

RENÉ PAQUIN

Université de Montréal

« Par une seule offrande... »

(Hébreux 10, 14) :

la critique du caractère sacrificiel
de la messe dans le corpus vinglien

Introduction

De la polémique eucharistique au XVI^e siècle on retient surtout le débat sur les modalités de la présence du Christ dans les éléments du pain et du vin : transsubstantiation, consubstantiation, présence spirituelle ou simple mémorial. L'attention prépondérante accordée à ces problèmes a parfois eu pour effet de garder dans l'ombre ou du moins de relativiser une autre question importante de la controverse, à savoir le caractère sacrificiel de la messe. Dans cette modeste présentation, nous montrerons comment, par l'exégèse des textes néotestamentaires – essentiellement l'épître aux Hébreux –, les auteurs des publications vingliennes remettent en cause la nature même de la messe en tant que répétition non sanglante de la mort du Christ, et par extension logique, le charisme de la fonction des prêtres dans la célébration de ce sacrement. En remettant en valeur l'importance et la portée de ce point théologique dans la genèse de la polémique réformée française, nous nuancerons la chronologie de ce débat

avancée par Thierry Wanegffelen et le statut secondaire qu'il lui accorde dans sa thèse *Ni Rome ni Genève*¹.

*

Le texte sans doute le plus déterminant du corpus de Vingle, les *Articles véritables sur les horribles (...) abuz de la Messe* (1534) d'Antoine Marcourt, constitue, selon le mot de Pierre Chaunu, un « pétard français qui fait irrésistiblement basculer le Royaume de France »². Cette assertion tarabiscotée pour marquer un virage chronologique dans la Réforme française invite à déterminer quels furent, pour la société du temps, les éléments les plus « explosifs » de cet écrit incendiaire et des textes justificatifs qui l'accompagnaient. À cette interrogation, Thierry Wanegffelen a donné récemment la réponse suivante : « Les Placards ne font [...] pas scandale parce qu'ils remettent en cause le caractère sacrificiel autonome de la messe, mais parce qu'ils contestent la présence réelle corporelle du Christ dans l'eucharistie »³. Dans un article paru en 1945, Lucien Febvre avait formulé une interprétation différente de celle qu'on vient de résumer et c'est plutôt à son analyse que nous nous rattachons, en ne rejetant pas l'importance de la transsubstantiation comme un élément choc dans la réception des imprimés de Vingle. À son avis, si « [...] les placards ont fait l'effet qu'ils firent – ce n'est point leur style qu'il faut incriminer, le style violent, et d'ailleurs éloquent [...] Il y a autre chose »⁴. Pour l'historien des *Annales*, l'originalité et la force polémique de l'attaque contre la messe repose plutôt sur l'emploi de l'épître aux Hébreux :

[...] qui considère la sacrificature de la Nouvelle alliance comme différente et supérieure à celle du sacerdoce lévitique. [...] bâtir [...] toute une argumentation violemment anticatholique, sur les thèmes judaïques que développait l'*Épître aux Hébreux* c'était imprimer aux esprits en quête de nourriture religieuse plus efficace, un beau changement d'orientation [...] faire un pas en arrière [...] revenait à judaïser. Voilà ce qu'il y avait, essentiellement, de neuf et de redoutable dans les Placards de 1534⁵.

Pour mettre en relief ce qui vient d'être affirmé, il faut garder deux points à l'esprit. Premièrement, dans l'optique réformée, comme l'observe Christopher Elwood, le mouvement pour la Réforme de l'Église en accord avec l'Évangile dépendait essentiellement de l'abolition de la Messe et de la restauration de la Sainte Cène selon la pureté et la simplicité originelles prescrites par Jésus. Telle était la finalité vers laquelle tendait l'entreprise littéraire des publicistes réformés dans la Suisse francophone au milieu des années 1530⁶. Le second point est solidaire du premier. Pour saisir ce que l'équipe de Farel entendait par la restauration de la Cène dans sa pureté et sa candeur primitives, il importe d'avoir une bonne représentation mentale de ce qu'était la messe au moyen âge finissant. À ce chapitre, Bernard Reymond rappelle la centralité des dimensions sacerdotale et sacrificielle de ce sacrement :

