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

Band: 6 (1898)

Heft: 24

Artikel: Caractéristique de l'Église romaine actuelle : à propos de ses doctrines eucharistiques

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403429

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: 15.07.2025

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

CARACTÉRISTIQUE
DE L'ÉGLISE ROMAINE ACTUELLE,
A PROPOS
DE SES DOCTRINES EUCHARISTIQUES.

Pascal a ainsi caractérisé et démasqué les bons Pères: « Ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile et comme nécessaire au bien de la religion *que leur crédit s'étende partout et qu'ils gouvernent toutes les consciences.* Et, parce que les maximes évangéliques et sévères sont propres pour gouverner quelques sortes de personnes, ils s'en servent dans les occasions *où elles leur sont favorables.* Mais comme les mêmes maximes ne s'accordent pas au dessein de la plupart des gens, ils les laissent à l'égard de ceux-là, *afin d'avoir de quoi satisfaire tout le monde.* »

Cette tactique, les jésuites ne l'ont pas inventée, mais ils en ont fait un système; et ce système, ils l'appliquent avec une habileté extraordinaire.

On pourrait dire qu'ils ont reçu cet héritage des horribles papes de la fin du XVe siècle, des Innocent VIII et des Alexandre VI; mais ils ont fait de cette propriété un tel usage, qu'on peut dire qu'ils y ont mis leur esprit, leur âme et leur vie. Et en s'emparant de la papauté et, par la papauté, de l'Eglise romaine, ils les ont identifiées l'une et l'autre avec ce système abominable, qui est bien effectivement la cause principale de leurs succès.

On se demande tous les jours comment il se fait que des hommes intelligents, soit laïques, soit ecclésiastiques, qui ne croient le premier mot ni des dogmes de 1870, ni du Syllabus de 1864, ni du prétendu dogme de l'immaculée-conception de

1854, ni des dogmes du concile de Trente, etc., restent dans cette Eglise et déclarent s'y trouver à leur aise, à côté d'autres laïques et d'autres ecclésiastiques qui les condamnent, et qui professent sur l'infaillibilité papale et sur toutes les décisions romaines le littéralisme le plus étroit et le fanatisme le plus intransigeant. Le secret de cette duplicité est facile à trouver; c'est la fameuse « question romaine », qui n'est plus un secret que pour ceux qui s'obstinent à ne pas voir. Ce secret est dans l'explication donnée par Pascal, laquelle ne s'applique plus seulement à la Société des jésuites, mais à l'Eglise romaine, depuis que celle-ci est gouvernée par celle-là. Les papes contemporains jouent double jeu; rien de plus simple. Pie IX a joué double jeu: il a été d'abord libéral jusqu'à effrayer les conservateurs, puis conservateur jusqu'à effrayer les libéraux. Léon XIII, sans rompre avec le conservatisme dogmatique, auquel il se garde bien de toucher et qu'il affecte même, de temps en temps, de revendiquer, insiste cependant surtout sur les côtés libéraux des questions: tantôt il donne des décisions qui rassurent les mystiques étroits et intransigeants, comme dans la question de l'interprétation des Ecritures et dans celle des ordres anglicans; tantôt, au contraire, il donne des décisions qui laissent toute liberté aux libéraux et aux frondeurs. Et c'est ainsi que les uns et les autres restent dans l'Eglise romaine, malgré les évidentes contradictions qui y règnent.

Un ecclésiastique, qui a été de cette dernière école papiste-libérale (si ces deux mots peuvent être accouplés), a ainsi expliqué cette attitude singulière, dans le *Chrétien français* du 1er avril 1898 (p. 30-31). Ses explications méritent d'être citées:

« Le plus simple moyen, dit-il, serait de renoncer à faire partie d'une Eglise basée sur une autorité religieuse qui n'a pas Jésus-Christ pour fondement et qui s'est rendue intolérable par une infaillibilité qui ne permet plus de sortir de l'erreur.

Mais non, plus on les frappe, plus on les censure, et plus ils se soumettent, parce qu'ils ont conservé plusieurs illusions.

Leur premier préjugé, c'est qu'ils croient à la religion sous forme de gouvernement, ce qui rend nécessaires des intermédiaires entre Dieu et l'homme.

Leur deuxième illusion, c'est qu'ils espèrent toujours concilier l'autoritarisme et l'autonomie individuelle.

