

# Études eucharistiques [suite]

Autor(en): **Michaud, E.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **4 (1896)**

Heft 14

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403342>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## ETUDES EUCHARISTIQUES.

(Suite.<sup>1</sup>)

---

### III. Paschase Radbert et l'Eucharistie.

Tous les historiens conviennent qu'au IX<sup>e</sup> siècle commencent les disputes scolastiques sur l'eucharistie; que le *Livre du corps et du sang du Christ* (831) de Paschase Radbert fut attaqué par de nombreux adversaires, en particulier par Raban Maur, l'évêque Héribold d'Auxerre, Ratramne, Bertrame<sup>2</sup>), Scot Erigène; qu'on reprocha à Paschase d'expliquer l'eucharistie dans un sens trop réaliste et même matérialiste, et de se mettre en opposition, par certaines explications et certaines expressions forcées, avec St-Ambroise, St-Augustin, St-Jérôme. En conséquence, on le considéra généralement comme le père de la doctrine de la *transsubstantiation*.

Le simple fait que la doctrine eucharistique de Paschase, de laquelle on a fait découler plus tard le transsubstantialisme, a été attaquée comme une nouveauté et une erreur, non pas seulement par des hommes qui, comme Scot Erigène, ont été condamnés par quelques conciles particuliers, mais par des théologiens qui, comme Raban Maur, archevêque de Mayence, Héribold, évêque d'Auxerre, ont toujours joui dans l'Eglise d'une réputation d'orthodoxie incontestée, ce simple fait, dis-je, suffit déjà, à lui seul, pour démontrer que le système théologique de la transsubstantiation a été ignoré de l'ancienne Eglise

---

<sup>1</sup>) Voir la *Revue*, n<sup>o</sup> 12, 1895, p. 751—766, et n<sup>o</sup> 13, 1896, p. 130—150.

<sup>2</sup>) Bertrame, qui est considéré par quelques historiens comme le même personnage que Ratramne, est, au contraire, considéré par d'autres comme un personnage distinct; quelques-uns même l'appellent Bertrand.

et qu'il ne saurait être considéré comme un véritable dogme chrétien.

Mais cette observation générale, si importante qu'elle soit déjà par elle-même, ne saurait suffire. Il est nécessaire, pour se rendre un compte exact du débat, de préciser quelle a été la doctrine de Paschase et quelles conséquences on peut en tirer au point de vue dogmatique.

Parmi les textes que j'extrais soit de son *Livre du corps et du sang du Christ*, soit de sa *Lettre à Frudegard*, je distinguerai : 1° ceux où il affirme simplement sa doctrine, sans essayer de la prouver ; 2° ceux où il s'efforce de la démontrer.

I. Dans les premiers on verra qu'il parle quelquefois d'une présence *mystique* et *spirituelle* de J.-C. et d'un sens *mystique* et *spirituel* à donner aux mystères eucharistiques, mais que, le plus souvent, il insiste sur une vraie chair et sur un vrai sang, dans le sens, pourrait-on croire, d'une *réalité substantielle, matérielle et charnelle*.

D'une part, en effet, il dit expressément : « Il faut chercher la vertu d'un si grand sacrement et éclairer la foi (fides erudienda) par la discipline du Christ, de peur que nous ne soyons tenus pour indignes si nous ne le discernons pas assez et si nous ne comprenons pas toute la dignité du corps *mystique* du Christ (si non intelligimus *mysticum* Christi corpus et sanguis quanta polleat dignitate). » — « Par le St-Esprit le corps et le sang du Christ est consacré *mystiquement* de la substance du pain et du vin (ex substantia panis ac vini *mystice* idem corpus et sanguis consecratur). » — « Pour avoir la vie éternelle il faut manger la chair du fils de l'homme, non une chair autre que la vraie chair et le vrai sang dont parle le Christ, *quoique mystiquement (licet mystice)*. Donc, puisque le sacrement est *mystique*, nous ne pouvons pas nier qu'il ne soit *une figure* ; mais s'il est une figure, il faut chercher comment il peut être une vérité : car toute figure est figure de quelque chose et est toujours rapportée à cette chose dont elle est la figure (unde quia *mysticum* est sacramentum, nec *figuram* illud negare possumus ; sed si figura est, quaerendum quomodo veritas esse possit ; omnis enim figura alicujus rei figura est et semper refertur ad eam, ut sit res vera, cujus figura est). »

Evidemment Paschase cherche à concilier les mots *vere* et *mystice, vraiment* et *mystiquement*.