Au moment même de la Réforme, écrit-il, [...] la messe était un acte éminemment sacerdotal, sacrificiel et propitiatoire qui n'avait pas besoin de la

présence des laïcs et n'était pas destiné à être vu par eux. [...] même à l'intérieur de la clôture qui délimitait le chœur, l'autel semble avoir le plus souvent été entouré de courtines, c'est-à-dire de rideaux, que l'on tirait au moment de la consécration des espèces, comme si ce moment culminant du rite sacramentel devait être dérobé à la vue des chanoines eux-mêmes. Il ne devait pas en aller bien différemment dans les paroisses de campagne et l'on peut imaginer que les colonnes du baldaquin dont l'autel était parfois surmonté soutenaient elles aussi un tel dispositif de courtines. Quant à l'autel proprement dit, il portait bien son nom : rien dans sa forme n'était de nature à rappeler une table. Le caractère sacerdotal, sacrificiel et propitiatoire de la messe médiévale transparait d'autre part dans le fait que, si les laïcs veillaient par leurs dons à ce que beaucoup de messes soient dites à toutes sortes de fins salvifiques, eux-mêmes ne communiaient que fort rarement : il leur suffisait le plus souvent que le rituel soit accompli par ceux qui y étaient préposés⁷.

Faut-il rappeler, par ailleurs, que le pain eucharistique avait reçu dans l'Occident le nom d'hostie (du latin *hostia*), un terme qui désignait à l'origine un sacrifice animal⁸ ? On le voit, la messe portait avec elle bien plus que l'idée de transsubstantiation. À la fin du moyen âge, le repas Seder que le Christ avait célébré avec ses disciples dans la chambre haute (*Actes* 22. 12-13) était devenu un véritable sacrifice non sanglant. Il s'agissait, pour reprendre la description de H. O. Old, d'un drame sacré qui répétait l'offrande du Christ sur la croix, un mystère des plus solennels célébré dans un langage intelligible au commun populaire. Ce rite représentait

pour beaucoup une cérémonie magique dans laquelle le pain et le vin étaient transformés en corps et en sang de Jésus et qui rendait de ce fait Dieu présent sur l'autel où il devait être adoré par des rites somptueux. Nombre d'églises contenaient plusieurs autels sur lesquels des prêtres offraient chaque jour le sacrifice de la messe pour les vivants et les morts. Les messes privées étaient devenues une institution⁹. Or, c'est cette institution, dans ses diverses expressions, que les réformateurs romands entendaient renverser en recourant à rien de moins que les textes fondateurs du christianisme.

II. L'argumentation contre le sacrifice de la Messe

Dans le *Prélude sur la captivité babylonienne de l'Église*, Luther avait formulé une attaque que Michel Weyner qualifie de « mortelle » contre la conception traditionnelle des sacrements, plus particulièrement contre celui de l'autel¹⁰. Comme le note le même auteur : « Remettre en question le caractère sacrificiel de la messe, c'était évidemment "allumer un incendie" »¹¹. Aussi Jean Cochläus s'empessa-t-il dès 1521 de défendre la tradition et il s'emploiera sa vie durant à réitérer que « la messe est bel et bien un sacrifice, et que cela implique pour l'Église un ministère sacerdotal »¹². Selon Luther, le sacrifice de la messe conçu comme une offrande méritoire présentée à Dieu constituait « la perversion la plus pernicieuse » de la sainte cène¹³; elle représentait l'antithèse de l'Évangile qui est plutôt l'offrande de Dieu à l'homme. Cette erreur dépassait donc celle de la communion sous une seule espèce et la doctrine de la transsubstantiation¹⁴ :

Le troisième lien qui retient ce sacrement captif, écrit le docteur allemand, consiste dans cet abus, de loin le plus impie, par quoi il est advenu qu'aujourd'hui, rien ou presque rien, n'est plus généralement admis dans l'Eglise, ni avec plus de persuasion, que de considérer la messe comme une bonne œuvre et comme un sacrifice. Cet abus a provoqué dans l'Eglise l'inondation d'une infinité d'autres abus, au point que la foi sacramentelle s'est entièrement éteinte et qu'ils ont fait du sacrement divin un pur trafic, un brocantage et des arrangements lucratifs¹⁵.

