

rapporte aussi plusieurs autres révélations faites par lui à divers saints, touchant le culte du saint Sacrement. Quelques-uns ont supposé qu'il était l'ange auquel il est fait allusion au canon de la messe (1). Son nom est mentionné au Saint-Sacrifice, d'abord au commencement dans le *Confiteor*, puis au second encensement, ainsi qu'à l'offertoire des messes de *requiem*. Plusieurs saints et serviteurs de Dieu ont eu une dévotion particulière à l'ange dont il est fait mention au canon de la messe, sans se préoccuper de son nom et de son individualité. »

(1) Jube hæc perferri per manus sancti angeli tui.

### LIVRE III

#### DE LA PRÉSENCE RÉELLE ET DE LA TRANSSUBSTANTIATION

La transsubstantiation est un dogme particulier et distinct de celui de la présence réelle. Toutefois, comme les preuves historiques, aussi bien que les attaques de l'hérésie, embrassent souvent l'une et l'autre, nous ne les séparerons pas dans cette étude, pour ne pas nous exposer à des répétitions fatigantes.

La foi en la présence réelle et en la transsubstantiation est fondée sur la parole de Dieu, sur une possession constante, sur la croyance des apôtres, des saints Pères et de tous les saints, sur des miracles incontestables et sur l'autorité de l'Église. Pour rester dans les limites que nous nous sommes tracées, nous ne devons aborder que le côté historique de ces questions et écarter tout ce qui est du domaine de la philosophie, de la spiritualité, de la théologie dogmatique et de la théologie morale.

Avant d'entrer en matière, il est bon de faire observer que les Protestants ont souvent prêté à l'Église catholique des croyances erronées qui ne sont pas les siennes. Par exemple, Wiener suppose que les Catholiques croient, comme les Luthériens, que le corps de Jésus-Christ existe *avec et sous le pain*; Bretschneider avance que le prêtre catholique *fait venir* le corps de l'homme-Dieu; Ammon assure que, par les paroles de la consécration, le corps de Jésus-Christ est *produit*; Rodemann soutient que, selon le dogme de la transsubstantiation, le prêtre *crée* chaque fois un nouveau Sauveur (1).

(1) Buchmann, *Symbolique populaire*, trad. Cohen, p. 472.

Il nous paraît donc nécessaire pour dégager la doctrine catholique des nuages dont l'entourent ses adversaires, de reproduire ici les canons si clairs et si précis, formulés par le concile de Trente dans sa treizième session, relativement à la présence réelle et à la transsubstantiation.

« Canon I. Si quelqu'un nie que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec son âme et sa divinité, et par conséquent Jésus-Christ tout entier, soit contenu véritablement, réellement et substantiellement dans le sacrement de la très sainte Eucharistie, et s'il dit au contraire qu'il est seulement comme dans un signe, ou bien en figure ou en vertu, qu'il soit anathème!

« II. Si quelqu'un dit que la substance du pain et du vin reste au très saint sacrement de l'Eucharistie ensemble avec le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'il nie ce changement admirable et singulier de toute la substance du pain au sang du Seigneur, en sorte qu'il ne reste du pain et du vin que les espèces, changement que l'Église catholique appelle du nom très juste de *transsubstantiation*, qu'il soit anathème!

« III. Si quelqu'un nie que, dans le vénérable sacrement de l'Eucharistie, Jésus-Christ tout entier soit contenu sous chaque espèce, et sous chacune des parties de chaque espèce, après leur séparation, qu'il soit anathème!

« IV. Si quelqu'un dit qu'après la consécration, le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne sont pas dans l'admirable sacrement de l'Eucharistie, mais qu'ils y sont seulement dans l'usage, pendant qu'on les reçoit, et non auparavant ni après, et que le vrai corps du Seigneur ne demeure pas dans les hosties ou particules consacrées que l'on réserve, ou qui restent après la communion, qu'il soit anathème!

« VIII. Si quelqu'un dit que Jésus-Christ, présent dans l'Eucharistie, n'est mangé que spirituellement et non pas aussi sacramentellement et réellement, qu'il soit anathème! »

Nous diviserons ce livre en quatre chapitres :

1° Observations préliminaires sur la présence réelle et la transsubstantiation ; 2° témoignages des neuf premiers siècles sur la présence réelle et la transsubstantiation ; 3° croyances des communions orientales ; 4° erreurs et hérésies relatives à la présence réelle et à la transsubstantiation.

## CHAPITRE I

### Observations préliminaires sur la présence réelle et la transsubstantiation

Dans le livre précédent, nous avons montré combien sont vaines et contradictoires les objections formulées contre l'interprétation catholique des textes de l'Évangile. Les Protestants, pour étayer leurs théories, avaient intérêt non seulement à dénaturer les paroles des Livres saints, mais aussi à constater que nos dogmes fondamentaux sont une invention postérieure aux temps évangéliques : car si tous les siècles ont cru ce que nous croyons, ce sont les Protestants qui doivent se reconnaître pour des novateurs, en avouant que leurs doctrines sont condamnées par la constante tradition des quinze siècles qui sont derrière eux.

