**Zeitschrift:** Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

**Band:** 4 (1896)

**Heft:** 13

**Artikel:** Études eucharistiques

**Autor:** Michaud, E.

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-403334

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 05.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# ÉTUDES EUCHARISTIQUES.

## II. Comment les Pères ont interprété l'Eucharistie.

Après l'exposition objective que nous avons faite de la doctrine des Pères et des docteurs de l'ancienne Eglise touchant l'eucharistie; après les textes que nous avons cités, textes extraits de leurs œuvres purement et simplement, en dehors de tout esprit de parti [1]), il nous reste à indiquer ce qui semble résulter de ces textes au point de vue dogmatique.

Notre but étant de constater, d'une part, le dogme eucharistique et, d'autre part, les spéculations théologiques auxquelles ce dogme a donné lieu, notre devoir est de préciser autant que possible, conformément au critérium catholique, d'abord en quoi les Pères et les docteurs ont été unanimes, et ensuite en quoi ils ont différé. Leur unanimité indiquera le dogme eucharistique, cru par tous, partout et toujours; et leurs particularités personnelles indiqueront leurs opinions propres, les libertés d'esprit et de langage dont ils ont joui dans l'Eglise même.

I. — Tous sont unanimes à parler de l'eucharistie avec le plus grand respect et la plus profonde piété. Entre tous les sacrements, ils la distinguent, ainsi que le baptême, avec une vénération particulière.

Toutefois, quelles que soient leur piété et leur vénération, aucun ne songe à lui rendre un culte autre que la simple

[1]) Voir le numéro 12 de la *Revue*, 1895, p. 751-766.

communion. On mange le pain consacré, on boit le vin consacré avec une dévotion touchante, et c'est tout. Nul n'a l'idée de considérer l'eucharistie comme un lieu spécial dans lequel J.-C. habiterait d'une manière permanente, comme il a habité durant sa vie mortelle à Nazareth et ailleurs, et comme il habite maintenant dans le ciel. Nul ne songe à faire de l'eucharistie ni un temple ni un objet d'adoration directe. L'ancienne Eglise n'a aucune idée d'une fête quelconque du corps et du sang de J.-C., ou d'une procession, ou d'une exposition, ou d'une adoration; de fait, ces choses n'ont guère commencé qu'au XIII^e siècle. Même à l'époque des manifestations contre les iconoclastes, les fidèles les plus ardents en faveur du culte des images ne songent aucunement à rendre à l'eucharistie un culte direct autre que celui de la communion. On est unanime à comprendre que le devoir envers le pain est de le manger, et que le devoir envers le vin est de le boire. Si on lit attentivement ce que St. Justin, par exemple, dit de l'eucharistie, on n'y remarquera aucun exposé didactique, mais simplement le récit d'une action pieuse, la manière dont le pain et le vin sont bénits, distribués et consommés. Son récit ne donne aucune idée d'un culte direct envers l'eucharistie même. On adore Dieu dans cet acte comme dans tous les autres actes religieux, mais on n'adore aucunement le pain et le vin consacrés.

Il est à noter que les changements introduits dans le culte eucharistique du XI^e au XIII^e siècle n'ont pas été heureux pour la religion: car plus on s'est éloigné de la simplicité de l'ancienne Eglise sous prétexte de mieux glorifier l'eucharistie par des fêtes directes, moins les fidèles ont communié; plus on a soulevé de questions soi-disant explicatives de l'eucharistie, plus on a amoindri la vraie foi; plus on a attaché d'importance à la manière de mettre en relief la consécration du pain et du vin en ordonnant des élévations, des prostrations, des sonneries de cloches, etc., plus on a effacé l'importance de la communion même. Tandis que les Pères étaient unanimes à répéter que l'eucharistie est la mémoire de la passion du Christ, le sacrement de son sacrifice, et qu'en recevant le pain et le calice les fidèles communient au sacrifice même du Christ, à son corps immolé pour nous, à son sang répandu pour la rémission des péchés, on a, au contraire, à partir du

XI^e siècle, déplacé le centre de la messe, en attirant l'attention et la piété des fidèles non plus sur la communion, qui a été dès lors de plus en plus négligée, mais sur l'« élévation », qui a même été doublée! C'est ainsi qu'on est arrivé à célébrer ces messes, inconnues à l'ancienne Eglise, dans lesquelles tout le monde se prosterne dans un silence scrupuleux au moment appelé « consécration », et dans lesquelles, au moment de la communion, personne ne s'avance à la sainte table! C'est en vain que le Christ a dit: « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, vous n'aurez point en vous la vie » ; la piété eucharistique moderne consiste, paraît-il, à ne pas manger la chair du Fils de l'homme, mais à s'agenouiller sur de moelleux coussins au moment d'une prétendue transsubstantiation.

Un historien ultramontain a fait l'aveu suivant sur les changements eucharistiques du moyen âge[1]: « A mesure qu'on rend plus d'honneurs au sacrement de l'autel, on s'en approche moins souvent... De même que la communion, la célébration de la messe est abandonnée; maint ecclésiastique disait la messe à peine quatre fois par an; le IV^e concile de Latran (1215) s'en plaignait amèrement (c. 17). »

II. — La plupart des Pères et des docteurs se bornent, en parlant de l'eucharistie, à *répéter* les paroles des Ecritures, soit les textes de l'A. T. où il est question de la manne et des sacrifices qui ont figuré le pain du N. T. et le sacrifice de la nouvelle alliance, soit les textes du N. T., dans lesquels J.-C. ou les apôtres parlent de la sainte cène. Ils les répètent simplement, avec une foi profonde et seulement dans un but d'*édification,* soit pour exhorter les fidèles à s'unir à J.-C. et entre eux comme les membres d'un même corps, soit pour leur faire observer qu'ils doivent renoncer au péché avant de communier, sous peine de se rendre coupables du sang même de J.-C.