Enfin, et c'est leur grande erreur, de ce que l'homme ne se développe que par la société, ils concluent qu'une société exclusivement religieuse autonome, internationale, dogmatique et autoritaire, doit être superposée à la société civile pour la formation et le développement religieux de l'individu. La vraie conclusion serait que la société civile doit fournir à l'homme le milieu et les moyens de se développer même au point de vue religieux.

Mais ce serait du protestantisme pur.

Or, ces savants voudraient sauver la forme catholique sociale de l'Eglise romaine. Ils rêvent l'utopique vision d'une Eglise infaillible protestantisée.

Mais comme l'Eglise est dans une impossibilité absolue de se transformer selon leurs désirs, il reste donc à s'y créer une théorie favorable à l'individualisme.

Et c'est bien simple.

On commence par accepter en bloc le dogme et la discipline et par respecter l'autorité ecclésiastique.

Ensuite on se fait un devoir d'être minimiste, et hardi dans la critique des détails.

On réduit le dogme à son sens et on impute à la métaphysique adjacente les erreurs qu'il contient: on fait la part des idées de l'époque.

On compte sur le temps pour changer le sens des termes, et on considère une définition dogmatique comme une indication du mouvement de la foi dans l'Eglise. L'autorité dogmatique devient la boussole du navire, l'aiguille qui marque le niveau des croyances. On cherche à l'influencer, à la diriger, à créer un mouvement contraire dans les esprits. C'est ainsi qu'on modifie les décisions infaillibles en matière de dogme.

Quant à la discipline, on la tourne, quand elle gêne, par des principes réflexes admis par la morale officielle.

L'épikie permet d'éviter toutes les lois positives gênantes.

Le *probabilisme* permet de transgresser une loi aussitôt qu'on peut la rendre douteuse.

Le *droit d'interprétation* fait le reste.

Et ainsi, on est dans l'Eglise catholique comme dans une belle cage, où l'on peut passer entre tous les barreaux.

On n'en est pas moins dans une cage, dont on peut sortir sans doute, mais avec un billet d'aller-retour.

Pour entrer et sortir, il faut un masque. C'est du protestantisme si l'on veut, mais avec la sincérité en moins. »

Ces données sont confirmées par la très fine et très significative étude de M. le professeur Langen sur « l'ultramontanisme libéral » [1]).

Mais, sans nous en tenir à ce qui se passe actuellement dans le parti ultramontain dit libéral, prenons les choses de plus haut et voyons comment l'Eglise romaine, dans son ensemble, envisage les questions dogmatiques et les questions pratiques, de manière à les faire accepter des deux catégories de personnes signalées précédemment.

Par exemple, relativement à l'eucharistie, l'Eglise romaine a deux manières d'en exposer la doctrine et d'en régler l'usage.

Pour donner satisfaction aux partisans de la lettre et aux mystiques matérialistes, aux esprits étroits qui se croient d'autant plus dans le surnaturel et dans le divin qu'ils sont dans l'étrangeté et dans l'absurdité, Rome a plusieurs textes.

Pour les mystiques les plus excessifs, les plus grossiers et les plus charnels, elle a le texte du concile de Rome, de 1059, qui enseigne que, dans l'eucharistie « le corps de J.-C. est touché par les mains des prêtres, qu'il est *brisé et broyé par les dents des fidèles* (frangi et dentibus fidelium atteri), non dans le seul symbole, *mais sensuellement* (non in solo sacramento, *sed sensualiter)* » !

Pour ceux que cette anthropophagie charnelle et animale *(animalis homo)* scandalise, Rome a le texte du concile de Trente (1551), texte en onze canons, dont voici les principaux : « 1. Si quelqu'un nie que le corps et le sang de N. S. J.-C., avec son âme et sa divinité, et que par conséquent J.-C. tout entier soit contenu véritablement, réellement *et substantiellement* dans le sacrement de la très sainte eucharistie ; s'il dit qu'il y est seulement comme dans un signe, ou bien en figure, ou en vertu : qu'il soit anathème. » — « 2. Si quelqu'un dit

---

[1]) Voir, dans la précédente livraison, p. 512-518.