Sur ce point, comme sur bien d'autres, il y a une grande divergence entre les adversaires de l'Église. Les uns font apparaître le dogme de la présence réelle dans le cours du moyen âge, les autres au XI<sup>e</sup> siècle, ceux-ci au IX<sup>e</sup> ou au VIII<sup>e</sup>, ceux-là au VII<sup>e</sup> ou au IV<sup>e</sup>. Ces notables différences d'attributions suffiraient à elles seules pour constituer un préjugé bien légitime contre les systèmes historiques des dissidents.

Luther a attribué l'invention de la doctrine de la transsubstantiation à saint Thomas d'Aquin, en ajoutant qu'elle fut confirmée par le chapitre *Firmiter*. Or, ce chapitre appartient au IV<sup>e</sup> concile de Latran célébré en 1215. Comme saint Thomas naquit en 1224, il en résulterait qu'il aurait inventé un dogme qui avait été *confirmé* quinze ans avant sa naissance (1)!

(1) Un écrivain rempli de bonnes intentions, M. J. Pépin, de Bourges, dans un poème sur *les Sacraments*, publié en 1845, ouvre ainsi le chant de l'Eucharistie :

Dieu seul possède en lui la parfaite science ;  
L'homme dans le progrès s'étudie et s'avance,  
Et nous avons admis un sacrement nouveau  
Qui du christianisme est devenu le sceau.

Et l'auteur, pour bien expliquer que c'est là un sacrement *nouveau*, prend soin d'ajouter en note : « La transsubstantiation ne fut admise qu'en 1215, malgré la condamnation par le concile de Paris, en 1050, de la doctrine contraire de Boulanger. » *Lisez Béranger!!!*

Un incrédule moderne (1) dit avec un aplomb incomparable que la présence réelle fut décrétée en 1079 par un concile de Rome.

M. Salvador s'imagine que le dogme de la présence réelle est un produit du moyen âge, une invocation contemporaine du roman du Saint-Graal, de ce qu'il appelle *la seconde ou la troisième phase de la naissance du Christianisme* (2).

M. Ragon soutient sérieusement que pendant les dix premiers siècles aucun Père de l'Église n'a cru à la présence réelle, doctrine introduite en 1059 par le concile de Latran (3).

Ce sont les Anglicans qui, les premiers, ont imaginé que Paschase Radbert, moine de Corbie, était l'auteur de ce nouveau dogme. Depuis lors, bon nombre de Protestants ont répété la même chose, et M. Michelet s'est fait leur écho, en disant : « Ce fut, au ix<sup>e</sup> siècle, Paschase Radbert qui, le premier, enseigna d'une manière explicite la merveilleuse poésie d'un Dieu renfermé dans un pain. Les anciens Pères avaient entrevu cette doctrine, mais le temps n'était pas venu. Ce ne fut qu'au ix<sup>e</sup> siècle que Dieu daigna descendre pour confirmer le genre humain dans ses extrêmes misères et se laisser voir, toucher, goûter (4). »

D'après M. Cassignard (5), il y a eu trois phases dans la croyance chrétienne. Pendant le premier siècle, l'Eucharistie ou l'Agape ne fut qu'une simple commémoration du dernier repas du Christ : c'était une cérémonie purement symbolique. Depuis saint Irénée jusqu'à Paschase Radbert, se développe la théorie de la présence réelle, mais d'une présence où subsiste la double nature des éléments et du Christ, où les espèces ne subissent aucun changement : c'était donc une cérémonie purement mystique. Enfin, à partir du ix<sup>e</sup> siècle, triomphe l'idée de la présence matérielle, de la transsubstantiation, celle du changement des espèces au corps et au sang de Jésus-Christ : l'Eucharistie devient alors un sacrifice.

Duplessis-Mornay (6) et beaucoup d'anciens Protestants se sont sans doute aperçu que Paschase Radbert n'aurait pas pu, à lui seul, opérer une si profonde révolution dans le monde religieux, et, remontant d'un siècle, ils en ont fait honneur au deuxième concile de Nicée (750).

(1) Max Gossi, *Hist. du christianisme et de la papauté*, 1881.

(2) *Jésus-Christ*, t. II.

(3) *La messe, dans ses rapports avec les mystères de l'antiquité*, p. 292.

(4) *Hist. de France*, t. I, p. 388.

(5) *Hist. du dogme de la Cène*, p. 6.

(6) *De l'institution, usage et doctrine du saint sacrement de l'Eucharistie*, l. IV, c. IV.