Et encore: «Manger la chair et boire le sang du Christ, c'est demeurer dans le Christ, qui demeure aussi dans celui qui le reçoit dignement.» — «Tous les jours le Christ est immolé *mystiquement* pour nous (*mystice immolatur*).» — «Puisque nous avons déjà reçu dans le baptême la similitude de la mort du Christ, rien n'est plus raisonnable que nous mangions aussi la *similitude de sa chair* et que nous buvions la *similitude de son sang* précieux, de telle sorte que la vérité ne fasse pas défaut dans le sacrement, et qu'il ne soit pas ridicule aux payens que nous buvions le sang d'un homme tué (*nihil rationabilius, ut quia jam nos similitudinem mortis ejus in baptismo accepimus, similitudinem quoque carnis ejus sumamus et similitudinem pretiosi sanguinis potemus; ita ut et veritas non desit in sacramento, et ridiculum nullum fiat paganis quod cruorem occisi hominis bibamus*).» — Quelques lignes plus loin Paschase parle des «sacrements *mystiques* du corps et du sang». — Il ajoute: «Il ne faut attacher aucune importance à la quantité visible dans ce sacrement, mais à la *vertu spirituelle* du sacrement (*non est omnino quantitas visibilis in hoc aestimanda mysterio, sed virtus sacramenti spiritualis*). C'est pourquoi nous devons penser non à ce qui est pressé par la dent, mais à ce qui est saisi par la foi et la charité (*idcirco cogitandum a nobis est, non quantum dente premitur, sed quantum fide et dilectione capitur*).» — «Le calice *préfigure* le mystère de la passion du Christ; par le calice la passion du salut est *désignée* (*calix passionis Christi praefigurat mysterium . . . per calicem salutis passio designatur*).» — «Ces sacrements doivent être reçus *spirituellement, et non charnellement* (*spiritualiter haec sunt accipienda, et non carnaliter*). Car quoique le pain soit changé en chair et le vin en sang, comme cela est prouvé par la nature, cependant il faut voir ces choses de plus haut (*altius*): la chair et le sang du Christ nous élèvent au-dessus des choses charnelles et nous rendent spirituels; ils nourrissent en nous ce qui est né de Dieu et non ce qui est de la chair et du sang . . . Donc notre naissance, qui est de Dieu, est aussi spirituelle, puisque Dieu est esprit; et ainsi ces mystères sont à bon droit considérés *non comme charnels, quoiqu'ils soient chair et sang, mais comme spirituels* (et ideo

haec mysteria, *non carnalia*, licet caro et sanguis sint, *sed spiritualia* jure intelliguntur).»

Paschase appelle la nourriture eucharistique «nourriture *spirituelle* (*spiritualis esca*)». Il enseigne que cette nourriture nourrit «notre homme intérieur» (*illo cibo interior noster homo inebriatur*). Il dit que le corps et le sang du Christ seront «la vie» pour celui qui les recevra, s'ils sont mangés et bus *spirituellement* (si *spiritualiter manducetur et spiritualiter bibatur*); parce que, comme l'a dit le Christ, la chair ne sert de rien, c'est l'esprit qui vivifie. — «Ces sacrements sublimes et divins sont célébrés *mystiquement* dans ce mystère.» — «Si la charité de Dieu est répandue en nous, le sang de la nouvelle alliance de Dieu est le même *vraiment répandu dans nos cœurs* pour la rémission des péchés (*sanguis diffunditur ad modum in cordibus*).»

