LE CORPS MYSTIQUE DU CHRIST

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

**L’Obligation morale, principe de liberté,** i vol. in-8°, 172 pp., publié au *Museum Lessianum,* Louvain, 1927. 15 fr.

**La Dévotion envers l’Eucharistie,** 1 brochure in-12, 40 pp., publiée dans les *Études religieuses,* nos 75 et 76, 2e édit., Liège, 1931. 3 fr.

**Morale et corps mystique,** 3e édit, considérablement augmentée. 2 vol., Bruxelles, L'Édition Universelle, 1949, in-8° de 278 et 152 pp. 120 et 75 fr.

**La Théologie du corps mystique,** 3e édit. 2 vol. in-8°, Bruxelles, L'Édition Universelle, 1949, 388 et 402 pp. 175 fr.

MUSEUM LESSIANUM — SECTION THÉOLOGIQUE N» 28

EMILE MERSCH, S. J.

**PROFESSEUR AUX FACULTÉS N.-D. DE LA PAIX**  
**NAMUR**

LE CORPS MYSTIQUE  
DU CHRIST

Etudes de théologie historique

**AVEC**

Préface du R. P. J. Lebreton

**Professeur aux Facultés Catholiques de Paris**

TROISIÈME ÉDITION

REVUE ET AUGMENTÉE

TOME I

PREMIÈRE ET DEUXIÈME PARTIES

ÉCRITURE, TRADITION GRECQUE

Cum licentia superiorum.

*Imprimatur.*

Mechliniae, die 2 Januarii 1951  
f L. Suenens, *vic. gen.*

**TOUS DROITS DE TRADUCTION ET DE REPRODUCTION RÉSERVÉS.**

*Copyright by Museum Lessianum,*

*La seconde édition de cet ouvrage remonte à Vannée 1936. Entre cette date et celle de sa mort (23 mai 1940), le P. Mersch ne se laissa pas absorber par ses autres travaux, au point de négliger Vamélioration de celui-ci. Il en gardait à portée de main un exemplaire en bonnes feuilles qu'il marginait, à l'occasion, de diverses annotations. A dire vrai, il n'a guère modifié le texte proprement dit: tout au plus, ici et là, a-t-il changé quelques détails de rédaction, amendé de menues erreurs. Mais il a nota­blement augmenté plusieurs des bibliographies placées en fin de chapitre. Très attentif à dépouiller les périodiques, il notait soigneusement tous les titres d'ouvrages et articles concernant la doctrine du Corps Mystique. Nous avons estimé que ce travail ne pouvait pas être perdu. Nous offrons donc au lecteur le texte de l'ouvrage, dans l'état où le P. Mersch l'a laissé à sa mort. Depuis lors, et surtout depuis l'encyclique* Mystici Corporis Christi, *que le P. Mersch n'a pas eu la joie de saluer, les études sur le Corps mystique ont foisonné, études dont le lecteur ne verra pas ici la mention. Mais du moins trouvera-t-il un répertoire, probablement assez complet, des travaux publiés jusqu'au début de l'année 1940.*

*Nous n'avons pas cru devoir introduire cet ouvrage par une notice biographique sur son auteur. Cette notice existe; elle ouvre un autre ouvrage du P. Mersch,* la Théologie du Corps mystique ; *elle est due à la fervente amitié du P. Jean Levie et tous les bons juges ont été unanimes à déclarer qu'elle rendait à merveille la physionomie spirituelle du regretté disparu.*

*Si le lecteur veut bien se rappeler que l'ouvrage intitulé* Morale et Corps mystique *a paru récemment en une troisième édition, considérablement augmentée d'écrits posthumes, il constatera qu'il lui est loisible de se procurer désormais le* corpus *complet*

*des études du P. Mersch sur le corps mystique, corpus composé de trois grands ouvrages:* le Corps mystique du Christ, *Études de théologie historique, 2 vol.;* Morale et Corps mystique, 3\* *édit., 2 vol.;* La Théologie du Corps mystique, *2 vol. Il est permis de penser que ce bel ensemble méritera longtemps la méditation du chrétien.*

L. Malevez, S. I.

Les réalités les plus profondes de notre vie spirituelle sont aussi celles que nous connaissons le moins. Le Dieu en qui nous avons « la vie et le mouvement et l’être » est pour beau­coup d’hommes le « Dieu inconnu ». Ainsi le Christ Jésus, notre « inséparable vie », n’apparaît à beaucoup de chrétiens que dans le lointain de sa vie terrestre, ou bien là-haut, dans le paradis où il nous attend ; et pourtant dès ici-bas, il est le cep dont nous sommes les sarments, il est le chef dont nous sommes les membres. Il nous répète, comme aux apôtres après la Cène : « Restez en moi, et moi en vous » ; et cette parole est pour nous, comme elle l’était pour les apôtres, mystérieuse.