M. Henri Martin a trouvé moyen d'accoler deux énormités en deux lignes, en disant que ce concile « vota pour la présence réelle, en même temps qu'il décréta l'adoration des images (1). »

Avec Matthieu Larroque (2), nous descendons encore d'un siècle, puisqu'il attribue au moine Anastase le Sinaïte un changement de langage qui devait métamorphoser le sens figuratif en sens réaliste.

Zwingle nous transporte au v<sup>e</sup> siècle ; il reconnaît (3) que du temps de saint Augustin, la croyance en la réalité du corps de Jésus-Christ avait tellement prévalu que l'évêque d'Hippone n'osa point se déclarer contre.

Un savant protestant de nos jours, M. Haag (4), prétend que « dans l'Église des trois premiers siècles, l'idée qui semble prédominer est celle d'un symbole ; que plus tard le rapport fut renversé ; que celle d'une présence substantielle l'emporta dès le iv<sup>e</sup> siècle. »

Nous allons arriver au second siècle. Des Protestants contemporains, renonçant à torturer tous les textes des Pères pour les assimiler aux doctrines de Luther et de Calvin, se bornent à démêler chez les écrivains sacrés des catégories d'écoles et des nuances d'opinions. Selon eux, les Pères ont été divisés sur ce point, et si la présence réelle a été soutenue par saint Irénée, saint Justin, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Cyrille, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, etc., le sens figuratif a été cru par Origène, Tertullien, Clément d'Alexandrie, saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, etc. (5).

Il est bon de remarquer que l'érudition protestante devient de moins en moins affirmative dans cette question historique et qu'aux assurances si positives de Claude et de Daillé, elle substitue timidement des hypothèses et des conjectures. Qu'on en juge par le langage que tenait récemment à la faculté de Montauban, l'auteur d'une thèse historico-critique (6) ; il se résume ainsi lui-même : « 1<sup>o</sup> On trouve d'abord dans les écrits des Pères une classe de passages qui *semblerait* affirmer que dans l'Eucharistie il y a le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ, mais on ne peut prendre cette classe à la lettre, parce que : 2<sup>o</sup> on en trouve une autre qui affirme

(1) *Hist. de France*, t. III, p. 91.

(2) *Hist. de l'Eucharistie*, 1<sup>re</sup> édit., p. 331.

(3) *De vera et falsa religione*, p. 214.

(4) *Hist. des dogmes chrétiens*, t. II, p. 293.

(5) Cf. Herzog, *Le sacrifice de la messe*, série d'articles publiés dans la *Revue théologique de Montauban*, 1870-1873.

(6) Momméja, *Thèse historico-critique sur le dogme de l'Eucharistie*.

positivement que les éléments de la Cène sont des symboles, des types, des images qui nous représentent le corps et le sang du Sauveur ; mais symboles remplis de l'efficace et de la vertu vivifiante de ce corps et de ce sang divins, rompu et répandu pour nous ; 3<sup>e</sup> efficace et vertu qui donnent lieu à une troisième classe de passages qui tient le milieu entre les deux premières et qui *semble* affirmer que dans l'Eucharistie il y a une présence du Sauveur, *comme si le logos*, s'unissant au pain et au vin, en faisait son corps et son sang. »

Nous aurons occasion de répondre en détail à ces conjectures et à ces assertions qui se contredisent si souvent entre elles ; mais dès maintenant nous pouvons leur opposer quelques considérations générales.

La multitude des expressions des Pères qui signifient littéralement la présence réelle, est une preuve démonstrative que toutes les autres doivent s'entendre aussi littéralement. Pour les premières, il n'y a aucun doute possible ; c'est donc le type auquel il faut rapporter tout ce qui peut avoir un caractère douteux. Les obscurités s'expliquent par l'obligation qu'imposait le secret des mystères dont nous parlerons plus loin. S'il y avait eu divergence d'opinions entre les Pères sur cette question fondamentale, elle se serait clairement révélée par des discussions et des controverses, car les écrivains des premiers siècles n'ont pas craint, sur des points de moindre importance, de soutenir très librement leurs convictions personnelles.

Si, dans les premiers siècles, on avait cru ce que prétendent aujourd'hui les Protestants, à savoir que l'Eucharistie n'est qu'une manducation figurée, les Pères n'auraient pas établi que la parole du prêtre produit un changement de substance ; ils n'auraient point insisté sur le miraculeux prodige opéré dans ce mystère, en le comparant aux miracles de Moïse, d'Elie, d'Élisée, à ceux des noces de Cana et de la multiplication des pains ; ils n'auraient pas combattu les doutes qui pouvaient se produire à ce sujet dans les esprits, en répétant qu'il ne faut pas ici s'en rapporter au témoignage des sens ; ils n'auraient pas exigé des fidèles les sentiments et l'attitude de l'adoration quand ils approchaient de la Table sainte ; ils n'auraient point réclamé une vénération si profonde pour les vases eucharistiques.

