons, on fasse mémoire de son œuvre de salut ; que l'on supplie pour la communion avec le corps du Seigneur, tête et membres, et que l'on obtienne en nourriture son corps et son sang⁵². » Finalement, comme le montre déjà l'absence de la dimension sacrificielle, l'unique « forme signifiante dogmatique », la « forme signifiante » liturgique sur laquelle il insiste et la « forme célébratoire » sont disloquées.

Notre question subsiste donc : quelle est la « forme signifiante » théologique et liturgique de l'Eucharistie ? Nous le reconnaissons, et en cela il faut donner raison à Ratzinger : la question de la validité liturgique ultime, ce n'est plus à la science liturgique de la poser, mais à la seule dogmatique⁵³.

50. *Ibid.*, p. 457.

51. *Ibid.*, p. 458.

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*, p. 466 s.

L'Eulogie comme « forme signifiante » dogmatique et eucharistique

Ce qui est célébré dans la Parole, comme une bénédiction (présence actuelle), se rend aussi présent dans les symboles (présence réelle, somatique)⁵⁴. La « forme signifiante dogmatique » de l'Eucharistie, qui seule accorde valeur à la « forme signifiante » liturgique, c'est *l'eulogia*, la bénédiction, avec ses éléments signifiants. Elle confère au repas et au sacrifice leur importance. L'assemblée, réunie au nom et aussi en mémoire du Christ (génitif objectif et subjectif), est bénie ; elle fait mémoire et rend grâce (anamnèse) au Père céleste pour l'œuvre de salut (de bénédiction) accomplie une fois pour toutes en Christ, par qui Il l'a bénie depuis lors et jusqu'à ce jour. La présence bénéfique du Christ avec son œuvre salutaire confère gracieusement à la communauté son centre et son existence. Ainsi, l'action de grâce communautaire pour l'œuvre salvifique est liée à la conscience que l'envoi du Fils, pour nous bénir, relevait exclusivement de la générosité du Père et de sa bonté, et que cela reste sa liberté.

Seule la prière communautaire de remerciement pour la générosité toujours actuelle du Père peut faire droit à la liberté de Dieu (épiclese). La présence du Christ et de son œuvre de salut, témoignage de l'amour du Père, est invoquée sur nous et sur les dons. Cette prière-bénédiction, qui s'accomplit dans la confiance dans le nom du Seigneur et sur son ordre, est infailliblement exaucée par le Père.

De même que, lorsque les hommes se souviennent de YHWH, celui-ci se souvient d'eux et se fait présent ; de même que la prière et le remerciement ne sont possibles que dans une rencontre libre et personnelle, ainsi la bénédiction (*eulogia*) signifie toujours libre communauté de Dieu avec les hommes et, aussi, des hommes avec Dieu (*koinonia*). Obtenue dans la prière de remerciement, cette communauté du Père avec les hommes dans le Christ et

54. Voir note 24.

dans le Saint Esprit rend possible la célébration comme bénédiction dans la présence actuelle et réelle à la fois. Elle fait mémoire sur les dons, en vue de leur conversion. Elle accède à la présence sacramentelle dans la réception du corps et du sang du Christ sous les espèces du pain et du vin. En son corps et en son sang livrés en offrande (présence réelle et somatique), le Christ est notre bénédiction ; dans la communion, nous le recevons comme une bénédiction ; nous devenons ainsi son corps de bénédiction, l'Église (*koinonia*).