Ils considèrent l'eucharistie comme un mystère de foi et de piété, *mysterium fidei,* et non comme un mystère de spéculation théologique. Très peu de Pères ont *disserté* sur ce sujet; très peu ont cherché à expliquer la manière dont J.-C. se donne dans l'eucharistie. S. Cyrille d'Alexandrie s'y est

---

[1]) FUNK, *Hist. de l'Eglise,* trad. par Hemmer; T. I, p. 538-539.

même opposé en traitant d'insanité le *quomodo* des juifs: « Illud quomodo stulte de Deo proferunt... Judaicum est illud vocabulum et extremi proinde causa supplicii... Quod si perstas usurpare illud quomodo, ego vicissim tuam imperitiam imitans tibi reponam: Quomodo egressus es ex Aegypto?.. Si tuum illud quomodo subinde inferas, omni plane Scripturae divinae fidem derogabis (*In Joan.* l. IV). » Et St. Jean Damascène enseigne, lui aussi, même encore au VIII^e siècle, que nous n'avons pas à chercher la manière dont J.-C. se donne à nous sous le symbole du pain et du vin; qu'il suffit de savoir que c'est « per Spiritum sanctum. » Il ajoute: « Sat tibi sit audire hoc fieri per Spiritum sanctum... Modus vero investigari prorsus nequit *(De Fide orth.,* l. IV, c. 13). »

A part quelques passages du prêtre Magnès de Jérusalem († 266), d'Hilaire de Poitiers († 367) et de Grégoire de Nysse († v. 396), il serait difficile, je crois, de signaler, dans l'ancienne Eglise, des tentatives d'explications théologiques. Celles-ci n'ont commencé qu'au IX^e siècle, au sujet du livre de Paschase Radbert « sur le corps et le sang du Seigneur »; explications qui n'ont pas été moins nuisibles à la religion et à la foi que les innovations du culte direct pratiquées à partir du XI^e siècle. A mesure qu'on a prétendu enseigner ce que J.-C. avait jugé à propos de ne pas enseigner, on a, par des disputes et des arguties souvent scandaleuses, compromis la foi, blessé le bon sens des fidèles, créé un antagonisme entre leur raison et leur piété, antagonisme qui a produit le scepticisme d'abord et l'indifférence ensuite. Dom Chardon a prétendu que c'est Scot Erigène qui « a commencé à dogmatiser sur ce mystère [1]). » Il s'est trompé, car Paschase Radbert a précédé Scot. Mais il avoue du moins par là que les disputes en question ne sont pas antérieures au IX^e siècle. Il a même ajouté expressément, au sujet de la consécration eucharistique, ces paroles significatives: « Ce ne fut que *depuis que l'esprit de chicane se fut emparé des écoles catholiques,* que l'on *commença à disputer là-dessus...* Quelques-uns *prétendirent déterminer la manière* dont N. S. lui-même avait fait ce changement dans la cène où il institua ce sacrement adorable. Ces questions furent longtemps agitées dans les écoles et au concile de Florence [2]). » N'est-ce pas dire clai-

[1]) *Histoire des Sacrements,* T. II, p. 3-4.

[2]) *Ibid.*, p. 88-89.

rement que les théories relatives à la manière dont J.-C. se communique dans l'eucharistie ne font pas partie du dogme eucharistique; qu'elles sont le résultat, non de la foi, mais de l'esprit de chicane; et qu'elles n'ont commencé à se produire qu'au IX^e siècle?

III. — Dans le but d'édification que je viens de signaler, plusieurs Pères, en exposant la doctrine eucharistique, soit dans des homélies, soit dans des hymnes, ont parlé au figuré et employé des images, suivant l'usage du style oratoire et poétique. Ils ont inévitablement quelquefois, sinon outré leur pensée, du moins forcé l'expression, pour faire une plus grande impression sur les fidèles, qu'il fallait ou terrifier, dans le but de les empêcher de communier indignement, ou charmer mystiquement pour les exciter à une dévotion plus intime et plus tendre. Ces exagérations de style oratoire et poétique ne sauraient pas plus faire partie du dogme que les spéculations théologiques auxquelles quelques Pères se sont livrés personnellement, ne parlant alors qu'en leur propre nom, comme docteurs privés et non comme témoins de la foi universelle de l'Eglise.

Que les Pères aient souvent parlé dans un style oratoire et imagé, cela est évident à quiconque les a lus. Par exemple, lorsque St-Grégoire le Grand explique, dans ses homélies, les passages de l'Ecriture relatifs à l'agneau pascal et à l'eucharistie, il est clair que son langage est essentiellement figuré [1]). Même remarque sur les sermons de Faustus de Riez, en particulier lorsqu'il dit que l'eau qui est mêlée au vin figure les fidèles unis au Christ, comme l'eau qui a été changée en vin à Cana figurait les nations payennes qui devaient se convertir. St-Ambroise n'a certainement pas voulu qu'on prît à la lettre cette distinction subtile: « La chair du Sauveur a été crucifiée pour le salut du *corps,* et son sang a été répandu pour notre *âme* (caro Salvatoris pro salute *corporis,* sanguis vero pro *anima* nostra effusus est). » St-Cyrille d'Alexandrie a remarqué lui-

---

[1]) « Quid *aqua* nisi humanam scientiam designat, juxta hoc quod per Salomonem sub haereticorum voce dicitur: Aquae furtivae dulciores sunt? (*Prov.*, 9, 17) Quid crudae Agni carnes nisi inconsideratam ac sine reverentia cogitationis relictam illius humanitatem significant? Omne enim quod subtiliter cogitamus quasi mente coquimus... »

même qu'il n'exposait que son opinion dans la comparaison suivante, lorsqu'il a dit: « De même qu'en joignant de la cire à de la cire on voit que l'une est dans l'autre, ainsi, je pense *(opinor)*, celui qui communie possède le Christ en lui et il est dans le Christ, ita ut in Christo quidem ipse reperiatur et vicissim Christus in ipso *(In Joan.* l. IV, c. 2). » Qui voudrait entendre au propre ces mots de l'évêque Fortunat de Poitiers, dans ses vers adressés à l'évêque Léontius: « Tes vases contiennent les saintes *entrailles de Dieu,* cum tua vasa ferunt viscera sancta Dei; » ou ces mots de Proclus, patriarche de Constantinople: « La coupe par laquelle, comme par une éponge, les péchés sont effacés (poculum quo ceu spongia peccata eluerentur largitus est) »; ou ceux-ci de St-Jean Chrysostôme: « Combien plus pures que les rayons du soleil ne devraient-elles pas être, cette main qui coupe cette chair, cette bouche qui est remplie d'un feu spirituel, cette langue qui est teinte d'un sang redoutable!... De Celui que les anges voient en tremblant, nous nous nourrissons, nous lui sommes fusionnés (huic commiscemur), nous devenons le corps un et la chair une du Christ *(In Matth.*, hom. 82). »