Tels sont les principaux passages où Paschase expose une notion *spirituelle* de l'eucharistie et de la communion.

Mais, d'autre part, il tient aussi le langage suivant : «Tout en demeurant dans la figure du pain et du vin, le Seigneur a voulu qu'après la consécration on crût que ces choses ne sont absolument pas autre chose que la chair et le sang du Christ (*haec sic esse omninoque nihil aliud quam caro Christi et sanguis credenda sunt*). Et, pour parler plus étonnamment (*ut mirabilius loquar*), cette chair n'est pas autre que celle qui est née de Marie, qui a souffert sur la croix et qui est ressuscitée (*non alia plane quam quae nata est de Maria*).» — «La substance du pain et du vin est changée (*commutatur*) efficacement, intérieurement, en la chair du Christ et en son sang, de telle sorte qu'après la consécration elle est vraiment *considérée* (*veraciter credatur*) comme la vraie chair du Christ et son vrai sang, et qu'elle est *estimée* par les croyants (*a credentibus aestimatur*) comme étant le Christ même, pain du ciel (*non aliud quam Christus panis de coelo*).» On remarquera, outre les mots «considérée, estimée», le mot «intérieurement (*interius*)»; est-ce l'intérieur de la substance (*sub-stat*) qui est changé, ou ce changement se fait-il dans l'intérieur de l'âme (*credatur, aestimatur*)? Paschase ne s'explique pas dans ce passage; et ses disciples l'ont certainement interprété dans le sens d'un changement matériel.

Le passage suivant est plus apte encore à favoriser le point de vue matérialiste : « De même que les fidèles revêtent déjà le Christ par le baptême, ainsi par le sacrement de l'eucharistie le Christ demeure *corporellement* en eux (corporelly manet), afin que ceux qui croient soient un dans le Christ et que le Christ demeure en eux. Donc par le baptême nous renaissions dans le Christ, et par le sacrement du corps et du sang le Christ demeure en nous non seulement par la foi, mais aussi par *l'unité de la chair et du sang* (etiam unitate carnis); et ainsi, déjà membres du Christ, nous sommes nourris de sa chair (ejus carne vescimur), afin que nous soyons trouvés n'être que le corps et le sang de celui dont nous vivons (ut nihil aliud quam corpus ejus unde vivimus et sanguis inveniamur). » Le mot « corporellement » rappelle évidemment le texte de St-Paul (Coloss. II, 9) : « Toute la plénitude de la divinité habite dans le Christ *corporellement* » ; il devrait donc n'être pas plus interprété charnellement dans la phrase de Paschase qu'il ne doit l'être dans celle de St-Paul ; il devrait donc signifier simplement que, de même que la plénitude de la divinité habite dans le corps et dans l'humanité de J.-C., la plénitude du Christ habite aussi dans le corps et dans l'âme des fidèles qui communient dignement. Mais la pensée de Paschase n'a été interprétée dans ce sens spiritualiste ni par ceux de ses disciples qui ont favorisé le point de vue matérialiste, ni par ses adversaires, qui lui ont reproché de s'éloigner des enseignements de l'ancienne Eglise et en particulier d'Augustin, d'Ambroise et de Jérôme.

Quelques lignes plus loin, il répète que « ce qui était auparavant vin et eau est devenu sang (sanguis efficitur), ce même sang qui a été versé pour la remission des péchés. » Il ajoute que « le pain cependant peut être appelé pain, quoiqu'il soit vraie chair, parce que l'apôtre a dit : Que l'homme s'éprouve lui-même et qu'il mange de ce pain ; car la chair du Christ est à bon droit appelée (jure praedicatur) vraie chair et pain vivant : chair selon la grâce, pain selon l'efficacité (secundum efficientiam), parce que, de même que *ce pain terrestre* entretient la vie temporelle, ainsi ce pain céleste entretient la vie éternelle. »

Paschase affirme que « dans le calice présenté par le Christ à ses disciples était déjà son sang qui devait être répandu

(erat quidem jam in calice sanguis qui adhuc tamen fundendus erat in pretium); et ainsi le même sang et le sang même était déjà dans le calice, qui était dans le corps (et ideo idem ipseque sanguis jam erat in calice, qui et in corpore).»