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 convenablement et proprement du nom très apte de *transsubstantiation:* qu'il soit anathème. » — « 8. 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 remarquera que le concile de Trente ne prononce plus les mots « dentibus atteri sensualiter »; qu'il ne prononce même pas le mot « materialiter ». Il ne les désavoue pas, parce qu'il ne peut ni donner un démenti au concile de 1059, ni choquer les mystiques anthropophages qu'il faut ménager: car il faut ménager tout le monde, même les esprits les plus grossiers et les plus payens, afin, comme dit Pascal, d'étendre son crédit partout et de gouverner toutes les consciences, même celles-là. Mais, sans rompre avec 1059, on adoucit manifestement la doctrine, en substituant aux mots précédents le mot *substantiellement,* et même en se contentant, dans le canon 8, des mots *sacramentellement* et *réellement.*

Ce n'est pas tout. Pour ceux qui seraient blessés par certains détails et certains termes des ces canons, le pape Pie IV, dans sa « Profession de foi » (1564), les a écourtés considérablement, et même il en a supprimé quelques locutions avec une condescendance très digne de remarque. Voici le texte même de son article VI: « Je confesse qu'on offre à la messe un sacrifice véritable, propre et propitiatoire pour les vivants et les morts; et que dans le saint sacrement de l'eucharistie sont vraiment, réellement et substantiellement le corps et le sang de N. S. J.-C., joints à son âme et à sa divinité; qu'il se fait une conversion de toute la substance du pain en son corps, et de toute la substance du vin en son sang; conversion que l'Eglise catholique appelle transsubstantiation. »

Pie IV, il est vrai, maintient les mots « réellement et substantiellement », ainsi que le mot « transsubstantiation », employés par le concile de Trente; mais, à propos de la transsubstantiation, il ne dit plus que c'est une dénomination « con-

venable, propre et très apte »; et surtout il n'impose plus cette doctrine sous peine d'anathème. C'est une simple *confession* (confiteor).

Il y a loin, on l'avouera, de cette troisième forme à la première de 1059. Les romanistes substantialistes et transsubstantialistes ont le choix.

Quant à ceux qui ne sont satisfaits par aucune de ces trois expositions et qui veulent encore des adoucissements, Rome leur en donne à leur gré. Ici comme ailleurs elle admet l'opportunisme. De même que le parti des dogmatistes transsubstantialistes a trois sortes de partisans, ainsi celui des opportunistes renferme plusieurs catégories.

La première est représentée par Bossuet, qui, en 1668, écrivit une *Exposition de la doctrine catholique sur les matières de controverse* [1]). Il y définit ainsi la transsubstantiation: « *La foi,* attentive à la parole de Celui qui fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre, ne reconnaît plus ici d'autre substance que celle qui est *désignée* par cette même parole, c'est-à-dire le propre corps et le propre sang de J.-C., auxquels le pain et le vin sont *changés:* c'est ce qu'on appelle transsubstantiation. » Il ajoute: « Au reste, *la vérité que contient l'eucharistie dans ce qu'elle a d'intérieur,* n'empêche pas qu'elle ne soit *un signe* dans ce qu'elle a d'extérieur et de sensible, mais un signe de telle nature que, bien loin d'exclure *la réalité,* il l'emporte nécessairement avec soi, puisqu'en effet cette parole: Ceci est mon corps, prononcée sur la matière que J.-C. a choisie, nous est un signe certain qu'*il est présent.* »

Certes, Bossuet n'abandonne ni le mot *substance,* ni le mot *transsubstantiation.* Mais on voit qu'il les ramène à la question de la simple présence. La présence de J.-C. dans l'eucharistie, tel est tout le dogme eucharistique à ses yeux. Il y revient sans cesse; le mot « changement » lui suffit, et il ne rejette nullement celui de « signe », ni celui de « désignation ». Bien plus, à ceux qui peuvent être choqués de la dureté avec laquelle le concile de Trente a dit que le *pain* est changé au *corps* et le *vin* au *sang;* à ceux qui en concluent que, s'il s'agit réellement d'un changement matériel, la matière du corps

---

[1]) Voir T. XIII de ses *Œuvres,* édit. Lachat, 1867.