Ce mot *commisceri,* qui indique un mélange et une fusion, est évidemment forcé dans le cas présent. Mais, tandis que les esprits dominés par le point de vue monophysite étaient disposés à l'interpréter dans un sens matérialiste, les Pères qui l'ont employé dans l'ancienne Eglise l'ont, au contraire, entendu et expliqué dans un sens spiritualiste. C'est ainsi qu'Ammonius d'Alexandrie, au VI^e^ siècle, en disant que le Christ est uni au fidèle (Christum cum fideli *commiscendo)*, ajoute « qu'il s'agit d'une communion *mystique,* qui produit *d'une certaine manière* une *certaine* union naturelle (mystica communio naturalem quodammodo quamdam conjunctionem efficit). » Aucun Père n'a enseigné un mélange *matériel* des substances; le point de vue matérialiste n'a été favorisé que par les hérétiques monophysites ou autres.

IV. — Les Pères et les écrivains de l'ancienne Eglise ont usé, dans cette question, d'une très grande liberté d'expressions. On voyait, à n'en pas douter, qu'ils parlaient au figuré et dans une intention pieuse, et l'on respectait leur langage, même lorsqu'il eût été facile d'en abuser soit dans le sens grossier

et matériel, soit dans le sens figuratif. Tantôt c'est St-Nil, abbé du V^e siècle, qui enseigne que « le corps du Christ devient nôtre (sic Christi corpus nostrum fieri incipit) »; tantôt c'est le pape Léon I^er qui dit que « nous devenons ce que nous consommons (in id quod sumimus transimus). » Et encore, tandis que plusieurs enseignent que le Christ a fait du pain son corps, Cyrille d'Alexandrie (*in Luc.* c. 22) enseigne que le Christ s'est fait pour nous pain vivant (factus est nobis panis vivus). Les uns disent que le Christ nous donne son corps et son sang, les autres, comme Grégoire de Tours, le pape Grégoire I^er, Germain de Paris, Isidore de Séville, Alcuin, etc., qu'il nous donne le mystère ou le sacrement de son corps et de son sang; les uns parlent d'un sacrifice mystique qui est offert à Dieu, les autres d'une « image de la passion du Christ » (S. Gaudence), ou d'un « souvenir de la rédemption » (S. Ambroise). La liberté de langage des écrivains de l'ancienne Eglise apparaîtra plus grande encore dans les réflexions suivantes.

V. — Les uns insistent particulièrement sur la profanation que commettent ceux qui communient indignement et qui se rendent coupables du corps et du sang de J.-C.; d'autres sur la transformation spirituelle que nous devons opérer en nous, lorsque nous recevons dignement dans notre âme l'auteur même de la grâce; d'autres, sur la vie éternelle que le Christ, en nous unissant à lui et en s'unissant à nous, doit infuser à notre âme; d'autres, sur l'extinction des passions qui doit se produire même dans notre corps, notre âme étant purifiée, vivifiée et nourrie par l'Agneau sans tache; d'autres, comme S. Irénée, sur le gage d'immortalité bienheureuse et de résurrection glorieuse qui nous est donné dans l'eucharistie, notre corps étant uni à notre âme et notre âme étant unie à Celui qui est la vie éternelle; d'autres, sur la vérité sacrosainte contenue dans les symboles du pain et du vin; d'autres, sur le caractère mystique et spirituel de cette union véritable et positive qui s'opère, dans la communion, entre le Christ et nous.

Tels sont, dans leur ensemble, les points de doctrine que développent les Pères. L'histoire montre que, de fait, ce sont les deux derniers points qui ont prévalu dans les esprits: les

uns s'attachant surtout à la « vérité », les autres à la « spiritualité » de cette vérité : les uns insistant sur ce que les sacrements du pain et du vin ne sont pas de simples signes, des symboles vides, des figures vaines, mais des symboles « vrais », dans lesquels nous nous unissons vraiment à J.-C., à son corps immolé pour nous, à son sang versé pour nous ; les autres, acceptant cette « vérité », mais insistant sur son caractère mystique et spirituel, montrant surtout le corps et le sang du Christ dans l'eucharistie comme un corps mystique et un sang mystique, les représentant comme un corps et un sang spirituels et célestes, nourriture spirituelle et céleste, breuvage spirituel et céleste, qui ne vont pas dans l'estomac, mais qui sont consommés spirituellement dans l'âme ; ce qui va dans l'estomac, c'est la matière du pain et du vin, c'est le pain et le vin matériels, mais ce n'est pas le pain et le vin spirituels, c'est-à-dire ce qu'il y a de spirituel dans le pain et le vin consacrés.

Parmi les écrivains qui ont surtout insisté sur la « vérité » des symboles du pain et du vin, on peut citer le prêtre Magnès de Jérusalem, le diacre Ephrem, l'évêque Rabulas d'Edesse, le patriarche Sophrone de Jérusalem, les Pères du VII^e^ concile œcuménique (787). Parmi ceux qui ont surtout insisté sur le caractère « mystique et spirituel » de cette vérité, il faut mentionner, *en Orient,* Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe de Césarée, les Constitutions apostoliques, Cyrille de Jérusalem et Cyrille d'Alexandrie, Grégoire de Nazianze, Jean Chrysostome, Didyme d'Alexandrie, Théodoret, Isidore de Péluse, Proclus de Constantinople, Nil, Anastase le Sinaïte, le patriarche Eutychius de Constantinople, Ammonius, Hesychius de Jérusalem, Maxime le confesseur, André de Crète, Jean Damascène ; *en Occident,* Tertullien, Ambroise, Augustin, Jérôme, Rufin, Gaudence, Gélase, Pierre Chrysologue, Léon I^er^, Maxime de Turin, Faustus de Riez, Cassiodore, Grégoire de Tours, Grégoire I^er^, Fulgence, Facundus, Isidore de Séville, Grégoire d'Agrigente, Ildefonse, Bède, Alcuin.