II. Dans tous ces passages, Paschase se borne à affirmer; il ne prouve pas. Mais il en est d'autres où il essaie de justifier ses assertions de la seconde série. Je dis « de la seconde série », c'est-à-dire celles qui sont relatives à la « vérité » de la chair et du sang et à leur « identité » avec la chair qui a été crucifiée et avec le sang qui a été répandu. Car c'étaient les seules qui fussent attaquées par ses adversaires, les assertions relatives au caractère mystique et spirituel de l'eucharistie étant admises par tout le monde. Voyons maintenant les passages où il essaie de réfuter ses adversaires et de leur prouver l'identité en question.

1° « Dieu est vérité, dit-il; or si Dieu est vérité, tout ce que le Christ a promis dans ce mystère est parfaitement vrai; et ainsi la chair et le sang du Christ dans l'eucharistie sont *vrais* (vera caro). . . Donc, lorsque J.-C. a dit: Ceci est mon corps, ceci est mon sang, je pense qu'il a insinué (puto insinuasse) que sa chair n'est pas autre que celle qui est née de Marie (non aliam quam propriam et quae nata est de Maria virgine). »

Sans doute, répondaient ses adversaires, J.-C. se donne vraiment lui-même avec son vrai corps et son vrai sang; mais il se donne mystiquement, spirituellement, et non charnellement. Il donne non la *matière* même de son corps et de son sang, mais leur *vertu*.

2° Paschase répliquait: « Je ne sais ce qu'ils veulent imaginer en parlant d'une certaine vertu de la chair et du sang. Ils font mentir Dieu. Car la Vérité même a dit: Ceci est mon corps, ceci est mon sang. »

Ses adversaires répondaient qu'il faut entendre ces paroles de J.-C. spirituellement et mystiquement, et non charnellement.

3° Il leur opposait alors le raisonnement suivant: « J.-C. n'a pas dit: Ceci est une certaine vertu ou une certaine figure de mon corps, mais il a dit sans feinte: Ceci est mon corps. Je m'étonne donc que certains affirment que la vérité de la chair du Christ n'est pas dans la chose (non in re esse veri-

tatem carnis Christi), mais qu'elle est, dans le sacrement, une certaine vertu de la chair et non la chair (*sed in sacramento virtutem quamdam carnis et non carnem*), une vertu du sang et non le sang, une figure et non la vérité, une ombre et non le corps.»

Ses adversaires — puisqu'ils ne se sont pas rendus à son argumentation — ont sans doute trouvé qu'il avait tort de confondre vérité avec réalité matérielle et de considérer comme termes équivalents les mots: vertu, figure et ombre; qu'en affirmant dans l'eucharistie la vertu, la force, l'action du corps immolé de J.-C. et de son sang versé, ils n'en faisaient pas une simple figure, encore moins une ombre.

Paschase a sans doute trouvé son argument fort, car il y est revenu quelques lignes plus loin, en disant: « Que si ce mystère ne renferme rien de plus que la figure du corps et du sang du Christ, et s'il n'est pas ce qu'il a dit lui-même, à quoi bon renouveler de fait ce qui avait déjà été préfiguré dans l'agneau? C'est pourquoi Luc rappelle que le Christ a donné à ses disciples deux calices: l'un après la manducation de l'agneau et avant la bénédiction du pain, et l'autre après la bénédiction du pain, pour faire comprendre que l'agneau légal avec son calice avait précédé comme figure de la passion du Christ, et qu'ensuite le corps et le sang dans le second calice accomplissaient la vérité (*ad expletionem veritatis*), et qu'ainsi était accompli dans le Christ ce qui avait été ordonné dans Melchisedech: car que le calice démontre la passion du Christ, aucun de ceux qui lisent cet évangile n'en doute. » Paschase cite ensuite d'autres interprétations au sujet de ces deux calices et il termine ainsi: « Quoi qu'il en soit de ces divers sentiments, il n'est personne qui voie dans l'acte du Christ une figure et une ombre. » Paschase ne remarquait pas qu'entre la réalité charnelle et la figure qui n'est qu'une ombre il y a un milieu, et que dire: « Ce n'est pas une ombre, donc c'est une réalité charnelle », est mal raisonner.