et la matière du sang sont séparées l'une de l'autre dans l'eucharistie aussi réellement que le sont les matières du pain et du vin; à ceux-là Bossuet explique qu'il ne s'agit pas d'une séparation *matérielle,* mais seulement d'une séparation *mystique.* Voici ses propres paroles: «Tel est le sacrifice des chrétiens . . . sacrifice *spirituel,* . . .où le glaive est la parole qui sépare *mystiquement* le corps et le sang, où le sang par conséquent *n'est répandu qu'en mystère,* et où la mort n'intervient *que par représentation:* sacrifice néanmoins très véritable, en ce que J.-C. y est véritablement contenu et présenté à Dieu *sous cette figure de mort;* mais sacrifice *de commémoration,* qui . . . nous attache au sacrifice de la croix par toutes ses circonstances, puisque non seulement il s'y rapporte tout entier, mais qu'en effet il n'est et ne subsiste *que par ce rapport* et qu'il en tire toute sa vertu . . . Ainsi, loin de croire qu'il manque quelquechose au sacrifice de la croix, l'Eglise au contraire le croit si parfait et si pleinement suffisant, que tout ce qui se fait ensuite n'est plus établi *que pour en célébrer la mémoire et pour en appliquer la vertu* . . . Lorsque nous disons à Dieu dans la célébration des divins mystères: «Nous vous présentons cette hostie sainte», nous ne prétendons point par cette oblation faire ou présenter à Dieu un *nouveau* paiement du prix de notre salut, mais employer auprès de lui les mérites de J.-C. *présent,* et le prix infini qu'il a payé *une fois* pour nous en la croix.»

Et encore: «Et pour ôter toute équivoque, si l'on prend le mot *offrir* comme il est pris dans l'«Epître aux Hébreux», au sens qui emporte *la mort actuelle* de la victime, nous confesserons hautement que *J.-C. n'est plus offert ni dans l'eucharistie, ni ailleurs;* . . . qu'à la vérité le paiement du prix de notre rachat *ne se réitère plus,* parce qu'il a été bien fait la première fois.»

Et il conclut: «C'est donc une vérité établie que notre doctrine en ce point *ne contient que la réalité bien entendue.*» Donc Bossuet résume tout le dogme eucharistique dans la réalité de la présence. Non, encore une fois, qu'il veuille sacrifier le mot «transsubstantiation», mais toujours est-il que, même dans ses *Fragments relatifs à l'Exposition,* où il explique ce qu'il entend par substance, par présence substantielle et par changement de substance, il ne prononce pas une seule

fois le mot *matière.* Il le prononce une fois, nous l'avons vu, dans l'*Exposition,* mais pour désigner seulement «la matière que Dieu a choisie», et nullement la matière du corps du Christ, matière dont il n'est jamais question. Un théologien protestant lui ayant fait remarquer que «l'Ecriture ne se sert jamais de ce terme de *substance* sur le sujet de l'eucharistie,» Bossuet a été obligé de répondre: «J'en suis d'accord.» Ce même théologien ayant ajouté que «les premiers Pères de l'Eglise ne s'en sont pas servis non plus», Bossuet s'est borné à répondre: «Pesons ces dernières paroles, et *sans disputer à l'auteur ce qu'il dit des anciens Pères de l'Eglise,* parce que cette discussion est trop éloignée de notre dessein . . .» Evidemment Bossuet est embarrassé; car cette discussion était parfaitement dans le sujet.

Quoi qu'il en soit, on voit, par ces explications, que, si Bossuet n'a pas voulu revenir au langage des Pères, il a cependant donné aux textes du concile de Trente un sens relativement modéré. Aussi l'a-t-on accusé «d'avoir corrigé la doctrine catholique, de l'avoir adoucie dans la rigueur de ses dogmes, et d'en avoir caché l'odieux par des tours adroits plus propres à tromper les simples qu'à convaincre les sages». Qu'a fait le pape Innocent XI? En 1679, il lui a envoyé deux brefs d'approbation, disant expressément que l'*Exposition de la foi catholique* «servira à étendre la foi orthodoxe», que c'est un excellent ouvrage (præclarum opus), et qu'il espère qu'il sera d'une grande utilité pour l'Eglise (spes copiosi fructus exinde in Ecclesiam profecturi).

Toutefois ce n'est pas encore là le dernier mot de l'Eglise romaine. En 1791, le P. Antoine Figueiredo a publié une interprétation de la «Profession de foi de Pie IV», qui est encore plus large que l'interprétation de Bossuet. J'ai déjà publié le texte de cette interprétation relatif à l'eucharistie[1]; je le reproduis, vu son importance, pour ceux qui l'auraient oublié.