VI. — Il ne serait pas exact de diviser les Pères et les écrivains en deux catégories : les réalistes et les spiritualistes. Tous, en effet, sont à la fois réalistes et spiritualistes. Car ceux qui ont insisté sur la « vérité » cachée dans les symboles, n'ont nullement fait de cette vérité une réalité charnelle, devant être man-

gée charnellement; ils n'ont jamais séparé la « vérité » de la spiritualité, répétant, eux aussi, les paroles du Maître: « La chair ne sert de rien, c'est l'esprit qui vivifie, mes paroles sont esprit et vie. » Et ceux qui ont insisté sur la « spiritualité » de la vérité sacramentelle, n'ont jamais séparé cette « spiritualité » de la vérité même; ils n'en ont jamais fait une figure vide, même quand, pour désigner l'eucharistie, ils ont employé les mots « figure, représentation, image, signe, type, apparence (species) », même quand ils ont enseigné que le corps de J.-C. dans l'eucharistie est un corps « pneumatique, spirituel, céleste, mystique, surnaturel (ἐπιούσιον), etc. »

Chez les uns et chez les autres, il s'agissait d'une vérité mystique et spirituelle (mystica mensa, mystica communio, panis spiritualis), et d'un spiritualisme non chimérique, non illusoire, non de pure imagination et dénué de réalité, mais d'un spiritualisme vrai.

Il serait donc inexact de chercher à établir un antagonisme, à plus forte raison une contradiction, entre Tertullien, par exemple, qui enseigne que le pain est la figure du corps de J.-C., et Magnès, Sophronius, Jean Damascène et quelques autres qui disent expressément que J.-C. n'a pas donné seulement la figure de son corps, mais son vrai corps. Tertullien, en effet, ne parle pas d'une figure vide et dénuée de vérité, lui qui a dit: « Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima a Deo saginetur. » Il parle comme Clément d'Alexandrie, qui a appelé le sang de J.-C. un sang « pneumatique »; comme Origène, qui a appelé le corps du Christ « corps typique et symbolique » et le pain « corps du Verbe de Dieu *in specie et in veritate.* » Il parle comme Cyrille de Jérusalem, Grégoire de Nazianze, Théodoret et le patriarche Eutychius, qui ont appelé le pain « un antitype du corps de J.-C. » Il parle dans le même sens qu'Ambroise, qui a dit: « Tu bois l'image du précieux sang *(similitudinem* pretiosi sanguinis bibis); le corps du Christ n'est pas une nourriture corporelle, mais spirituelle *(non corporalis* esca, sed spiritalis, corpus enim Dei est spiritale). » Il parle comme Gaudence, qui a dit: « Rationabiliter in pane figura accipitur corporis Christi »; comme Bède, qui a dit aussi qu' « à la place de la chair et du sang de l'agneau, J.-C. a substitué le *sacrement* de sa chair et de son sang dans la *figure* du pain et du vin. » Il parle comme Germain de

Paris qui veut que l'on offre à Dieu « le mystère de l'eucharistie (mysterium eucharistiae) » ; comme Grégoire de Tours, qui appelle aussi l'eucharistie « le mystère du corps du Seigneur (mysterium dominici corporis) » ; comme le pape Grégoire Ier, qui emploie les mêmes expressions ; comme Alcuin, qui enseigne « que le pain est transféré ou transformé (transfertur) en sacrement du corps et du sang du Christ. » Enfin, il parle comme Augustin, qui enseigne et répète expressément que le Seigneur donne « le *signe* de son corps, la *figure* de son corps et de son sang » ; etc.

De leur côté, Magnès et ceux qui ont répété après lui que l'eucharistie n'est pas seulement une figure du corps de J.-C., n'ont nullement enseigné pour cela le matérialisme charnel et capharnaïte qui a été enseigné plus tard par les matérialistes et les stercoranistes. Il est impossible de rien trouver dans leurs écrits qui contienne formellement le matérialisme et qui ne puisse être interprété logiquement dans le sens spiritualiste.

VII. — Le mot *substance,* loin d'avoir été employé par tous les Pères, ne l'a été que très rarement ; et encore ne saurait-il rien signifier qui donnât même une idée lointaine de la transsubstantiation qui devait être enseignée au XIIe siècle et plus tard.

Ainsi Magnès de Jérusalem, tout en appelant le pain eucharistique « pain mystique », dit : « Puisque le Christ appelle sa chair pain et son sang vin, il nous a enseigné, conformément à la raison, que le corps et le pain viennent *semblablement* de la terre et qu'il y a dans le corps et dans le pain *une substance d'un seul genre.* (Cum igitur eam quae caro est, vocat panem, et eum qui sanguis est, vocat vinum ; docuit nos convenienter rationi, ex terra esse corpus *similiter* et panem, et *unius generis* substantiam in corpore et pane.) » Si le corps et le pain sont une substance d'un seul genre, toute transsubstantiation, supposant deux substances différentes, est par là même impossible entre eux.

Origène et Cyrille de Jérusalem se placent à un autre point de vue. Ils enseignent que le pain ordinaire, par cela même qu'il est consommé et ne reste pas (non stat), n'est pas un pain substantiel (sub stans) ; selon eux, le seul pain vrai-

ment substantiel est le pain spirituel qui reste dans l'âme et la nourrit, le Verbe divin qui nous transforme en Dieu. Voici d'abord les propres paroles d'Origène (*de Oratione*): «Substantialis panis est, qui *rationali naturae* convenientissimus *ipsiusque substantiae affinis,* sanitatem simul et bonam habitudinem et vires *in anima* efficit, immortalitatemque suam (est enim immortale *Verbum Dei*) comedenti se communicat . . . *Unus* est praeter omnes cibos *substantialis panis*, de quo orandum est ut *eo* digni efficiamur, *Verboque illo* enutriti quod in principio apud Deum erat Deus, in Deum transformemur.» Voici ensuite les paroles de Cyrille de Jérusalem: «Panis communis *non est substantialis.* Panis vero iste qui sanctus est *substantialis est,* quasi dicas *ad substantiam animae* directus. Hic panis non in ventrem vadit nec in secessum ejicitur, sed in omnem tui compagem dividitur ad corporis et animae emolumentum.»

Cyrille d'Alexandrie n'emploie le mot «substantiel» dans cette circonstance que pour affirmer une union substantielle entre le Père et le Fils (Filius qui substantialem cum Patre habet unionem), et pour dire qu'en communiant nous devenons participants de la suprême nature (supremae naturae participes). Il ne saurait donc être question, dans ce texte, de transsubstantiation.