4° Il ajoutait: « Si les apôtres n'avaient pas cru que le pain et le vin fussent son corps et son sang, ils l'auraient dit; mais puisqu'ils ont gardé le silence, leur silence prouve qu'ils ont cru ce qu'il a dit et qu'ils ont accepté ce qu'ils nous ont ensuite transmis. »



Les adversaires de Paschase devaient être aussi de cet avis, et dire que les apôtres ayant compris spirituellement les paroles de J.-C., les ont crues sans objection et les ont transmises comme ils les ont comprises, avec leur caractère de vérité spirituelle et non charnelle: caro non prodest quidquam, spiritus est qui vivificat.

5° Paschase a essayé de prouver la réalité charnelle du corps de J.-C. dans l'eucharistie en mentionnant, d'après les récits des Vies des Saints, que «souvent (sæpe) des Saints ont vu dans l'eucharistie des apparences visibles ayant la forme d'un agneau (visibili specie in agni forma), ou la couleur de la chair et du sang; de telle sorte qu'ils apercevaient un agneau dans l'hostie déposée dans leurs mains et du sang couler dans le calice (videbatur agnus in manibus et cruor in calice quasi ex immolatione profluere)!»

Telles sont les raisons qu'a exposées Paschase, mais qui n'ont pas convaincu ses adversaires, bien qu'elles aient triomphé plus tard dans l'Eglise romaine.

Il importe de remarquer, d'abord, que Paschase lui-même a avoué qu'il a été accusé d'avoir, dans son *Livre des Sacrements du Christ*, fait dire au Christ plus que le Christ n'a dit et même autre chose que ce qu'il a dit (plus aut aliud quam ipsa Veritas repromittit). Dans sa lettre à Frudegard, il lui a avoué, tout en prétendant n'enseigner que la doctrine du Christ, qu'on pouvait n'être pas de son avis. «Frère, lui dit-il, *tu ne crois peut-être pas ces choses*; elles ne sont cependant pas mes paroles, mais les paroles du Christ. Tu m'interroges sur une chose *dont beaucoup doutent* (quaeris de re ex qua multi dubitant).» Frudegard avait écrit à Paschase qu'après avoir lu son *Livre des Sacrements*, il avait lu le troisième livre de la *Doctrine chrétienne* d'Augustin, où il est dit que «c'est une locution *figurée* de dire que le pain et le vin sont le corps et le sang du Christ (*tropica locutio est ut corpus Christi et sanguis esse dicatur*).» De là l'embarras de Frudegard: «car, ajoutait-il, si je crois que c'est le corps même qui est né de Marie, je me mets en opposition avec le grand Docteur qui proclame que c'est une abominable erreur (hoc magnum facinus esse proclamat).» Et Paschase, très embarrassé dans sa réplique, la termine en disant qu'Augustin n'a pas pu se mettre en contradiction avec lui-même lorsqu'il a dit: «Recevez dans le

pain ce qui a été suspendu à la croix, recevez dans le calice ce qui a coulé du côté du Christ.»