«L'article VI (de la Profession de foi de Pie IV) est composé de quatre parties, dont les trois premières sont dogmatiques et de foi divine, et la quatrième ou dernière n'est point dogmatique, mais de fait humain» (p. 55-56). — «De ce que le concile a défini que le sacrifice de la Messe est un sacrifice

[1]) *Le P. Antoine Figueiredo et la Profession de foi de Pie IV*, dans la «Revue internationale de théologie», 16e livraison, octobre 1896, p. 733-759.

véritable et proprement dit, il ne s'ensuit pas que ce soit un sacrifice absolu, comme celui de la croix. Ainsi il n'est pas de foi qu'il soit un sacrifice absolu, mais seulement relatif, en tant que commémoratif de celui de la croix. De même, puisque le concile n'a pas défini en quoi consiste essentiellement ce sacrifice, il n'est pas de foi qu'il consiste essentiellement dans l'offertoire, ou dans la consécration, ou dans la fraction des espèces, ou dans la communion, choses sur lesquelles les théologiens de l'école soutiennent des opinions différentes, sans offenser la foi, parce qu'il ne se trouve dans les saints Pères aucun vestige de cette question » (p. 56). — « Le concile de Trente, se contentant d'avertir les fidèles, dans le chap. I de la session XIII, qu'il ne répugne point que le même J.-C. N. S. soit toujours assis à la droite du Père éternel, selon sa manière naturelle d'exister, et qu'en même temps il soit présent pour nous en plusieurs lieux *sacramentellement,* laisse aux théologiens et aux philosophes à disputer sur la manière dont s'opèrent de si grandes merveilles. Ainsi il n'est point de foi que le corps de Jésus-Christ puisse être en même temps en divers lieux selon son étendue. Il n'est point de foi que les parties du corps de Jésus-Christ s'y pénètrent les unes les autres; il ne l'est pas que le corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie ait une quantité, ou soit dans les espèces comme dans un lieu. Il est encore moins de foi ou plutôt il est faux que le corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie soit assis, ou couché, ou debout, ou qu'il soit égal à ce qu'il est dans le ciel, ou qu'il soit de la même grosseur et de la même longueur que sur la croix. Pareillement, il n'est pas de foi quelle est la nature physique des accidents, ou des espèces du pain et du vin, ni de quelle manière elles y demeurent, ni si elles y restent les mêmes qu'elles étaient auparavant » (p. 58-59). — « Et de même, on ne dit ni on ne décide point ici ce qui arrive à l'eau que l'on mêle avec le vin; savoir, si elle se change au sang de Jésus-Christ, ou si elle reste eau comme auparavant. C'est que l'Eglise, ne trouvant pas sur ce point dans la tradition apostolique de fondement suffisant pour établir un dogme de foi, permet aux théologiens de disputer pour et contre, comme on peut le voir au chap. *Cum Marthæ (de celebr. Missarum).* » — « La quatrième et dernière partie est un fait humain non révélé... Il ne faut pas passer sous silence que, dans

notre profession de foi, le fait dont il s'agit n'est pas énoncé d'une manière si imposante et si doctrinale, qu'il l'a été par le concile de Trente. On dit simplement dans la profession de foi : *Quam conversionem Ecclesia Catholica transsubstantiationem appellat;* mais le concile, dans le chap. IV, ajoute au mot *appellat* les adverbes *convenentier* et *proprie,* et, dans le canon 2, l'adverbe *aptissime,* ce qui donne à la proposition le sens d'une proposition modale, qui rend plus respectable l'usage de ce mot, et annonce que le concile a voulu comme le canoniser. Or, dans la supposition que l'Eglise, pour expliquer la conversion du pain et du vin, se serve du mot de transsubstantiation, comme du mot propre et le plus convenable pour signifier ce qu'elle veut que nous croyions sur ce profond mystère, *il n'est pas pour cela de foi,* ni que la coexistence du corps et du sang de Jésus-Christ avec la substance du pain et du vin soit impossible, ni que la substance du pain et du vin soit anéantie, puisque entre les mêmes théologiens, qui comme catholiques confessent la transsubstantiation, il y en a plusieurs qui nient qu'elle se fasse par l'anéantissement des deux substances, et qui nient en même temps que l'existence des deux substances soit ici incompatible avec la présence réelle de Jésus-Christ. C'est ce qu'on peut voir dans Vasquez, disput. 184, sur *la troisième partie* de saint Thomas. Le souverain pontife Pie IV n'a point eu, ni dû avoir l'intention de faire mention dans la profession de foi de tous les points définis en chaque matière par le saint concile de Trente, mais seulement des principaux et des plus nécessaires à l'instruction du peuple catholique » (p. 59-61).

Ce n'est pas tout.