Ambroise enseigne qu'il s'agit d'un «pain supersubstantiel, qui est appelé corps du Christ et qui soutient la substance de notre âme (ubi Christi verba deprompta fuerint, jam non panis dicitur, sed corpus appellatur... Panem quidem dixit, sed supersubstantialem. Non iste panis est qui vadit in corpus, sed ille panis vitae aeternae, qui animae nostrae substantiam fulcit).» Ici encore il est impossible d'apercevoir un indice quelconque d'une transsubstantiation quelconque: car Ambroise distingue formellement et le pain substantiel ou matériel, qui reste dans l'eucharistie et est matériellement consommé, et le pain supersubstantiel qui va dans l'âme et la nourrit.

Avite parle de la substance «céleste». C'est aussi l'expression d'Athanase, qui appelle encore ce pain céleste «le pain supersubstantiel (τὸν ἄρτον ἐπιούσιον)», et qui veut que l'on entende l'eucharistie «spirituellement (πνευματικῶς).»

VIII. — Plusieurs Pères, il est vrai, comme le pape Léon Ier [1]), comme Fauste de Riez [2]), comme Maxime le Confesseur [3]), parlent d'une transmutation ou transformation de l'homme pécheur en homme saint; mais, on le voit, c'est là une *conversion toute morale et toute spirituelle,* qui n'a aucun rapport avec une prétendue conversion matérielle de la substance physique du pain et du vin en la substance physique du corps et du sang de J.-C.

Lorsque les Pères exposent le sens de la parole du Christ: «Ceci est mon corps», ils savent très bien que le verbe *être* a été employé maintes fois dans les Ecritures, par le Christ même, dans le sens figuré, pour indiquer une vérité morale et spirituelle et non une réalité matérielle. Le Christ a dit en effet, sans l'être matériellement: «Je *suis* la vigne.»

Aussi doit-on interpréter dans le sens spirituel toutes les expressions dont les Pères se servent pour expliquer le changement *sacramentel* du pain et du vin qui cessent d'être un pain et un vain simplement ordinaires, et qui deviennent, par la consécration, les symboles vrais du sacrifice du Christ, de son corps et de son sang livrés pour nous. Ce sont eux-mêmes, d'ailleurs, qui indiquent clairement ce sens spirituel du mot qu'ils emploient, et cela, soit par le contexte, soit par un second mot qui explique le premier.

Les uns emploient indifféremment le verbe *être* (esse) ou le verbe *devenir* (fieri, fit, factus est). De là le verbe *faire* et ses composés (facere, efficere, conficere): «Fais de ce pain le corps du Christ, fac hunc panem corpus Christi.» Et pour que l'on ne donne pas à cette action un sens matériel, on remplace quelquefois ou on explique le verbe *facere* par les verbes *demonstrare, exhibere, repraesentare, reddere, nuncupari, censeri, appellare.* En effet, Proclus de Constantinople dit: «Ut Spiritus sanctus panem et vinum ipsum corpus et ipsum sanguinem

---

[1]) Léon Ier: «Non aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi quam ut in id quod sumimus transeamus.»

[2]) Faustus Rheg. ep.: «Quomodo tibi novum et impossibile videri non debeat, quod in Christi substantiam terrena et mortalia commutantur: te ipsum, qui jam in Christo es regeneratus, interroga.»

[3]) Maxime le Confesseur: «Propter Spiritus sancti praesentem gratiam singulos transmutantem velutque transformantem, ac vere in id quod divinius est, pro ipsorum captu ac modo traducentem... Per sacram communionem illam cum Christo, quanta mortalibus concessa est, habemus *ex similitudine* societatem ac identitatem per quam homo hoc consequitur ut ex homine in Deum *transferatur* (*Mystagog.*, c. 24).»

Christi palam *faciat consecratumque demonstret.* » — Clément de Rome : « Ut Spiritus sanctus *exhibeat* panem hunc corpus Christi et calicem hunc sanguinem Christi. » — Tertullien : « Corpus Christi in pane *censetur* . . . Panem quo Christus ipsum corpus suum *repraesentat.* » — Isidore de Péluse : « Ut in mystica mensa communem panem proprium incarnationis ipsius corpus *reddat.* » — Ambroise : « Ubi Christi verba deprompta fuerint, jam non panis dicitur, sed corpus *appellatur.* » — Fauste de Riez : « Adverte vini creaturam Christi sanguinem *nuncupatam.* »

Le verbe *changer* (mutare ; *μεταποιεῖσθαι, μεταβάλλεσθαι, μετασκευάζεσθαι, μεταρρυθμίζειν, μεταστοιχειοῦν* [1]) est employé très fréquemment. Il n'indique nullement par lui-même de quel changement il s'agit ; c'est un terme général et de soi indifférent à signifier tel ou tel changement. Aussi les Pères l'accompagnent-ils souvent d'un autre verbe qui le précise. Ainsi Cyrille de Jérusalem dit : « Quodcumque attigerit Spiritus sanctus, id *sanctificatum* et *transmutatum* est, *μεταβέβληται* (en allemand : Denn durchaus ist das, was der heilige Geist berührt hat, *geheiligt* und *verwandelt*). »

Ce changement est donc un changement de sanctification, ou de consécration, ou de bénédiction. De là les termes « *benedicere, consecrare, sanctificare* », employés pour désigner ce changement. — Grégoire de Nazianze dit : « Tu, Domine, *commuta* haec quae sunt proposita . . . Mitte gratiam Spiritus tui sancti qui *sanctificet* et *transferat* haec dona proposita in corpus et sanguinem salutis nostrae. » — Tertullien : « Ita et nunc sanguinem suum in vino *consecravit*, qui tunc vinum in sanguine figuravit. » — Alcuin : « Panis qui in corpus Christi *consecratur.* »

Plusieurs Pères ont expliqué aussi le changement en question, comme Grégoire de Nazianze, par le verbe *transferre,* en ce sens que le pain et le vin sont transférés, élevés de l'état ordinaire à l'état de consécration, et que ceux qui les reçoivent participent au corps et au sang de J.-C. — Basile dans sa liturgie : « Hunc panem et hunc calicem . . . *benedic* eos, *sanctifica* eos, et *consecra* eos, *transfer* eos ita ut panis hic fiat corpus tuum sanctum . . . Agnus est spiritalis . . . Credo hoc in rei veritate esse. » — Hesychius de Jérusalem : « *Sanctificationem* mys-

---

[1]) Il est à remarquer que le mot *μετουσίωσις* n'est pas employé par les Pères ; ce sont les théologiens grecs modernes qui l'ont adopté pour traduire dans leur langue le mot « transsubstantiation ».

tici sacrificii, et *a sensibilibus ad intelligibilia translationem* sive *commutationem,* ei qui verus est sacerdos, videlicet Christo, oportet dari... quia per ejus virtutem et prolatum ab eo verbum, tam *sanctificata* sunt quam cunctum carnis excedunt sensum.»