La réforme de Zwingli, celle dont s'inspire pour la plus grande part les acolytes de Farel, marque une rupture encore plus radicale qui s'observe dans les moindres détails de la célébration eucharistique. La vaisselle d'or, de vermeil ou d'étain est remplacée par de simples coupes et plats de bois¹⁶. À la différence du culte luthérien évangélique qui conserva un autel pour la cène, des tables de communion vinrent remplacer le mobilier ancien dans les temples de Suisse romande et de France. Ces tables étaient conçues de façon à effacer tout souvenir d'un autel : «[...] quand elles étaient par exemple à plateau rectangulaire et en pierre, leurs pieds étaient situés le plus près possible des angles, sans aucun élément central de base»¹⁷.

Ces remarques introduisent au thème de la messe dans le corpus vinglien. Le premier point qui retient l'attention dans les textes consacrés à l'eucharistie concerne l'ordre d'exposition de la matière. Dans les *Articles véritables*, le *Petit traicte tres utile* et la *Declaration de la Messe*, le plan discursif est identique : la critique du

caractère sacrificiel de la messe et du sacerdoce des prêtres vient en premier lieu et la question de la présence réelle et corporelle du Christ dans les espèces vient en second lieu. On constate le même ordre d'idée dans *Le Sommaire* de Farel¹⁸. Dans *La verite cachee, devant cent ans*, lorsque la figure allégorique Simonie monte en chaire, elle propose d'emblée le sacrifice de la messe pour les défunts au lieu de la passion du Christ¹⁹. On citera aussi dans le même sens un opuscule anonyme attribué à Viret et/ou à Farel, *De la tressaincte cene de nostre seigneur* (avant avril 1534, c. 1532?). Dans l'édition moderne de ce texte, F. Higman fait observer avec un certain étonnement que : «L'auteur ne s'attarde pas beaucoup sur la question de la transsubstantiation, pourtant fort discutée dans la plupart des autres écrits de l'époque»²⁰. En revanche, le thème de la messe comme sacrifice revient à plusieurs endroits dans ce petit in-16 de 96 feuillets. On nous permettra aussi de citer les minutes de la Dispute de Lausanne (1536), qui suit de très près les publications de Vingle et qui en constitue en quelque sorte l'apologie verbale. Le sacrifice unique et non renouvelable du Christ sur la croix fait l'objet d'un long débat dès la première conclusion entre le catholique Mimard et les prédicants Viret et Caroli²¹. Ici encore, la question de la transsubstantiation vient seulement après celle du sacrifice de la messe. Le sacerdoce unique et irremplaçable du Christ est défendu par un exposé serré de l'épître aux Hébreux dans la deuxième conclusion. Les échanges les plus vifs sur la transsubstantiation se lisent seulement à la troisième et à la huitième conclusion.

Que la façon de mener l'attaque soit toujours la même chez nos réformateurs ne saurait relever du hasard. Il y donc lieu de s'interroger sur cette préférence dans leur polémique contre la messe. Ne toucherait-on pas ici du doigt un indice révélateur sur leur filiation théologique avec la pensée eucharistique zwinglienne ? N'est-il pas intéressant en effet de relever que, dans les premiers écrits de Zwingli sur la cène, la préoccupation première du réformateur « [...] concerne le sacrifice du Christ et non sa présence »²² ? L'article dix-huit que Zwingli défendit à Zurich lors de la première disputation en janvier 1523 est consacré au sacrifice de la messe. L'explication de cet article, publiée six mois plus tard, constitue sa première discussion argumentée sur l'eucharistie. On retiendra en particulier de ce texte la proposition suivante : « Mais ici, les gens simples doivent apprendre que le débat n'est pas de savoir si c'est le corps et le sang du Christ que l'on mange et que l'on boit (car aucun chrétien n'a de doute là-dessus), mais de savoir s'il s'agit d'un sacrifice ou seulement d'un mémorial »²³. C'est dans une missive à son ancien professeur Thomas Wyttenbach, datant du 15 juin 1523, qu'il discute davantage de la présence du Christ que de son sacrifice²⁴. La croix n'en reste pas moins la réalité fondamentale de sa pensée sur la cène²⁵. Constamment dans ses premiers écrits, Zwingli affirme que l'interprétation de la cène comme un sacrifice est une manière d'obscurcir ou de nier le sacrifice du Christ²⁶. Or, cette idée constitue un des principaux lieux communs dans les impressions de Vingle.