Une troisième catégorie d'opportunistes et de modérés va jusqu'à ne pas prononcer le mot *transsubstantiation,* ni même le mot *substance* appliqué au corps ; jusqu'à se contenter d'affirmer « le dogme de la *présence réelle* » ; jusqu'à l'expliquer même dans le sens spiritualiste des Pères et notamment de St. Augustin, et jusqu'à nier expressément la doctrine du concile de Rome de 1059. Parmi ces théologiens, je citerai M. Martin de Noirlieu, auteur d'une « Exposition et Défense des dogmes principaux du christianisme, dédiée aux anciens élèves de l'Ecole polytechnique ». Cet ouvrage, destiné aux hommes du monde et publié en 1853, a été approuvé par l'abbé Bau-

tain et par Mgr Sibour, archevêque de Paris[1]). M. Martin de Noirlieu, mort curé de St. Louis d'Antin à Paris, en 1870, a été, dans le clergé de Paris, l'un des derniers partisans de Port-Royal et du jansénisme, et il ne s'en cachait pas.

« Le dogme de la présence réelle, dit-il, est ainsi expliqué par St. Augustin: « L'âme raisonnable ne vit, n'est éclairée, n'est heureuse que par *la substance même de Dieu.* Nous participons à cette substance par l'eucharistie: homo *substantia Dei* vegetatur... Le *Verbe éternel,* par l'eucharistie, devient *Dieu* en nous; nous portons vraiment *Dieu* dans notre corps. » On le voit, il s'agit de Dieu et de la substance divine, et non de la substance matérielle du corps de J.-C. Il ajoute: « L'eucharistie nourrit, vivifie *notre âme,* et dépose dans notre corps un germe d'immortalité... Les paroles de la consécration *n'anéantissent pas la substance du pain et du vin,* mais elles la changent au corps et au sang de J.-C. Ce changement est un prodige qui s'opère *sans que le corps de J.-C. descende du ciel pour se rendre présent dans l'eucharistie...* Dans l'eucharistie, le corps adorable de J.-C. est *présent sacramentellement,* par mode de substance *spirituelle,* invisible, indivisible... Quand nous communions, nous devons soigneusement éloigner *toute idée grossière et charnelle d'un corps mis en pièces, broyé avec les dents.* La chair que nous recevons *n'est plus dans le même état que la chair matérielle* qui fut attachée à la croix; elle est *toute spirituelle et toute céleste.* » Et M. Martin de Noirlieu confirme cette doctrine par ces paroles de St. Augustin: « Spiritaliter intelligite quod locutus sum. Non hoc corpus quod videtis manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifigent. Sacramentum quod vobis commendavi spiritaliter intellectum vivificabit vos. Si necesse est illud visibiliter celebrari, oportet tamen invisibiliter intelligi... Non eo modo quo putatis erogat corpus suum, gratia ejus non consumitur morsibus... » (p. 372-376).

M. l'évêque Dupanloup a publié un *Manuel des catéchismes,* qui a été employé dans toute la France, surtout à Paris, et qui a servi à l'éducation religieuse des classes supérieures de la société catholique. Or, dans ce *Manuel,* il n'est jamais question de la transsubstantiation. Ce mot n'y est pas prononcé

---

[1]) Je citerai la 2e édition, de 1857; Paris, Vaton.

une seule fois, que je sache. Il n'y est question que de la présence sanctifiante et consolante de J.-C. Voici les passages les plus significatifs:

Bien que caché dans ce mystère
Sous les apparences du pain,
C'est notre Dieu, c'est notre père,
C'est le Sauveur du genre humain.
Adorons sa sainte présence,
Courbons nos fronts respectueux;
Et de nos cœurs qu'un cri s'élance:
Amour, amour au roi des cieux! [1])

« Jésus, dans la sainte communion, est notre frère. En se donnant à nous, dans une si intime union, il ne fait plus qu'un avec nous, pour ainsi dire, et nous communique une grâce qui nous rend comme lui les enfants de Dieu, ses frères par conséquent, et par conséquent aussi héritiers avec lui du royaume céleste. Ainsi une bonne communion est pour nous un gage de la vie éternelle. Jésus, dans la sainte communion, est aussi notre ami... et notre modèle » (p. 125-126). — « Il nous y donne tout ce qu'il a de plus précieux, son corps, son sang, son âme, ses grâces, ses mérites, sa divinité » (p. 187). — « O Jésus, vous venez en moi dans le très saint sacrement de l'eucharistie... Faites que je sois rempli de la foi la plus vive en la présence réelle de votre humanité sainte et de votre divinité sous les espèces sacrées (p. 231)... C'est pour m'enrichir de vos grâces que vous voulez venir habiter dans mon âme (p. 233)... Je crois que c'est vous que je reçois... Vous êtes réellement présent dans ces saints tabernacles, d'où vous sortez pour venir en moi » (p. 234). — Et encore: « Votre Sauveur *vient à vous* sous les apparences de l'aliment le plus familier, afin de nourrir *votre âme* comme le pain nourrit tous les jours votre corps. Il ne vous paraîtra qu'une parcelle d'un pain commun; mais *la vertu de Dieu* y sera cachée, et *votre foi* saura bien l'y trouver... Vous mangerez le pain qui est au-dessus de toute substance. Il ne se changera pas en vous, homme vil et mortel, mais vous serez changé en lui pour être un membre vivant du Sauveur » (p. 270).