Pierre de Laodicée explique ainsi le mot *changer* (transmutare), en ce sens que le pain consacré possède une «vertu de vie» qui lui est communiquée par Dieu : «Deus pani oblato *virtutem vitae immittit* et in suam carnem *transmutat,* ut in communionem vivificam illum habeamus et quasi germen vitae fiat nobis corpus vitae.»

Jean Damascène a appelé le pain consacré «pain surnaturel, *ἄρτος ἐπιούσιος*», «pain divinisé, *τεθεωμένον*». La substance matérielle du pain n'est nullement pour cela changée en elle-même, pas plus que la matière de l'eau n'est changée dans le baptême, ni la matière de l'huile dans la confirmation. C'est ainsi que Jean Damascène explique le changement eucharistique: «Sicut in baptismo Spiritus *gratiam cum oleo et aqua copulavit* ut lavacrum regenerationis illum faceret, *consimili modo, conjuncta cum pane, vino et aqua sua divinitate,* haec corpus et sanguinem suum fecit, uti per usitata et naturae consentanea assurgamus ad ea quae supra naturam sunt.» C'est aussi la doctrine formelle de Théodoret, de Gélase, de Facundus, etc.

Alcuin dit également: «Hoc corpus et hic sanguis... certa consecratione mysticus fit nobis; non nascitur cum panis et vini creatura; in sacramentum carnis et sanguinis ejus ineffabili Spiritus *sanctificatione transfertur.*»

Ce changement, cette consécration, cette bénédiction, cette élévation de l'état commun et purement matériel à l'état sacramentel et surnaturel, est représenté par les Pères comme mystérieux, merveilleux, admirable, surnaturel. Pas plus ici qu'ailleurs il n'est question d'un miracle entendu dans le sens moderne, qui bouleverserait et violerait les lois de la nature; si quelques écrivains emploient le mot «miracle», c'est uniquement dans le sens attaché à ce mot de leur temps, sens très large qui rentre dans le sens des mots «merveilleux» ou «extraordinaire». Jean Damascène enseigne formellement qu'il ne faut pas croire que le corps du Christ quitte le ciel et traverse physiquement les espaces pour se rendre dans le pain

et le vin et y habiter: «non ut illud quod in caelos receptum est corpus descendat». Mais, d'autre part, le caractère *surnaturel* de l'eucharistie est, à n'en pas douter, dans la pensée de tous les Pères, même de ceux qui ne l'écrivent pas expressément; surnaturel est le pain consacré, surnaturelle est la consécration ou l'action de l'Esprit saint, surnaturel est le but de sanctification auquel l'âme doit tendre dans la communion même.

IX. — En somme, les Pères sont unanimes à se tenir, dans cette question, sur le terrain de la *vérité morale, spirituelle et surnaturelle.* Ce n'est là ni une chimère, ni une vaine fantaisie de l'imagination, comme le prétendent ceux qui *ne* voient dans l'eucharistie *qu'*une figure vide, un symbolisme creux, un simple signe sans la chose. Ce n'est pas non plus — pour nous transporter à l'autre extrémité de la question — une réalité matérielle, charnelle, grossière, qui entraînerait nécessairement et logiquement toutes les conséquences d'une présence charnelle, y compris le stercoranisme. La réalité matérielle n'est pas la seule réalité; dans l'ordre religieux, spirituel et surnaturel, elle est même la moindre réalité. La réalité spirituelle et morale, pour n'être pas matérielle, n'en est pas moins une réalité vraie ou une vérité réelle. C'est dans cet ordre de la réalité spirituelle, mystique, surnaturelle, céleste, divine, qu'il faut comprendre le mystère eucharistique, qui n'a de réellement matériel que la matière du pain et la matière du vin. S'unir réellement à J.-C., à son vrai sacrifice, à son vrai corps, à son vrai sang (J.-C. n'a pas de corps faux ni de sang faux), ce n'est pas faire que la matière de notre corps touche la matière de son propre corps, ce n'est pas faire que la matière de son propre sang coule dans nos veines matérielles. Il s'agit d'une union spirituelle entre notre âme qui est esprit et le Verbe qui est esprit; entre notre âme et le corps «pneumatique» ou «spirituel» de J.-C., et nullement entre notre corps et le corps charnel de J.-C. C'est par centaines qu'il faut compter les textes où les Pères insistent clairement sur le caractère spirituel et mystique du corps de J.-C. Pour eux, l'eucharistie est le sacrement ou le symbole du corps et du sang de J.-C., le souvenir ou la commémoraison du sacrifice de la croix [1]), non un sou-

[1]) Euloge d'Alexandrie: «Quod... sacrificium agitur, non aliarum hostiarum oblatio est, sed ejus *commemoratio* quae semel oblata est.»

venir vide, non un symbole purement poétique, mais un symbole qui contient la *vérité* de ce qu'il symbolise; cette vérité comprise spirituellement et surnaturellement, tel est le sens exact que les Pères attachent à l'eucharistie.