Les monuments figurés, nous le verrons plus tard, sont en complète harmonie avec le langage des écrivains sacrés. Les peintures des catacombes, dans la mesure de discrétion qu'imposaient les lois de l'arcane, expriment la présence sacramentelle du Christ en vertu de la

transsubstantiation ; elles indiquent la matière du sacrement, le mode de la consécration et l'adoration des saintes espèces.

La présence réelle était universellement crue dans l'Église lorsqu'apparut le Protestantisme : on doit en conclure qu'elle l'a toujours été. Il est impossible, en effet, que, relativement à un sacrement qui était d'un usage général et fréquent, qui est le principe générateur de la piété catholique, la croyance universelle ait pu se modifier, sans que ce changement ait amené des controverses et des disputes qui auraient eu un retentissant écho dans les synodes, dans les conciles, dans les bulles, dans les écrits théologiques. Les hérétiques et les schismatiques qui ont existé de tous temps n'auraient point manqué de signaler ces variations de doctrine. Or, il n'y a eu aucune discussion sur le fond de ce dogme, ni du temps de Paschase Radbert, ni au deuxième concile de Nicée, ni du temps d'Anastase le Sinaïte, ni au iv<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire aux époques qu'on a signalées comme étant celles d'une mutation de doctrine. Nous avons donc le droit de répéter bien haut, après M<sup>sr</sup> de Salinis (1) : « Plus ce mystère étonne la pensée, heurte le sens humain, plus il est évident qu'il n'est pas né de l'imagination de l'homme ; la nature de l'esprit et du cœur humain est ici évidemment dépassée ; pour expliquer ce dogme, lui trouver une raison, une origine possible, il faut remonter au-dessus de l'homme, jusqu'à la puissance et l'amour infinis. Donc, Jésus-Christ est présent dans l'Eucharistie, par cela seul que l'univers catholique le croit, car l'univers ne l'aurait pas cru si Dieu ne le lui avait pas dit. »

Nous devons reconnaître que les premiers Pères de l'Église n'avaient point, en parlant de l'Eucharistie, cet esprit rigoureux d'analyse qui devait guider les scolastiques et les théologiens modernes. Mais rappelons-nous bien qu'en raison de la loi de l'arcane (2), ils s'appliquaient souvent à laisser dans un demi-jour, sous les voiles d'un langage presque énigmatique, la doctrine de la présence

(1) *La divinité de l'Église*, t. III, p. 81.

(2) Nous employons cette expression de *loi de l'arcane*, parce qu'elle est consacrée par un long usage. M. J. Kreuzer (*Le Saint Sacrifice de la Messe exposé historiquement*, trad. de l'abbé Thierry, t. I, p. 30) en conteste la justesse. « Nos savants modernes, dit-il, désignent le langage secret ou mystérieux des premiers Chrétiens par la fausse expression de *doctrina arcana*, qui s'applique aux mystères du paganisme à Eleusis, à Samothrace, et à l'école de Pythagore, où il y avait sans doute une double doctrine pour les *ἀεῖροι* et les *ἀεῖροι*, pour les initiés et les non initiés. Cette doctrine ne peut s'appliquer au Christianisme, c'est-à-dire à ceux qui sont baptisés, parce qu'il n'y a pour tous qu'une *doctrina communis*. »

réelle. Ils auraient craint de donner aux Catéchumènes une instruction trop forte pour leur intelligence. C'est peu de temps avant le baptême et parfois même après la réception de ce sacrement, qu'on leur expliquait peu à peu tout ce qui concerne l'Eucharistie. Quant aux païens, comment aurait-on osé leur faire connaître un mystère qui, au moment où il fut révélé, avait révolté les disciples du Sauveur eux-mêmes ? Les Pères ne devaient point se départir de cette réserve, quand ils parlaient devant un auditoire mixte, composé de fidèles, de Catéchumènes et de païens, ce qui arrivait fréquemment. La perfection de l'art oratoire consistait alors à parler de telle façon que les Chrétiens comprissent à demi-mot et que les autres auditeurs ne pénétrassent point le sens des mystères. Quand les Pères correspondent entre eux, quand ils parlent exclusivement à des Néophytes et à des Chrétiens, quand ils composent des ouvrages destinés seulement aux fidèles et surtout au clergé, ils se trouvent affranchis du secret des mystères, et c'est alors qu'ils nous fournissent les témoignages les plus clairs de leur foi. Cette catégorie d'écrits est assurément la moins nombreuse dans ce qui nous reste de l'antiquité chrétienne, et si quelque chose doit nous surprendre, c'est que les passages obscurs, prêtant à de fausses interprétations, ne soient pas plus nombreux, et qu'il nous reste une masse si imposante de preuves explicites et formelles de la foi des premiers Chrétiens.