Non certes, Augustin n'était pas en contradiction avec lui-même; et, en vérité, le bon Paschase semble s'être obstiné à ne voir, à certains moments, que la seconde partie de sa thèse, et à oublier complètement la première. Attaché aveuglément dans cette circonstance au sens strictement littéral, comme si tout dans l'Écriture devait être pris dans le sens littéral seulement, il se piquait d'exactitude sans s'apercevoir qu'il violait une des règles les plus élémentaires de l'interprétation des Écritures, règle suivie par tous les Pères; et dans maints passages de son écrit, il emploie des expressions outrées. On est obligé de constater que, malgré ses prétentions à l'exactitude rigoureuse, il n'a pas l'habitude de parler strictement, de ne se servir que de locutions propres, de ne considérer comme synonymes que les mots qui le sont réellement. C'est ainsi que, pour indiquer le changement consécrationnaire ou sacramentel du pain et du vin, il emploie indifféremment les mots: *efficitur*, *transmutatur*, *creatur*, *jure creditur*. Là où les anciens Pères parlent de «bénédition, consécration, sanctification», il ne craint pas de parler de «création», et il ne remarque pas que les mots «nouvelle créature, *nova creatura*», appliqués au pain consacré ou à J.-C. dans le pain consacré, signifient plus qu'un simple changement sacramentel et ajoutent considérablement aux mots «*efficitur*, *transmutatur*, *jure creditur*.» Il prend dans un sens strict les mots que les écrivains de l'ancienne Église prenaient seulement dans un sens large; il ne voit pas la différence et il confond le contresens avec le vrai sens. Il se pique de logique serrée, et il ignore que le premier élément de la logique est de ne violer ni la loi de la vérité entre le mot et l'idée, ni la loi de l'équivalence ou de la synonymie entre les termes. Bien plus, tandis que les autres théologiens parlent du pain et du vin qui sont consacrés, il enseigne, lui, que c'est «la chair et le sang du Christ qui sont consacrés (*nihil aliud quam caro Christi et sanguis, dum catholice celebratur, consecratur*).» Et même ne se contredit-il pas expressément, lorsque, d'une part, il enseigne à plusieurs reprises qu'il faut chercher dans ce sacrement non la quantité visible, mais la *vertu* spirituelle (*virtus sacramenti spiritualis*), et lorsque, d'autre part, il nie qu'il y ait dans ce même sacrement une

*vertu* de la chair et du sang (quasi quaedam virtus sit carnis et sanguinis in eo admodum sacramento)?

On le voit, Paschase est loin de tenir un langage toujours correct et exact. Il parle par *à peu près*, et confond facilement les mots entre eux, ainsi que les choses. Sous prétexte que J.-C. est la Vérité même (ce qui n'est pas en doute), il s'imagine que l'interprétation qu'il fait des paroles du Christ est aussi la Vérité même, et il ne lui vient pas à l'esprit d'éclaircir un texte par d'autres textes, ni d'examiner si J.-C. a voulu parler en parabole, ou en figure, ou strictement et à la lettre. La critique biblique lui fait entièrement défaut.

Suivant de Marca, Paschase aurait invoqué en faveur de son opinion l'autorité de deux patriarches de Constantinople, Germain et Nicéphore <sup>1)</sup>. Or, le patriarche Germain dit textuellement: «Le prêtre prie le Père afin que le mystère de son Fils soit opéré et que le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ ou soient changés au corps et au sang du Christ Dieu (sacerdos Patrem obsecrat ut conficiatur mysterium Filii ejus, et fiat sive transmutetur ipse panis et vinum in corpus et sanguinem Christi et Dei).» Et le patriarche Nicéphore dit: «Nous ne disons pas que ces choses sont l'image et la figure du corps du Christ, *quoiqu'elles soient accomplies en signes symboliques* (etiamsi symbolicis signis peraguntur), mais le corps même déifié du Christ... Le Christ n'a pas dit: Mangez l'image de mon corps, mais mon corps... Le pain et le vin, par l'invocation du prêtre et l'intervention du St. Esprit, sont *convertis surnaturellement* au corps et au sang du Christ (supernaturaliter in Christi corpus et sanguinem convertuntur)... Avant la *sanctification*, le pain et le vin sont appelés antitypes, mais non après.» Or, qui ne voit que ces paroles peuvent être interprétées dans le sens spiritualiste, soutenu par Raban Maur et par tous ceux qui en appelaient à St. Augustin, dont les paroles ne peuvent absolument pas être interprétées dans le sens matérialiste?