X. — Il importe de remarquer que l'interprétation charnelle vient des hérétiques. La première origine en est dans les faux disciples qui, à Capharnaüm, s'obstinant à prendre dans un sens matériel les paroles que J.-C. leur expliquait dans un sens spirituel, se séparèrent du Maître. — Augustin parle ainsi des Manichéens, des Cataphryges et des Pépuziens ou Quintiliens: «Les Manichéens reconnaissent leur Dieu dans le grain de raisin et ils croient pour cela avoir la même religion que nous en ce qui concerne le pain et le vin. Ils se trompent.... Notre pain et notre calice ne sont point à nos yeux un pain et un calice quelconque, comme si le Christ se trouvait lié dans des épis et des sarments, ainsi qu'ils le prétendent dans leurs contes insensés; mais c'est un pain et un vin qui deviennent mystiques pour nous par la consécration et non en vertu de leur état naturel *(non nascitur)*.... Pour vous, Manichéens, si l'on en croit vos fables, le Christ vous est servi lié dans toutes vos nourritures, pour être lié encore dans vos entrailles et pour n'être délivré que grâce aux renvois qui remontent de vos estomacs bien remplis.... Comment donc comparez-vous votre pain et votre calice avec les nôtres et pouvez-vous dire qu'il y a similitude entre notre religion et votre erreur?» (*Contra Faustum,* L. XX, c. 13.) Et encore: «Les Cataphryges passent pour avoir des mystères coupables. Ils feraient, en effet, servir, pour composer leur eucharistie, le sang d'un enfant d'un an, dont ils couvriraient le corps de piqûres d'épingles, et qu'ils mêleraient à de la farine pour en faire un pain. Si l'enfant meurt à la suite de ce traitement, ils le tiennent pour un martyr; et s'il survit, ils en font un grand-prêtre. Les Pépuziens ou Quintiliens.... se servent également du sang d'un enfant pour faire ce que nous avons rapporté des Cataphryges; on les donne d'ailleurs pour issus de ces derniers.» (*De haeres. ad Quodvultdeus,* n$^{os}$ 26 et 27.) — Sur l'eucharistie charnelle et impure des Manichéens, voir aussi le n° 46: «Coguntur electi eorum velut eucharistiam conspersam cum semine humano sumere.... Turpissimum scelus, ubi ad excipiendum et

commiscendum concumbentium semen farina substernitur.» — En outre, comme on le voit par les écrits de Théodoret, de Gélase, de Facundus, ce sont les monophysites qui, par leur fausse doctrine de la prétendue fusion des deux natures en J.-C., ont favorisé l'idée d'une prétendue fusion ou transsubstantiation de la matière du pain et du vin en la matière du corps et du sang de J.-C. Cette idée s'est développée au IXe siècle et dans les siècles suivants. Sous l'influence de l'ignorance et de la grossièreté qui régnaient à cette époque, particulièrement à Rome, elle semble avoir triomphé déjà aux trois conciles tenus en 1050 à Tours, à Rome et à Verceil, conciles sur lesquels nous n'avons que des renseignements très insuffisants. Elle l'a emporté certainement dans le concile de Tours de 1055, et surtout dans celui de Rome de 1059, où l'on a enseigné que «le vrai corps du Seigneur peut être manipulé, rompu et broyé *par les dents,* non seulement sacramentellement, mais vraiment et *sensuellement* (verum corpus Domini *sensualiter,* non solum sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium *dentibus atteri*).» C'est Hildebert de Tours († 1134) qui, le premier, je crois, a employé le mot «transsubstantiation» dans son *Sermon 93.* Puis, le IVe concile de Latran, en 1215, a enseigné (can. 1) que «le pain est *transsubstantié* au corps de J.-C. et le vin en son sang par la puissance divine». En 1311, le concile de Vienne a mentionné la bulle de l'institution de la fête du corps du Christ par Urbain IV, confirmée par Clément V. Enfin le concile de Trente, dans sa XIIIe session du 11 octobre 1551, a formulé les deux canons suivants (2e et 8e): «Si quelqu'un dit que la substance du pain et du vin reste dans le très saint sacrement de l'eucharistie ensemble avec le corps et le sang de N. S. J.-C., et nie cette conversion admirable et singulière de toute la substance du pain au corps et de toute la substance du vin au sang de J.-C., en sorte qu'il n'y reste que les espèces du pain et du vin; laquelle conversion est appelée par l'Eglise catholique du nom très propre de transsubstantiation: qu'il soit anathème! — Si quelqu'un dit que J.-C., présent dans l'eucharistie, n'est mangé que spirituellement, et non pas aussi sacramentellement et réellement, qu'il soit anathème!»

On le voit, la transsubstantiation, au concile de Trente, est entendue dans le sens de la manducation *charnelle,* affirmée

par le concile de Rome de 1059: car, en dehors de la manducation spirituelle et sacramentelle, il ne saurait exister d'autre manducation réelle que la charnelle.

XI. — Les Pères n'ayant pas connu la transsubstantiation enseignée par Rome, je n'ai pas à l'examiner dans la présente étude. Qu'il suffise, pour le moment, de remarquer les cinq points suivants:

1° Le mot «transsubstantiation» ne se trouve ni dans l'Ecriture, ni dans aucun écrit des Pères; par conséquent, il a été ignoré de toute l'ancienne Eglise, soit d'Orient, soit d'Occident: car aucun des mots grecs ou latins qui ont été employés pour désigner le changement sacramentel du pain et du vin consacrés, n'est synonyme de «transsubstantiation». La transsubstantiation est en effet un changement, mais tout changement n'est pas une transsubstantiation. Comme je l'ai déjà dit, le mot *μετουσίωσις* n'existe pas chez les Pères; il a été employé par les Grecs modernes pour essayer de traduire en leur langue la «transsubstantiatio» latine, comme les Russes, si je ne me trompe, ont employé le mot «présoustchestvlénié» pour traduire aussi «transsubstantiatio», mot qu'ils n'acceptent pas dans son sens scolastique, mais uniquement dans le sens du mot «prélogenié», qui signifie simplement «changement, Wandlung».

2° Si le mot «transsubstantiation» a été inconnu à l'ancienne Eglise, il ne saurait ni être un dogme ni faire partie du dogme, et dès lors il ne saurait être imposé ni à aucune Eglise ni à personne. Donc, puisque l'union des Eglises chrétiennes ne doit et ne peut se faire que dans le dogme, la question de la transsubstantiation devrait être écartée de toute discussion relative à l'union, en ce sens que l'union doit se faire en dehors d'elle.