Rien de plus certain que l'existence de cette loi de l'arcane. Elle est attestée par les témoignages les plus indiscutables. Nous allons en citer un certain nombre, parce qu'il nous semble que dans les discussions avec les Protestants, les Catholiques ne font pas assez valoir cet argument qui répond d'une manière générale à une foule d'objections de détail.

Un des canons des *Constitutions apostoliques* est ainsi conçu : « Ces Constitutions que moi, Clément, ai rédigées pour vous, évêques, ne doivent nullement être communiquées à toute sorte de personnes, à cause des choses mystérieuses qui s'y trouvent. »

Tertullien, dans sa seconde Apologie, réfute les accusations d'infanticide dont les païens poursuivaient les Chrétiens. « Quels sont ceux, s'écrit-il, qui ont fait connaître au monde ces prétendus crimes ? Serait-ce ceux qu'on en accuse ? Mais comment cela pourrait-il être, puisque c'est la loi commune de tous les mystères de les tenir secrets ? S'ils ne les ont pas découverts eux-mêmes, il faut que ce soit des étrangers. Mais comment des étrangers en auraient-ils eu connais-

sance, puisque l'on éloigne les profanes de la vue des mystères les plus saints, et que l'on fait choix de ceux que l'on en rend spectateurs ? »

« Quiconque est imbu des mystères, dit Origène (1), connaît la chair et le sang du Verbe de Dieu. Ne nous arrêtons point sur un sujet connu des initiés et que les profanes ne doivent pas connaître. »

Clément d'Alexandrie fait cette remarque dans le premier livre de ses *Stromates* : « Je passe à dessein plusieurs choses, ne voulant point mettre par écrit ce que je me suis bien gardé de dire de vive voix, craignant que ceux qui viendraient à lire cet ouvrage ne prissent mes paroles dans un autre sens et qu'on ne m'accusât d'avoir mis, selon le proverbe, une épée dans les mains d'un enfant. »

Le synode d'Alexandrie (340) reproche aux Eusébiens de célébrer les saints mystères devant les Catéchumènes et peut-être même devant les païens : « Ils oublient qu'il est écrit de céler les mystères du Roi, et méprisent ce précepte du Seigneur qu'il ne faut point présenter les choses saintes aux chiens, ni les perles aux porceaux. Il n'est point permis de découvrir les mystères à ceux qui ne sont pas initiés, dans la crainte qu'ils ne deviennent pour eux un sujet de moquerie et de scandale. »

Non seulement on excluait les étrangers de la célébration de l'Eucharistie, mais il n'était pas même permis d'en parler en leur présence. « Gardez-vous bien, dit saint Denys l'Aréopagite (2), de publier les secrets de Dieu qui doivent rester inaccessibles à la vue et à la connaissance des profanes et dont il ne faut communiquer les mystères sacrés qu'aux seuls saints. Vous n'en parlerez donc qu'en termes tout mystiques. »

Saint Cyrille de Jérusalem, dans ses Catéchèses, s'exprime plus librement sur l'Eucharistie ; mais elles n'étaient destinées qu'à ceux qui allaient bientôt participer au divin sacrement ; aussi a-t-il soin de dire dans sa préface : « Donnez à lire ces Catéchèses, faites pour leur instruction, à ceux qui approchent du baptême et aux fidèles qui l'ont déjà reçu ; mais quant aux Catéchumènes et à ceux qui ne sont pas chrétiens, gardez-vous bien de les leur communiquer. Autrement, sachez que vous en rendrez compte à Dieu. »

Saint Grégoire de Nazianze, après avoir dit que la plus grande partie de nos mystères ne doit pas être exposée aux profanes, ajoute « qu'il vaudrait mieux donner son sang que de les divulguer (3). »

(1) *Hom. IV in cap. III Num.*

(2) *Hier. Eccles., c. 1.*

(3) *Orat. XLII.*

Dans le premier de ses trois Dialogues, Théodoret fait dire à l'*Orthodoxe* : « Répondez-moi s'il vous plaît en paroles mystiques et obscures, car il y a peut être ici des gens qui ne sont pas initiés aux mystères. »

« Nous avons pour discipline, dit saint Ambroise (1), de ne pas divulguer la prière et de tenir les mystères cachés. » « Les fidèles, ajoute saint Augustin (2), connaissent le sacrement des fidèles, mais que peuvent faire les autres qui en entendent parler, sinon écouter ce qu'on en dit, sans y rien comprendre ? »