Ce mystère, le Seigneur lui-même nous l’a révélé, saint Paul et saint Jean l’ont éclairé de leur doctrine, la sainte Église nous le prêche sans cesse, par la voix de ses docteurs, par la vie de ses saints, par sa prière ; tout l’effort de ce livre est de nous aider à le pénétrer. Cette préface n’a pas la prétention de compléter cet exposé lucide et vigoureux, moins encore de lui donner une recommandation dont il n’a pas besoin. L’auteur m’a prié d’écrire ici quelques pages ; j’ai cédé à son invitation, non certes pour lui prêter l’appui d’une autorité que je n’ai pas, mais pour me donner la joie de parler aux chrétiens du mystère de notre vie, de ce qui nous unit à notre Chef et entre nous.

Historien des origines chrétiennes, je voudrais attirer l’atten­tion des lecteurs sur la première révélation de ce mystère. Il apparaît dans la vie du Christ Notre-Seigneur et aux origines

de l’Église avec des caractères que l’accoutumance nous a rendus familiers, mais qui ont été pour les premiers dis­ciples de Jésus l’épreuve décisive de leur foi. Et cette étude historique n’est pas pour nous-mêmes sans fruit : si nous comprenons à quel prix et par quelle voie les apôtres ont été soulevés jusqu’à cette source de vie, nous pourrons pressentir les efforts qu’il nous faut faire et le chemin qu’il nous faut suivre.

Quand le Fils de Dieu s’est incarné, il est entré dans le monde comme le Roi de la création ; il l’était par droit de nature. « Quand Dieu a introduit sur terre le Premier-né, il a dit : « Que tous les anges l’adorent ». Cet hommage que les anges lui ont rendu, les hommes le lui devaient non seulement comme au Fils de Dieu, mais comme au nouvel Adam, comme à celui qui devait récapituler en lui toute l’humanité ; Israël y était particulièrement obligé envers son Messie, la fleur de Jessé, la gloire de sa race. Et pourtant Israël l’a repoussé, et l’humanité l’a méconnu ; « il est venu chez lui, et les siens ne l’ont pas reçu ».

De cette apostasie, de cette incroyance, la miséricorde et la sagesse de Dieu sauront triompher ; Jésus-Christ va créer un Israël nouveau, dont il sera le chef et la vie ; mais cette création nouvelle ne se fera que par sa mort et sa résurrection ; et nul ne pourra renaître à cette vie nouvelle, qu’en mourant et en ressuscitant avec le Christ. C’est le mystère de la croix, folie pour les Gentils, scandale pour les Juifs, mais force et sagesse de Dieu.

Les premiers disciples de Jésus ne soupçonnent pas, quand ils se donnent à lui, à quel prix ils devront acheter le royaume de Dieu, qu’ils poursuivent. Ils aiment leur Maître, ils croient en lui, ils se donnent à lui ; et Jésus, sachant qu’ils ne la pour­raient porter encore, ne leur propose point d’abord sa croix ; il leur voile encore pour un temps la ruine et la dispersion d’Israël, la perte de tout ce qu’ils avaient ici-bas de plus sacré. Tout cela ne commencera à leur apparaître que quand ils auront déjà fait quelque expérience de la vie que le Fils de Dieu leur apporte.

Au premier jour, ils l’ont suivi sans le connaître, sur la foi de leur premier maître, Jean-Baptiste. Ces premières impres­sions se sont gravées dans le souvenir d’un des disciples du Précurseur, l’apôtre Jean. Il entend encore cette parole dite à la foule : « Il y a parmi vous quelqu’un que vous ne connaissez pas », et puis surtout, quelques jours après, ce témoignage qui a décidé de sa vie : « Voici l’Agneau de Dieu ! » André et Jean ont quitté leur maître pour le Christ ; ils se sont donnés à Jésus timidement d’abord, mais sincèrement, et peu à peu ils ont été saisis par cette main souveraine dont nulle force ne peut briser l’étreinte.

Celui à qui ils se sont ainsi donnés, c'est celui qui leur dira : «Je suis la vie » ; et en effet ils croient et ils comprennent mieux de jour en jour que lui seul « a les paroles de la vie étemelle », qu’il est « le pain de vie descendu du ciel ». En même temps ils sentent que tout ce qui jusque-là avait fait leur vie dépérit et tombe. Leur premier maître, Jean-Baptiste, n’aspirait qu’à disparaître ; il a disparu en effet dans la prison et dans le tombeau. Le lac et ses barques, il a fallu tout laisser ; Zébédée est resté seul avec ses journaliers ; ses fils l’ont quitté. « Quiconque aime son père et sa mère plus que moi n’est pas digne de moi » ; « je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive. »