Dégageons maintenant les principales thèses élayées contre l'aspect sacrificiel de la messe dans nos

sources. L'essentiel des matériaux scripturaires provient de l'épître aux Hébreux, spécialement des chapitres 7 à 10, que nos auteurs attribuent volontiers à saint Paul, à l'instar de Zwingli et à la différence de Luther qui préférerait la candidature hypothétique d'Apollon²⁷. La série d'inférences logiques est étroitement liée aux textes bibliques (qui sont minutieusement cités à chaque étape du raisonnement) et s'organise autour de deux axes thématiques. Le premier expose l'opposition entre la mort expiatoire, offrande de Dieu à l'humanité, historiquement unique et éternellement satisfaisante par l'Agneau sans tâche de Dieu, et la nature de la messe comme sacrifices désuets, perpétuels et non sanglants présentés à Dieu par des hommes pécheurs pour le salut des morts et des vivants. Le deuxième axe de controverse oppose la nature et le caractère unique du sacerdoce du Christ au charisme de la fonction des prêtres romains.

Qu'on ouvre l'un ou l'autre des traités, on retrouve les mêmes idées formulées de manière plus ou moins détaillée. Résumons l'essentiel. Jésus fut établi grand prêtre pour l'éternité à la manière de Melkisédeq, roi sans ancêtres de Salem dans l'Ancien Testament et non selon le sacerdoce d'Aaron. Sa prêtrise est donc supérieure à celle des sacrificateurs lévites sous la loi mosaïque. Le texte d'Hébreux affirme clairement que le souverain prêtre dans l'ancienne alliance devait présenter des sacrifices sanglants pour lui-même et pour le peuple de Dieu et que ces sacrifices n'avaient jamais le pouvoir d'ôter le péché, d'où leur répétition sans fin. Sous la nouvelle alliance, la prêtrise lévitique a été transférée à Jésus et non à ses apôtres²⁸. Or, Jésus, le dernier souverain sacrificateur, a vécu sans pécher et par

l'oblation une fois pour toute de son corps sur le bois du calvaire, il a réalisé un salut parfait et éternel qui, par définition, n'a pas à être répété ni complété. En menant la loi mosaïque à son terme par cette œuvre expiatoire parfaite et agréée de Dieu, il a « aboly et destruct » le sacerdoce lévitique sans que puisse subsister de « sacrifice extérieur et visible ». Seule demeure l'ordonnance conviviale de sa sainte table, qui est un repas de sainte cène ou sainte eucharistie. Affirmer que ce repas commémoratif constitue un sacrifice semblable à ceux d'Abraham, d'Isaac et Jacob, dont l'efficace s'étendrait aux vivants et aux défunts, relève d'une « grosse inadvertence » et « ignorance » de la Bible. Puisque le Christ ressuscité siège désormais à la droite du Père et qu'il est vivant pour intercéder en notre faveur, qu'avons-nous besoin de lieutenants ou de vicaires du Christ sur terre qui nous tiennent encore lieu de sacrificateurs pour offrir chaque jour à Dieu le corps et le sang du Christ qui ne peut plus mourir ni s'offrir à Dieu ? De toute façon, selon Hébreux 7, v. 24, le Christ possède un sacerdoce intransmissible. Les sacrificateurs romains sont donc des imposteurs. Leur messe est un sacrifice « imaginaire » qui renonce et annule l'œuvre définitive du Sauveur. Il ne faut pas se laisser prendre à leur dérobade lorsqu'ils affirment que la messe est un sacrifice de louange offert à Dieu par son peuple, car leur missel affirme l'inverse. Et, si vraiment il n'y a autre sacrifice que sacrifice de louange dans la messe, pourquoi ne laisse-t-on pas une femme ou un petit enfant effectuer ce sacrifice ? Voilà bien la preuve qu'il faut un prêtre qui tienne lieu de sacrificateur²⁹.