3° Considéré dans son étymologie et pris uniquement dans son sens étymologique, le mot «transsubstantiation» peut être interprété exactement, soit que l'on insiste sur la particule *trans,* soit que l'on insiste sur les mots *sub-stans.* On peut, en effet, vouloir dire que l'esprit du fidèle qui croit à l'eucharistie va et voit *au-delà* de la substance du pain et du vin, substance qui n'est en quelque sorte rien à ses yeux, et qu'il s'applique uniquement à ce qui est au-delà, à savoir, J.-C. même immolé

pour notre salut. Dans ce premier sens, transsubstantiation signifierait que la foi du fidèle voit, au-delà de la substance du pain et du vin, J.-C. même, Victime et Sauveur. Si l'on s'attache surtout aux mots *sub-stans,* un second sens, qui ne contredit nullement le premier, se présente à l'esprit, à savoir que ce qui est sous les dehors du pain consacré et du vin consacré *(sub-stans),* n'est plus un simple pain ordinaire ni un simple vin ordinaire; c'est quelque chose de plus, qui y a été introduit par la consécration; c'est J.-C. même, qui, sous ce double signe, sous ce double symbole, se donne à ceux qui mangent dignement ce pain consacré et boivent dignement ce vin consacré. En sorte que ce qui « est sous » les dehors du pain et du vin est double après la consécration: la matière du pain et du vin, matière qui reste matière, et J.-C. même, pain spirituel, pain céleste, pain de la vie éternelle. Et comme la matière du pain et du vin n'est en quelque sorte rien en comparaison de J.-C. même, comme celui qui par sa foi voit dans ce pain et ce vin sacramentels J.-C. même, n'accorde aucune attention à la matière même du pain et du vin, on peut dire, dans un sens large, que pour le fidèle qui est pieusement absorbé par J.-C. et qui ne considère que J.-C., la *substance* du pain et du vin qu'il reçoit — non la *matière,* qui reste matière après la consécration comme avant — mais la substance est J.-C. même, J.-C. victime pour notre salut, J.-C. avec son corps sacrifié, avec son sang répandu, avec sa divinité comme Verbe éternel.

C'est dans ce même sens qu'on pourrait dire, en prenant le mot « substance » dans sa signification scientifique actuelle de *force,* que le fidèle, dans sa foi, ne donne aucune attention à la force nutritive du pain et du vin, mais seulement à la force sanctifiante du Christ médiateur et rédempteur; en sorte que toute la force de l'eucharistie, pour la foi du fidèle, consiste, non dans le pain et le vin matériels, mais uniquement dans la force rédemptrice du Christ sauveur. Le mot « transsubstantiation », ainsi considéré, ne serait, pour la foi du fidèle, que le simple passage de la force inférieure du pain et du vin à la force supérieure du Christ, nourriture spirituelle et divine des âmes.

Ces trois interprétations sont correctes et elles n'offrent rien de contraire à la doctrine des Pères.

4° Les Orientaux qui, à partir du XV^e ou du XVI^e siècle [1]), ont accepté le mot «transsubstantiation», ne l'ont, de fait, jamais interprété officiellement dans le sens latin scolastique. Dans leurs documents officiels ils ont toujours déclaré qu'ils entendaient ne rien ajouter au dogme eucharistique de l'ancienne Eglise, et qu'ils se bornaient à ne voir dans le mot susdit que le «changement» enseigné par l'ancienne Eglise. C'est un fait que tout protestant qui entre dans l'Eglise orthodoxe de Russie se borne, en ce qui concerne l'eucharistie, à confesser, non pas la transsubstantiation (présoustchestvlénié), mais seulement le changement sacramentel (prélogénié, Wandlung). Dès lors la foi dogmatique des Orientaux est irrépréhensible, et leur orthodoxie inattaquable, même aux yeux de ceux qui rejettent ce mot à cause du sens matérialiste qui lui est communément donné en Occident. Qu'ils restent donc libres d'exprimer leur foi à leur manière et de s'édifier dans la vérité suivant le langage qui convient à leur conscience et à leur piété.

5° Mais, en Occident, le mot «transsubstantiation», outre qu'il n'est nullement synonyme du simple mot «changement», outre qu'il éveille le souvenir de disputes regrettables et malédifiantes, emporte encore avec lui, presque toujours, dans son sens *propre* et *ordinaire,* une doctrine erronée et absolument inacceptable. Effectivement, en Occident, le mot «substance», appliqué aux êtres matériels, comme le pain, le vin, la chair, le sang, etc., est pris pour synonyme de «*matière*»; en sorte que la transsubstantiation eucharistique enseignée communément par les théologiens papistes est le changement *matériel* de la matière du pain et du vin, matière devenue, soit par voie de destruction de cette matière et de création du corps du Christ à sa place, soit par voie de transformation chimique, etc., — devenue, dis-je, la matière même, quelle qu'elle soit, du corps et du sang de J.-C. Or ceci n'implique pas seulement une série de miracles inutiles et dont il n'est nullement question dans l'Ecriture, mais encore des contradictions formelles, que tout homme

[1]) Il est généralement admis, en Occident, que le mot «transsubstantiation» a été introduit en Orient par Gennade, patriarche de Constantinople († 1464), et j'ai mentionné cette opinion dans la *Revue* (n° 12, 1895, p. 687). Selon d'autres, ce mot n'aurait été admis en Orient qu'au XVI^e siècle, et la première fois par Mélétius Piga, patriarche d'Alexandrie, dans ses lettres à l'Allemand Photin (1593) et à l'Anglais Edouard (1594); et encore Piga ne l'aurait-il admis que dans l'intention de mieux marquer l'éloignement des Orientaux pour le luthéranisme.

de raison et de science doit pouvoir rejeter et combattre librement. Une telle doctrine n'est ni du dogme, ni de la religion, ni de la piété ; une telle doctrine n'est qu'une abominable erreur, en soi inconciliable avec le vrai dogme, et que la saine théologie par conséquent ne peut que proscrire.

Bref, tout chrétien, tout catholique, ayant le *devoir* de rejeter les opinions qui lui paraissent contraires au dogme chrétien et le *droit* d'exprimer sa foi dans les termes mêmes employés par les Pères, est libre non seulement de ne pas admettre le mot « transsubstantiation » que l'ancienne Eglise a ignoré, mais encore de le combattre ; non de combattre les vrais fidèles qui lui donnent une signification correcte, mais de combattre l'erreur qu'il exprime, là où sa signification ordinaire et obvie est de fait erronée.

E. Michaud.

*(A suivre.)*

---