III. Concluons. Etant données les deux séries de textes cités précédemment, textes qui paraissent contradictoires, peut-on dire que Paschase se soit contredit en réalité? Non, car, de fait, on peut les concilier. On peut concevoir, en effet, que

<sup>1)</sup> Apud D'Achery, *Spicileg.*, T. III, p. 852—855.

le fidèle qui communie dignement, ne considère plus ni la substance du pain ni la substance du vin, lesquelles ont disparu aux yeux de sa foi; qu'il ne voit plus dès lors que le Christ même, son corps, son sang, sa divinité, son vrai corps (car il n'y en a pas deux), donc celui-là même qui est né de Marie et qui a été crucifié; et que, dans cet état d'âme, il s'unit à lui spirituellement, mystiquement et vraiment, pour la rémission de ses péchés et pour sa propre sanctification. Cette conciliation est même très simple, et si Paschase ne l'a pas exprimée explicitement, c'est sans doute, peut-on croire, parce qu'elle lui paraissait ressortir d'elle-même de ses deux assertions.

Mais il faut avouer aussi qu'il a tant insisté sur la seconde pensée, sur la vérité et l'unité numérique du corps et du sang du Christ, que ses partisans, outrepassant ses intentions, n'ont plus vu que cette seconde pensée, ont oublié la première, le caractère essentiellement spirituel et mystique de la consécration et du changement, ont transformé la « vérité » dont parlait Paschase en réalité substantielle, matérielle et charnelle, et sont tombés dans un réalisme ou un substantialisme grossier, qui a été logiquement poussé par les esprits fanatiques jusqu'à l'anthropophagie et au stercoranisme.

Doit-on accuser Paschase de cette conséquence et l'en rendre responsable? Oui et non, pas plus mais autant qu'on rend Descartes responsable des conséquences que Spinoza, Malebranche et d'autres ont tirées du cartésianisme, pas plus mais autant qu'on rend Victor Hugo responsable des conséquences que les réalistes, les naturalistes et les symbolistes ont tirées de sa préface de *Cromwell*. Les disciples outrent toujours les maîtres. Les textes de la première série qui affirment la spiritualité et la mysticité de l'eucharistie, de la consécration ou changement, et de la communion, sont si formels, si forts même (qu'on veuille bien les relire et les méditer), qu'il est difficile de considérer Paschase personnellement comme un réaliste matérialiste. Mais, d'autre part, on comprend qu'il subisse la réputation qu'il a dans une certaine mesure méritée par la manière tenace, absolue en quelque sorte, avec laquelle il a insisté sur la seconde pensée, insistance qui reléguait dans l'ombre la première jusqu'à la faire oublier. S'il n'a pas été inexact, il a été imprudent en parais-

sant exclusif, et en forçant sinon sa pensée, du moins son langage, par cet exclusivisme apparent. Ce n'est pas lui qui est l'inventeur du matérialisme eucharistique, car ce matérialisme est bien antérieur au IX<sup>e</sup> siècle, les esprits matérialistes ayant existé à toutes les époques; mais, s'il ne l'a pas inventé, il a donné lieu à ses disciples, par ses outrances de langage, de le développer et de l'ériger en système.

Quoiqu'il ait parlé plusieurs fois de la « substance » du pain et du vin, il n'a cependant jamais écrit le mot « transsubstantiation », qui n'existait pas encore. Quoiqu'il n'ait pas défini ce qu'il entendait par substance et que la notion qu'il s'en faisait fût peut-être spiritualiste conformément à l'étymologie du mot, cependant ses disciples et ses continuateurs ont matérialisé, de fait, cette notion de substance, et sont arrivés ainsi, par de fausses équivalences de mots, à la transsubstantiation matérielle qui a prévalu, en Occident, sinon dans tous les esprits, du moins dans le plus grand nombre des partisans de l'ultramontanisme doctrinal et superstitieux.