---

[1]) Edition de 1865, p. 22.

Il en est de même des catéchismes diocésains, qui contiennent les enseignements dogmatiques nécessaires au salut, d'après l'Eglise romaine. Or, aucun de ceux que j'ai sous les yeux ne parle de la transsubstantiation, mais seulement de la présence réelle et substantielle de J.-C. La plupart ajoutent que J.-C. ne quitte nullement les cieux pour venir dans l'eucharistie; qu'il demeure toujours à la droite de Dieu son Père; qu'il est présent dans l'eucharistie par la toute-puissance de Dieu; et que « c'est lui-même qui consacre le pain et le vin, comme le vrai sacrificateur, le prêtre n'étant que son ministre ». Il n'est question que de « consécration », et non de « transsubstantiation ». Le « changement » n'est qu'une « consécration ».

Tel est l'état de l'enseignement relativement à l'eucharistie, dans l'Eglise romaine, du moins en France [1]).

Quant à la pratique de la communion, elle n'est pas moins large. En principe, Rome enseigne qu'on ne doit donner « la communion » qu'à ceux qui sont dans la communion de l'Eglise, et ne la refuser qu'à ceux qui sont nommément excommuniés. Dans la pratique, elle reçoit à la sainte table quiconque s'y présente, même les anglicans et les protestants, sans même s'être assurée auparavant de la rectitude de leur foi. — En principe, elle déclare que ses processions eucharistiques n'ont pour but que l'adoration du Christ; en fait, elle organise ces processions dans un but tout autre que celui de l'adoration, et elle accepte, pour concourir à ses « manifestations », toute espèce de personnes, dignes ou indignes, fidèles ou infidèles, orthodoxes ou hérétiques, peu lui importe. Ses proverbes de prédilection sont: « Quiconque vient à moi est avec moi et pour moi... Bien venu qui apporte... »

Envers les protestants, même tactique: en théorie, le protestantisme est une peste; en pratique, tel papiste les anathématise et ne reconnaît même la validité ni de leur baptême, ni de leur mariage; tel autre, au contraire, les comble d'ama-

---

[1]) Dans tout l'empire d'Autriche, les catéchismes en usage dans les paroisses catholiques-*romaines* ne contiennent pas le mot « transsubstantiation ». Ainsi le catéchisme allemand (Grosser Katechismus, erschienen im k. k. Schulbücher-Verlag, Wien, 1894) ne contient que le mot, très général, « Wandlung »; et le catéchisme tchèque (Veliky Katechismus v. Praze, 1867) emploie le mot « Promjenovani », c'est-à-dire Wandlung, changement, et non le mot « Prepodstatjeni », transsubstantiation. — L'importance de ce fait n'échappera à personne.

bilités, vote pour eux, met à leur disposition pour leur culte et leurs œuvres l'église romaine ou la chapelle romaine. D'une part, c'est l'évêque Abbet, de Sion (Suisse), qui défend à ses diocésains de participer aux œuvres protestantes de tempérance et de moralisation, et même de lire les journaux dont les rédacteurs sont protestants; et d'autre part, c'est le correspondant romain de la *Gazette de Lausanne* qui proteste contre cet évêque, et qui raconte comment au Vatican les journaux les plus lus ne sont nullement les journaux catholiques-romains [1]).

On connaît la fameuse distinction romaine de la thèse et de l'hypothèse: de la thèse, qui affirme les principes de la plus stricte intransigeance; de l'hypothèse, qui, étant donnée la situation, permet de violer ces mêmes principes. Et cette autre distinction en vertu de laquelle on accepte en théorie l'infaillibilité du pape parlant *ex cathedra,* et on rejette en pratique toute espèce d'infaillibilité papale, sous prétexte que les conditions de l'*ex cathedra* ne sont ni définies ni même connues.