Malgré les recommandations des prêtres et des docteurs, quelques indiscretions échappaient aux fidèles : ce fut là l'origine des calomnies populaires portées contre les Chrétiens. On les accusait de renouveler les horribles festins de Thieste, et de manger dans leurs assemblées secrètes la chair d'un enfant immolé. Minutius Félix reproduit ainsi les bruits qui circulaient de son temps : « Un enfant est présenté couvert de farine ; l'initié frappe intrépidement, et sans le savoir, la victime innocente. Alors ces infâmes en lèchent le sang avec avidité ; ils s'en partagent les membres ; ils proferent des serments et s'embrassent sur cette hostie sanglante. » Ces calomnies étaient si répandues que Tacite, en parlant de l'incendie de Rome, dit que les Chrétiens, condamnés à ce sujet, furent convaincus « non pas tant de l'incendie de Rome que de haine du genre humain. » Si les Chrétiens n'avaient pratiqué que des rites figurés, il leur eût été facile de se disculper, ils n'auraient eu qu'à ouvrir à tous les portes de leurs temples, en disant à leurs adversaires : « Nous ne mangeons pas de chair, nous ne buvons pas de sang ; nous mangeons du pain, nous buvons du vin : ce sont là des cérémonies symboliques comme celles que vous pratiquez vous-mêmes dans vos temples. » Mais comment leur faire comprendre qu'ils mangeaient en réalité la chair d'un Dieu crucifié ? C'aurait été fournir un aliment aux calomnies. Ils préféraient garder le silence, s'exposant par là à toutes les rigueurs des supplices, ou bien répondre comme sainte Blandine : « Comment ceux qui s'abstiennent par piété des viandes qu'il est permis à tous de manger, seraient-ils capables de commettre les horreurs que vous leur imputez. »

Ainsi donc la nature des accusations qu'on formulait contre les Chrétiens, le silence qu'ils gardaient en face de ces calomnies, ce secret des mystères auquel ils se soumettaient, tout nous prouve que l'E-

(1) *De Abrah.*, l. I, c. ix, n. 35.

(2) *Serm. II de verb. Apost.*

charistie n'était pas à leurs yeux une simple manducation spirituelle, des symboles figuratifs du corps et du sang de leur Dieu (1).

Les Protestants insistent en disant que beaucoup de Pères ont désigné l'Eucharistie sous le nom de *type*, *antitype*, *figure*, *signe*, *symbole*, etc., et qu'on peut conclure de ces expressions qu'ils n'admettaient qu'une présence figurative dans le mystère de l'autel. Tout ce que nous venons de dire de la discipline de l'arcane explique suffisamment comment les écrivains sacrés ont été amenés, dans quelques circonstances, à employer des termes généraux et un peu obscurs, qui ne devaient offrir aux païens qu'un sens vague et indéterminé. Toutefois, nous ajouterons que ces expressions n'ont rien qui puisse porter atteinte au dogme de la présence réelle. Dans certains cas, elles ne désignent que les espèces sacramentelles, avant la consécration ; dans d'autres, tantôt elles constituent une comparaison du corps eucharistique avec le corps glorieux de Jésus-Christ, régnant dans le ciel et dégagé du voile des espèces sacramentelles ; tantôt elles indiquent que l'Eucharistie est la réalisation des types et des figures de l'ancienne Loi. Les Pères ont toujours cru, comme toute l'Église catholique, que c'était là une figure accompagnée de la vérité, comme le fut la colombe qui apparut dans les eaux du Jourdain, pendant le baptême de Notre-Seigneur. L'Eucharistie, en effet, est figure quant à la forme, et vérité quant à la substance ; figure, en ce sens que par les espèces du pain et du vin, elle représente le corps et le sang de Jésus-Christ, et vérité, en ce sens qu'elle contient la réelle et véritable substance de ce corps sacré et de ce précieux sang.

« Le type proprement dit, fait remarquer le P. Perrone (2), est un instrument qui sert à marquer ; ainsi, les caractères typographiques sont des types, et l'antitype est la figure gravée par le type. Or, l'antitype peut devenir à son tour le type d'un autre objet, comme, par exemple, une lithographie où l'image est gravée par un type, devient elle-même un type par rapport au papier où cette image est ensuite empreinte. En appliquant cet exemple dans notre cas, au sens

(1) Sur la discipline du secret, on peut consulter les ouvrages suivants : Tentzel, *Dissertatio de disciplina arcani*, Viteberg., 1683 ; Schelstrate, *De disciplina arcani*, Rome, 1685, in-4° ; Duguet, *Dissert. theolog.*, Paris, 1727, in-12 ; Zimmermann, *De disciplina arcani*, Figur., 1751 ; Schöllner, *De disciplina arcani sue antiquitati restituta*, Venet., 1756, in-4° ; Schedius, *Commentatio de disciplina arcani*, Götting., 1790, in-4° ; De Trevern, *Discussion amicale avec les protestants*, Paris, 1829, in-8° ; Fromman, *De disciplina arcani*, Iena, 1833 ; Toklot, *De disciplina arcani*, Colon., 1836 ; Rothe, *De disciplina arcani*, Heidelb., 1841, in-4°.