Ses adversaires ne niaient nullement la vérité spirituelle que la foi découvre et aperçoit dans le sacrement eucharistique; ils admettaient positivement que J.-C. s'y communique lui-même, dans son corps immolé et dans son sang versé pour la rémission des péchés, mais ils ajoutaient que le corps et le sang de J.-C. sont dans l'eucharistie *autrement* qu'ils n'ont été sur la croix. Paschase interprétait cette dernière assertion en ce sens que, selon eux, il y aurait plusieurs corps du Christ: celui qui a été crucifié sur la croix et celui qui est dans l'eucharistie. Et il niait qu'il y eût plusieurs corps du Christ; il affirmait qu'il n'y en a qu'un, et de cette unité numérique il concluait que le corps de J.-C. dans l'eucharistie est celui-là même qui a été crucifié sur la croix. Ses adversaires parlaient surtout de la *manière* dont J.-C. était dans l'eucharistie, manière qu'ils disaient différer de la manière dont il a été sur la terre pendant sa vie mortelle; Paschase, lui, parlait surtout du *corps même* de J.-C., corps toujours vrai, un en lui-même et identique à lui-même.

Ces assertions de Paschase et celles de ses adversaires étaient-elles contradictoires et inconciliables? Nullement; elles n'étaient que différentes, en ce sens que, tout en portant les

unes et les autres sur le corps et le sang de J.-C., elles les envisageaient à des points de vue divers: car, en soi, il n'est nullement contradictoire d'admettre que le corps toujours vrai et toujours unique de J.-C. (assertion de Paschase) est communiqué sacramentellement, c'est-à-dire mystiquement et spirituellement (assertion de Raban Maur, etc.). Donc il n'y avait pas de contradiction au fond entre les deux adversaires, qui, l'un et l'autre, restaient dans l'orthodoxie. Comme Lanfranc l'a enseigné au XI<sup>e</sup> siècle, « on peut dire avec vérité et que *c'est le même corps* qui est né de la Vierge, et que cependant *ce n'est pas le même.* »

Mais au IX<sup>e</sup> siècle non moins qu'au XI<sup>e</sup>, les esprits étaient à la discussion et non à la conciliation; chaque école, dans son ardeur, était tout entière et exclusivement enfermée dans son propre point de vue; de part et d'autre, au lieu de tendre à la solution qui aurait pu unifier, on s'enfonçait de plus en plus dans les complications qui divisaient, les spiritualistes donnant occasion à leurs disciples de pousser plus tard leur thèse, en la faussant, jusqu'au figurisme nu et vide, les substantialistes poussant déjà la leur jusqu'au matérialisme, et bientôt jusqu'à la transsubstantiation charnelle qui sera en effet expressément affirmée, et même jusqu'au stercoranisme. Qu'il y eût alors et qu'il y ait encore aujourd'hui un réalisme ou un substantialisme conciliable avec le spiritualisme, on ne saurait en douter; mais, de fait, l'histoire nous montre le courant créé par Paschase se développant de plus en plus, surtout à partir du XI<sup>e</sup> siècle, sous les papes Léon IX, Nicolas II, Urbain II, Urbain IV, Clément V, etc., dans des conciles particuliers où l'esprit de parti et de dispute, ainsi que les intrigues personnelles, ont été manifestes. C'est ainsi que les spéculations théologiques, en se subtilisant toujours davantage, grâce à l'esprit scolastique, ont rejeté dans l'ombre et fait oublier de plus en plus la simplicité du vrai dogme eucharistique. C'est à ce dogme, tel qu'il a été enseigné dans l'ancienne Eglise avant les disputes et les chicanes des écoles, c'est à ce dogme, dis-je, qu'il faut revenir, en le précisant et en le circonscrivant dans sa vraie nature, en le dégageant des additions scolastiques qui n'ont fait que l'obscurcir et le compromettre. Assez longtemps les théologiens se sont livrés au sujet de l'eucharistie, à des altercations qui, loin d'éclairer les esprits, n'ont guère

fait que les irriter et les scandaliser; il n'est que temps, croyons-nous, de commencer le double travail de la simplification des questions et de l'unification des esprits.

E. MICHAUD.

*(A suivre.)*

---