Tel est le jeu de bascule qui fleurit à Rome et dans toute l'Eglise romaine, et qui me paraît être la marque principale et la caractéristique la plus essentielle de cette Eglise jésuitique.

Peut-on dire, en présence de ces faits, que, malgré ses torts, l'Eglise romaine ne doit pas être traitée comme une Eglise hérétique, parce que, de fait, si elle enseigne d'autres doctrines que les dogmes orthodoxes, cependant elle enseigne aussi ceux-ci? Non; ce serait mal raisonner. Car, si parmi les doctrines qu'enseigne cette Eglise, il en est qui sont correctes et orthodoxes, il en est d'autres aussi qui sont certainement erronées et même hérétiques, *et qu'elle proclame officiellement comme dogmes,* c'est-à-dire comme vérités divines. Or, ceci est la corruption même du dogme. Qu'elle ferme les yeux, dans la pratique de la vie, sur ceux de ses fidèles qui rejettent ces faux dogmes, cela n'empêche pas qu'elle tienne officiellement ces faux dogmes pour de véritables dogmes et qu'elle fausse par conséquent en réalité le dépôt de la révélation chrétienne. Le truc signalé par Pascal est donc manifeste, et par conséquent c'est un devoir de loyauté, pour tout catholique-

---

[1]) Voir le numéro du 24 mars 1898.

romain qui connaît cette situation et cette duplicité, de rompre avec cette Eglise.

Bref, quelles conclusions doit-on tirer de cet état de choses? Elles sont multiples:

1° Il faut louer l'Eglise romaine de la souplesse avec laquelle elle laisse revenir aux dogmes de l'ancienne Eglise ceux de ses fidèles qui repoussent les additions qui y ont été faites soit par les théologiens, soit par les conciles romains. Cette souplesse, quels qu'en soient les motifs, est un bien, puisqu'elle est un reste de l'ancienne orthodoxie de la papauté, et puisque c'est grâce à elle que des sujets de cette papauté peuvent rester fidèles à l'ancienne foi, magré le gâchis dogmatique d'un tel milieu.

2° Toutefois il est à remarquer que les doctrines de l'ancienne Eglise, dans cet état de choses, ne sont que tolérées ou plutôt dissimulées par la papauté, qui se borne à les ignorer ou à fermer les yeux sur elles, tandis qu'au contraire elle proclame hautement et officiellement les autres doctrines, les nouveaux dogmes définis par les conciles romains et les additions dogmatiques faites par les papes. La souplesse que je louais tout à l'heure, est donc, de fait, singulièrement gâtée par l'enseignement officiel de prétendus dogmes manifestement contraires à ceux de l'ancienne Eglise.

3° L'Eglise romaine est ainsi dans une position non seulement embarrassée, mais fausse: car, d'une part, si elle condamnait les fidèles qui s'en tiennent au dogme primitif et aux textes des Pères, elle montrerait qu'elle n'est plus orthodoxe ou catholique; et, d'autre part, si elle ne maintenait pas en théorie ses propres définitions dogmatiques officielles, quelque erronées qu'elles fussent, elle avouerait qu'elle s'est trompée et qu'elle n'est qu'une Eglise hérétique. Elle est donc obligée de dire en même temps et sur le même point *oui* et *non*. De là pour elle la nécessité absolue de louvoyer, de n'employer que des termes équivoques, et, comme dit Pascal, « d'avoir de quoi satisfaire tout le monde ». C'est l'hypocrisie *obligatoire,* soit qu'elle se prononce en faveur des mystiques matérialistes et fanatiques, soit qu'elle tolère les modérés et les opportunistes, ceux-là contredisant ceux-ci et ceux-ci ceux-là. Peu importe les noms que l'on donne à ces deux écoles, elles existent et elles sont en opposition manifeste; ce fait palpable suffit pour

démontrer à tout homme clairvoyant que l'Eglise romaine actuelle est une véritable Babel.

4° Enfin, une leçon ressort de ces faits, leçon à l'adresse des Eglises qui seraient inclinées à transformer, elles aussi, les explications de leurs théologiens en dogmes officiels, et à adopter, dans l'explication du dogme, des mots mal définis et dangereux. Sur cette voie, elles aboutiraient fatalement à l'abîme dans lequel est tombée l'Eglise romaine. Qu'elles y prennent garde: toute Eglise particulière est faillible. E. Michaud.