(2) *De Euchar.*, part. I, c. 1.

figuré, les types de l'Eucharistie furent les figures et les symboles de ce sacrement, qui le précédèrent dans l'Ancien Testament, comme la manne dans le désert et l'agneau pascal : l'Eucharistie est l'antitype de ces figures. De même les espèces eucharistiques sont le type et le symbole de ce qui y est réellement présent, quoique caché, savoir, du corps de Jésus-Christ; et aussi le type de la chose future et absente, c'est-à-dire de la gloire à venir, dont elle est elle-même le gage. Dans ce sens, l'Eucharistie, d'antitype, devient type. »

Ajoutons que ces diverses expressions de *type*, *antitype*, *figure*, *symbole*, ne sauraient avoir le sens que leur prêtent certains écrivains, puisqu'elles sont employées par des docteurs qui, dans d'autres passages de leurs œuvres, ont exprimé de la manière la plus nette leur foi catholique au dogme de la transsubstantiation.

Nous venons de prononcer un mot qui, à lui seul, constitue une objection de la part de quelques Protestants. C'est là, disent-ils, un terme nouveau qui implique la nouveauté de ce qu'il exprime, c'est-à-dire la croyance au changement de toute la substance du pain et du vin en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ. Cette conclusion n'est nullement légitime, car une foule de termes scolastiques, créés au moyen âge, ne font que désigner plus nettement des croyances, des doctrines, des systèmes qui remontent à une haute antiquité. Les Protestants eux-mêmes ne se sont pas fait faute de créer une terminologie à leur usage, et, pour ne citer ici qu'un exemple, ils trouveraient fort mauvais que les Catholiques combattissent la doctrine de l'*impanation*, par la raison que ce mot n'existait pas avant Luther.

Avant l'adoption du mot *transsubstantiatio*, on se servait d'équivalents qui impliquaient la même idée de changement : *conversio*, *mutatio*, *transitus*, *transmutatio*, *transfiguratio*, *traselementatio*, *μεταβολή*, *μετασκευασμός*, *μεταποίησις*, *μεταμορφώσις*, *μεταστροφήσις*, etc., ou plus souvent encore de diverses périphrases. Les Abyssins donnent à la consécration le nom de *melawat*, c'est-à-dire *changement*.

Quant au terme *transsubstantiation*, il est inexact de dire qu'il a été inventé par le quatrième concile de Latran, en 1215, car il fut employé dans le cours du XI<sup>e</sup> siècle par Pierre de Blois, archidiacre de Bath, par Hildebert, archevêque de Tours, par Étienne, évêque d'Auntun, par la profession de Foi à laquelle se soumièrent les Albigeois, en 1178, et, au siècle précédent, par Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, et par Guitmond, évêque d'Aversa, dans leurs écrits contre

l'hérésie de Bérenger (1). Le Concile de Latran n'a donc fait que consacrer une expression devenue utile pour mieux formuler la doctrine perpétuelle de l'Église.

Nous n'avons pas ici à expliquer les difficultés de cette doctrine, le mode de la transsubstantiation, la présence réelle sans changement extérieur et avec les mêmes apparences, la persistance des accidents intérieurs et extérieurs, la présence complète dans un petit espace, la présence simultanée au Ciel et dans l'Eucharistie, la multilocation du corps de Jésus-Christ, etc. Ce sont là des questions qui appartiennent au domaine de la théologie (2). Mais nous devons indiquer très sommairement et sans discussion, au simple point de vue historique, un certain nombre d'opinions émises sur ce sujet.

Tous les théologiens de l'école de saint Thomas et de celle de Scot enseignent que, après la consécration, les accidents du pain et du vin subsistent, miraculeusement séparés de leur substance. Les Cartésiens ont prétendu qu'il n'est point possible que des accidents réels puissent subsister sans leur substance, et ont donné des explications diverses pour ne pas mettre leur assertion en contradiction trop manifeste avec l'enseignement de l'Église. Ils ont prétendu que les accidents sont des impressions faites sur nos sens par le pain et le vin, lesquelles persistent après la consécration, ou bien que Dieu produit sur nos sens les mêmes effets que si le pain et le vin subsistaient.

Un Bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, dans une thèse soutenue à l'abbaye de Saint-Étienne de Caen, avait considéré comme douteux qu'il y ait des accidents sans sujet dans l'Eucharistie. Sa proposition fut condamnée comme téméraire par l'évêque de Bayeux, dans un mandement du 5 mai 1707.