Le ton pamphlétaire se double d'un triomphalisme exégétique qui invite à la confrontation directe : « Mettez-vous en avant, sacrificateurs, et si vous avez puissance de répondre, répondez » ! La même arrogance condescendante guide la plume acérée de Marcourt au quatrième alinéa des Placards : « Vérité leur fault. Verité les menasse. Vérité les suyt et pourchasse. Vérité les espouvante. Par laquelle brievement seront destruitz ». On ne peut concevoir que ces provocations répétées n'aient inspiré l'ire du clergé romain, des docteurs parisiens et celle du roi, au même titre que la négation de la présence réelle et corporelle du Christ dans l'hostie.

Conclusion

Tout compte fait, la question du caractère sacrificiel de la messe nous apparaît non moins importante que celle de la métaphysique des espèces dans la théologie eucharistique des réformateurs romands entre la période post-meldoise et pré-calviniste. À la suite de Lucien Febvre, nous sommes d'avis que l'armature pamphlétaire dressée à partir de l'épître aux Hébreux contre le sacrifice de la messe et la légitimité du sacerdoce romain constituait un argument novateur de poids dans le domaine français en 1534. S'il est permis de douter que les laïcs comprissent d'emblée tous les arguments subtils et parfois techniques de ce débat, il semble logique de croire que ceux qui les saisirent, à commencer par les théologiens, en mesurèrent la gravité et la portée. Le fait que la sensibilité catholique dans le domaine français semble s'être surtout centrée dans un premier temps sur

la défense des modalités de la présence du Christ dans l'eucharistie, pour atteindre un point culminant au colloque de Poissy, la controverse sur la valeur sacrificielle de la messe ne constituait pas moins un point très sensible du débat comme le montreront les affrontements passionnés entre le pape des Halles René Besnoit et le calviniste Jean de l'Épine sur cette question au milieu des années 1560 (1563-1568). À cet égard, il est significatif que tous les arguments clés contre le caractère sacrificiel de la messe se trouvent déjà énoncés dans les publications du tout premier atelier d'édition réformée de langue française.

Notes

1. *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 1997, pp. 19, 21, 129, 193, 420.
2. *L'Aventure de la Réforme*.
3. *Ni Rome ni Genève, op. cit.*, p. 19.
4. «Une date : 1534. La Messe et les Placards», dans *Au cœur religieux du XVI^e siècle*, Paris : É.H.É.S.S., 1983 [É.P.H.É., 1957], p. 223.
5. *Ibid.*, p. 227.
6. Ch. Elwood, *The Body Broken. The Calvinist Doctrine of the Eucharist and the Symbolization of Power in Sixteenth-Century France*, New York, Oxford University Press, Oxford Studies in Historical Theology, 1999, pp. 32-33.
7. «Du sacrifice de la messe à la convivialité de la cène, ou la Réforme vue sous l'angle des rituels», *Études théologiques et religieuses*, 76/3, 2001, p. 360.
8. G. Dues, *Guide des traditions et coutumes catholiques*, Paris, Bayard, 2004, p. 292.
9. *Worship That Is Reformed According to Scripture. Guides to the Reformed Tradition*, J. H. Leith, J. W. Kuykendall, dir., Atlanta, John Knox Press, 1984, p. 125.