Et plus cher encore que la famille, Israël est déchiré, son unité est brisée pour jamais. Que de fois ils ont chanté les Psaumes des montées : « Qu’il est bon, qu’il est doux pour des frères d’habiter ensemble ! » « J’ai été dans la joie quand on m'a dit : Allons à la maison de Jahvé ! Nous voilà debout à tes portes, Jérusalem ! Jérusalem, tu es bâtie comme une ville où tout se tient ensemble »... Toute cette unité tendait au Christ ; le Christ est là, et il est « un signe de contradiction ». « Jérusalem, Jérusalem, combien de fois ai-je voulu rassembler tous tes enfants comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu ! »

Et le Seigneur a ajouté : « Voici que votre maison, on va vous la laisser déserte » ; du temple « il ne restera pas pierre sur pierre ». Et pourtant Dieu l’avait élevé, et le Christ en devait être la pierre d’angle. Les bâtisseurs 1 ont rejetée, et la pierre va tomber sur eux, et les broyer.

Dans l’âme de ces fils d’Israël, quelles angoisses quand ils entendent ces menaces et qu’ils voient pleurer Jésus sur Jérusalem ! Toute leur vie religieuse s’appuyait sur cet édifice qui maintenant menace ruine ; du temple il ne restera pas une pierre debout ; d’Israël il restera ce qu’il reste de raisin dans une vigne après la vendange.

Et pourtant plus impérieux que jamais ils sentaient le désir d’être unis à Dieu, et tous ensemble, en lui ; et mystérieuse­ment cette union se nouait, cette nouvelle vie les envahissait. Peu à peu le Bon Pasteur formait son « petit troupeau » ; ces hommes qu'il régénérait, qui n’étaient pas nés de la chair ni du sang, mais de Dieu, il les unissait par l’intimité d’une vie divine dont ils ne soupçonnaient pas encore la force.

Il n’est rien de plus dramatique dans l’évangile que cette lente transformation des premiers disciples. Ce qu’ils voient périr, leur temple, leur peuple, c’est ce à quoi ils avaient engagé leur vie ; dans l’angoisse de cette ruine ils sont sou­tenus par les paroles du Précurseur, par l’apparition de Moïse et d’Élie au Thabor, mieux encore par la parole du Père au baptême et à la transfiguration : « Celui-ci est mon Fils bien- aimé, en qui j’ai mis mes complaisances ; écoutez-le » ; et au fond du cœur, souvent cette parole divine se fait entendre ; ce n’est pas la chair et le sang qui leur révèlent le Fils de Dieu, c’est le Père céleste. Mais leur soutien de tous les jours, à la fois visible et intime, c’est le Christ ; ses paroles sont « esprit et vie » ; ses œuvres sont les œuvres de Dieu ; et lui-même, si proche d’eux par son amour, et en même temps si saint ! c’est le « saint de Dieu », c’est le Fils de Dieu, et quiconque le pénètre, ne peut le voir sans voir le Père.

Mais pour le pénétrer ainsi et pour se transformer en lui, il faut la lumière et la grâce de l’Esprit-Saint, et ce don suprême ne sera assuré à l’Église que par la mort du Christ. « Si le grain de froment ne tombe en terre et n’y meurt, il reste seul ; s il meurt, il porte beaucoup de fruit... Quand j’aurai été soulevé de terre, j’attirerai tout à moi. »

Et c’est là l’épreuve suprême de la foi des apôtres ; cette union qu’ils poursuivent avec Dieu et entre eux, seul Jésus peut l’assurer. Il meurt, tout l’appui qu’ils prenaient sur lui leur est retiré ; tout semble s’écrouler avec lui. Le cri qui leur monte aux lèvres est celui des disciples d’Emmaüs : « Nous avions espéré ! » Notre-Seigneur a prévu ce scandale et les en a avertis : « Le pasteur sera frappé, et toutes les brebis seront dispersées. »

Et pourtant c’est de ce coup mortel que l’Église va naître. Dès la Cène, les apôtres auraient pu le comprendre si leur foi avait été plus ferme et plus clairvoyante. « Ceci est mon corps, livré pour vous... Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang... ». Ce corps et ce sang auxquels ils communient, c’est une victime déjà vouée à la mort ; mais c’est la victime de l’Alliance, celle qui les unit à Dieu et entre eux, celle qui les vivifie par le mérite de sa mort et la vertu de sa résurrection.

Et en effet quelques heures plus tard, Jésus meurt ; l’enfer est vaincu, Dieu est réconcilié avec l’humanité. La résurrec­tion du Christ met le sceau divin à cette réconciliation. Le troupeau dispersé est rassemblé par le Pasteur ; et ce ne sera plus seulement la petite poignée de disciples qu’on voyait autour de lui ; ce sera cette foule immense des brebis errantes, ces « fils de Dieu dispersés » que le Pasteur a saisis par sa mort et réunis en un troupeau *(Joh.,* xi, 52). Et puis c’est la Pente­côte : le Fils de Dieu répand sur ses fidèles l’Esprit-Saint qu’il leur a promis ; c’est la rosée du ciel qui de tous ces grains fait une même pâte, un même pain. L’Église est née. Autour d’elle, tout ce qu’il y a de charnel se désagrège ; Israël, la ville sainte, le temple, comme un corps que l’âme a aban­donné, tombe en poussière ; mais un corps nouveau surgit, animé d’une vie divine, que la mort ne flétrira pas.