Les Scotistes tiennent pour la *conversion productive*, c'est-à-dire pour un changement qui s'opère par l'anihilation d'une substance et la production ou la création d'une autre. Dans ce système, il y aurait deux actions, l'une qui réduit à néant le pain, et l'autre qui produit le corps de Jésus-Christ. Les Thomistes et, à leur suite, la plupart des théologiens, admettent une *conversion adductive*, c'est-à-dire une seule et même action par laquelle la substance du pain devient le corps de Jésus-Christ.

(1) Hildebert., *Serm. XCIII*; Petr. Bles., *Epist. CXL*; Baronius, t. XII, ad ann. 1178; Tournely, *De euchar.*, t. I, p. 257; Rohrbacher, *Hist. de l'Église*, 4<sup>e</sup> édit., t. IX, p. 264.

(2) M. l'abbé Moigno a traité ces questions dans *Les splendeurs de la Foi*, t. IV, c. xxxi, avec sa double supériorité de théologien et de savant.

Les théologiens du concile de Trente n'étaient point d'accord sur la question de savoir si Jésus-Christ est tout entier sous chaque partie de l'espèce encore entière : aussi laissa-t-il les opinions libres sur ce point, se bornant à porter anathème à ceux qui diraient que « dans le sacrement de l'Eucharistie, Jésus-Christ n'est pas contenu tout entier sous chaque espèce et sous chacune des parties de chaque espèce, après la séparation ».

Les Pères et les écrivains du moyen âge ont enseigné que les espèces seules sont rompues et divisées, dans la fraction de l'hostie, et que le corps de Jésus-Christ reste indivisible. Il n'y a eu que deux théologiens catholiques qui aient osé soutenir le contraire (1).

Jésus-Christ cesse d'être présent sous les espèces sacramentelles, quand il arrive à ces espèces un changement si grand qu'il aurait été suffisant pour corrompre la substance du pain et du vin, si elle y était encore. Nous ne rappelons cette définition de l'école que pour ajouter que, d'après les révélations de Marie d'Agreda, l'Eucharistie serait miraculeusement restée intacte dans le sein de Marie, depuis la Cène de Notre-Seigneur jusqu'au jour de l'octave de la Pentecôte, époque où saint Pierre aurait célébré sa première messe et communiqué de nouveau la sainte Vierge. Quelques théologiens (2) ont soutenu qu'il est conforme à la droite raison de supposer que, pendant les quinze années qui restaient à vivre à Marie, les espèces sacramentelles demeuraient sans altération dans son sein, d'une communion à l'autre, en sorte qu'elle aurait été, sur la fin de sa vie, le tabernacle perpétuel et vivant de son Fils, comme elle l'avait été pendant les neuf mois qui suivirent l'Annonciation. On ajoute que cette même faveur fut accordée à quelques ferventes adoratrices de l'Eucharistie, entre autres à Benigne Gojos, la célèbre visitandine de Turin (3).

(1) Walter de Saint-Victor, *Lib. contra quatuor labyrinthos Galliar.*, l. III, c. xi; Abbaud, *De fractione corporis Domini tractatus*.

(2) Waldo, Reguera, le P. Faber, etc.

(3) Faber, *Le Saint-Sacrement.*, t. II, p. 545.

## CHAPITRE II

### Témoignages des neuf premiers siècles sur la présence réelle et la transsubstantiation

Les anciens Protestants attachaient avec raison une grande importance aux témoignages des Pères ; en glanant çà et là des textes qu'ils torturaient, ils essayaient de donner à leurs innovations d'augustes patronages. Calvin, Marheinec, Aubertin, etc., ne voient que des adhérents dans les écrivains des cinq premiers siècles. Nous avons déjà fait remarquer que la plupart des Protestants modernes, plus respectueux des droits de la vérité historique, ont été amenés à nous faire de larges concessions. Ce serait perdre notre temps que de discuter en détail le sens de certains passages, volontairement obscurs, où le mystère eucharistique est désigné par ce qu'il a d'extérieur et de sensible. Ceux qui voudraient étudier ces textes d'une manière spéciale pourront recourir aux auteurs de *la Perpétuité de la foi*, où il est longuement démontré que tous les passages objectés se prêtent facilement à la doctrine catholique et que pas un seul ne l'exclut. Nous nous bornerons donc à citer, sans presque aucun commentaire, les passages où les écrivains des neuf premiers siècles témoignent de leur croyance à la présence réelle et à la transsubstantiation. Il serait inutile de franchir cette époque, puisqu'il n'est personne aujourd'hui qui ne convienne que nos croyances actuelles n'aient été universellement répandues au x<sup>e</sup> siècle. Nous ne craignons pas de multiplier les citations ; c'est leur ensemble qui démontrera la perpétuité de la tradition. Pour arriver à un tel résultat, nous bravons volontiers cette menace de la critique :

*Trop de citations engendrent trop d'ennui.*