10. Luther, *Œuvres*, t. 1, Paris, Pléiade, p. 1429.
11. *Ibid.*, p. 1430.
12. *Ibid.*, p. 1430.
13. *Ibid.*, p. 1431.
14. *Ibid.*, Introduction, XXVI.
15. Luther, *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, 1966, t. II, pp. 181-182.
16. B. Reymond, *op. cit.*, p. 62.
17. *Ibid.*, p. 66.
18. Édition de J.-G. Baum, pp. 39-40.
19. F° D6r°.
20. *Revue française d'histoire du livre*, 50, 1986, p. 79, note 45.
21. *Actes de la Dispute de Lausanne*, pp. 115-123.
22. P. Stephens, *Zwingli le théologien*, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 274.
23. Cité dans P. Stephens, *op. cit.*, p. 276. Cf. aussi J. V. Pollet, *Huldrych Zwingli et le zwinglianisme. Essai de synthèse historique et théologique mis à jour d'après les recherches récentes*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1988, p. 96 : «[...] si Zwingli et Luther sont unanimes à condamner la messe, la pensée sacrificielle est néanmoins plus présente à l'esprit du réformateur suisse que de l'allemand. On peut dire avec P. Wernle (*Zwingli*, p. 61 ss.) qu'entre eux *ils se sont partagé les deux aspects de la tradition : sacrifice et sacrement*, exception faite, bien entendu, des déviations qu'ils leur ont fait subir»; H. Wayne Pipkin, «The Positive Religious Values of Zwingli's Eucharistic Writings», *Papers from the 1984 International Zwingli Symposium McGill University*, E. J. Furcha (dir.), ARC Supplement # 2 Faculty of Religious Studies, McGill University, Montreal, 1985, p. 115 : «In 1523 for Zwingli the essence of False Religion as manifested in the Catholic eucharistic practice was the understanding of the Mass as sacrifice»; et G. R. Potter, *Zwingli*. Cambridge, Cambridge University Press, 1976, pp. 149-150.
24. *Ibid.*, pp. 278-79.
25. *Ibid.*, p. 280.
26. *Ibid.*, p. 280 et 281.
27. F. F. Bruce, *The Canon of Scripture*, Downers Grove Illinois, InterVarsity Press, 1988, p. 243 et note 7.
28. Sur cette question, cf. Mimard contre Viret dans *Les Actes de la Disputation de Lausanne 1536* (publiés d'après le manuscrit de

Berne par A. Piaget), Neuchâtel, Secrétariat de l'Université, 1928, p. 120 : «Puisqu'il y a plusieurs figures du sacrifice de Jesuchrist, et qu'il a esté souvent représenté au viel testament par les sacrifices, il faut aussy que le sacrifice de Jesuchrist soit souvent reiteré, et qu'il soit souvent offert, ainsi qu'il a esté figure plusieurs foyes», et la suite du débat. La question avait depuis dépassé les limites du continent. Cf. l'évêque anglais John Fischer, créé cardinal par Paul III et exécuté par Henri VIII, *The Defense of the Priesthood* : «He [Fischer] deduces from the relationship – and the priesthood – of Moses and Aaron that there must be a corresponding relationship between Christ and Peter. Thus the primacy of Rome is a necessary consequence of our reading of the Old Testament» (E. Ní Chuilleanáin, «The Debate Between Thomas More and William Tyndale, 1528-33 : Ideas on Literature and Religion», *Journal of Ecclesiastical History*, 39/3, 1988, p. 392).

29. Calvin résumera en une phrase ces arguments (1549) dans une de ses œuvres maîtresses et les plus incisives, sa réplique à l'*Interim* d'Augsbourg de Charles-Quint (mai 1548) : «Quelle audace donc sera-ce maintenant à un homme mortel de s'ingérer à un office de sacrificature qui ne lui est point commise pour présenter un sacrifice sans sang que Dieu ne requiert nulle part?» (Édition moderne : J. Calvin, *La vraie façon de réformer l'Église chrétienne et d'apaiser les différends qui sont en elle*, préface et adaptation d'E. Fuchs, Genève, Labor et Fides, 1957, p. 68).