La bénédiction connaît les deux directions, katabatique et anabatique. Dieu bénit les hommes, mais ceux-ci bénissent aussi Dieu (*eulogètos Theos*, Lc 1, 68). Le fait de bénir Dieu s'exprime en de nombreuses notions : louange, sanctification, action de grâce, offrande et sacrifice. La liturgie latine décrit précisément ce sens anabatique par son *memores offerimus* : notre offrande (*prophora*) est un mémorial de louange et de remerciement (anamnèse). Ce sacrifice n'a rien à voir avec les théories de la messe influencées par l'histoire des religions. Ce que Dieu nous offre en Christ, nous le recevons dans la louange, et dans cette louange nous rapportons la bénédiction obtenue à Celui qui nous a bénis. Comme le concile de Trente traite, d'une part, de la présence de la croix et de la distribution de ses fruits, et, d'autre part, d'un sacrifice nouveau, tel qu'il se réalise dans la messe, cela nous permet de préciser notre conception de l'eulogie. Dans le mémorial et la louange que la communauté adresse au Père céleste, le Christ et son sacrifice se font présence actuelle et sacramentelle ; il nous est donné, en vue de notre réception. Comme pour le concile de Trente, le sacrifice de louange (bénédiction), auquel appartient la communion, est aussi un rite de distribution (don béni). L'Église s'unit au Christ lorsque, rendant grâce au Père, elle tient le Christ devant les yeux (*prospherein*) et en ce sens rend grâce, c'est-à-dire offre (*offerimus*). Puisque, dans la célébration, les réalités actuelles sont en même temps celles qui, sous les espèces du pain et du vin, deviendront réellement présentes, on peut, après leur conversion, appeler ces réalités

(pain et vin) *Eulogia*, au sens théologique englobant et, sous des conditions précises, Eucharistie, *koinonia* au corps du Christ, offrande (*hostia*), et même bénédiction de Dieu pour nous et de nous à Dieu. Et tout ceci, finalement, parce que le Christ, comme « auto-eulogia » du Père céleste (génitif objectif et subjectif), est présent dans l'Esprit Saint. La Pâque du Christ est aussi eulogie.

Car, particulièrement en son offrande (Pâque), le Christ est le mémorial du Père pour nous et notre mémorial au Père (bénédiction réciproque) ; il est prière suppliante de Dieu pour nous, et donc lieu de notre réponse commémorative et de notre prière au Père ; il est communauté du Père avec nous et notre communauté avec le Père et entre nous ; le Christ est le don du Père, sacrifice de réconciliation avec nous, et ainsi notre offrande au Père. Aussi les dons sont-ils symboles réels de l'anamnèse, de l'épiclese, de la communion et de l'offrande mutuelle, dans la réciprocité.

Autant que je puisse m'en rendre compte, cette vue dogmatique de la « forme signifiante » s'étend aussi de plus en plus à la « forme célébratoire » liturgique⁵⁵.

Lothar LIES, s. j.

(Traduit par P. De Clerck)

55. Nous renvoyons à M. STUFLESSER, *Memoria Passionis. Das Verhältnis von lex credendi und lex orandi am Beispiel des Opferbegriffs in den Eucharistischen Hochgebeten nach dem II. Vatikanischen Konzil*, Altenberge, coll. « Münsteraner theologische Abhandlungen » 51, 1998 ; récemment Josef WOHLMUTH, « Opfer - Verdrängung und Wiederwehr eines schwierigen Begriffs », dans A. GERHARDS, e. a., éd., *Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt*, Fribourg, Herder, coll. « Quaestiones disputatae » 186, 2000, p. 100-127. Voir aussi les documents œcuméniques sur *Le repas du Seigneur*, et le document de Lima.

Résumé

Cet article a pour but de faire connaître au public francophone les recherches des théologiens et liturgistes germaniques concernant la « forme » (*Gestalt*), une notion lancée par le Mouvement liturgique allemand. L'auteur passe en revue les conceptions de Casel, Guardini, Betz et Ratzinger ; ce dernier estime que la juxtaposition, à Vatican II, des niveaux dogmatique (le sacrifice) et liturgique (le repas) est le problème central de la réforme liturgique. Présentant encore la voie sans issue proposée par Meyer, l'auteur termine en offrant sa propre conception : la « forme signifiante » par excellence de l'Eucharistie, c'est *l'Eulogia*, la bénédiction, qu'il faut entendre comme le mouvement réciproque de Dieu bénissant l'humanité en Christ et dans l'Esprit, et de l'humanité bénissant Dieu dans l'action de grâce.