Les hommes y sont appelés par Dieu, non point seulement les fils d’Abraham selon la chair, mais tous les fils de la promesse. Ils vont former un nouvel Israël, le corps du Christ ; mais pour y être incorporés, pour être saisis par sa vie, ils devront mourir à la chair. Cette loi sévère, à laquelle Jésus s’est assujetti et qu'il a imposée à ses premiers disciples, il n’en affranchit personne. « Personne ne peut entrer dans le royaume de Dieu s’il ne renaît de l’eau et de 1 esprit », et 1 on ne peut renaître à l’esprit sans mourir a la chair. Jesus avait dit en parlant d’Israël : « Toute plante que mon Père n’a pas plantée devra être arrachée » ; il en sera de même en chaque homme ; et c’est ce qu’exprime encore la parabole de la vigne : « Tout sarment qui en moi ne porte pas de fruit, mon Père le retranchera ; et tout sarment qui porte du fruit, il l’émon­dera pour qu'il en porte davantage. » Qu'on regarde la vigne au printemps ; qu’on voie ce qui reste sur le cep après l'émon- dage, et l'on comprendra le soin jaloux avec lequel Dieu purifie ceux dont il veut faire ses enfants.

Cet enseignement évangélique s’entend mieux encore quand on relit les épîtres de saint Paul et qu'on contemple sa vie. Tout s'y résume en deux mots : mort et vie.

« Nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, nous avons été baptisés dans sa mort ; nous avons été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ a été ressuscité des morts par la gloire du Père, ainsi nous, nous marchions en nouveauté de vie. En effet, si nous sommes devenus une même plante avec lui par la conformité à sa mort, nous le serons aussi par la conformité à sa résur­rection ; sachant que notre vieil homme a été crucifié avec lui, afin que le corps du péché fût détruit, pour que nous ne soyons plus esclaves du péché ; car celui qui est mort est libre du péché. Or, si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons avec lui, sachant que le Christ, ressuscité des morts, ne meurt plus, que la mort n’a plus d’empire sur lui ; car sa mort, c’est une mort au péché subie une fois pour toutes ; sa vie, c’est une vie pour Dieu. Ainsi vous, pensez que vous êtes morts au péché, et que vous vivez pour Dieu dans le Christ Jésus. » *{Rom.,* vi, 3-11).

A ce texte capital combien d’autres font écho : « Je suis mort à la loi pour vivre à Dieu ; avec le Christ j'ai été crucifié ; je vis non plus moi, mais le Christ vit en moi. » *{Gai.,* 11, 19-20.) « Ceux qui sont au Christ Jésus ont crucifié leur chair avec ses passions et ses désirs ; si nous vivons par l'esprit, marchons dans l'esprit. » *(Ib.,* v, 24-25.) « Si le Christ est en vous, le corps est mort à cause du péché, mais l'esprit est vie à cause de la justice ! » *(Rom.,* vin, 10.) « Nous portons sans cesse dans notre corps la mort de Jésus, pour que la vie de Jésus apparaisse dans nos corps. Car nous, les vivants, nous sommes sans cesse livrés à la mort pour Jésus, afin que la vie de Jésus apparaisse dans notre chair mortelle. Ainsi la mort opère en nous, et la vie en vous. » *(II Cor.,* iv, 10-12.)

Ces textes nous sont si familiers que la pointe risque d’en être émoussée ; parfois on n'y distingue qu'une contemplation habituelle, intense, un souvenir constant de la mort et de la résurrection du Christ, animant l’apôtre, remplissant son cœur et guidant sa vie. Il y a cela sans doute, mais cette contem­plation n’est que le fruit de l’union du chrétien avec le Christ,, du membre avec le Chef, et le principe de cette union n’est pas l'activité mentale de l'homme, c'est l'Esprit du Seigneur.

La foi prépare cette union, elle en est la condition, non l'origine ; c’est le baptême qui la crée : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. » *(Gai.,* ni, 26). Et cette union nous fait mourir au péché, et vivre à Dieu ; tout ce qu'il y a en nous de charnel est voué à la mort ; mais l’esprit est saisi par la vie, et désormais, tant que nous sommes ici-bas, se poursuivra cette double action.

« C’est pourquoi nous ne faiblissons pas ; mais, bien qu’en nous l’homme extérieur s’en aille en ruines, l’homme intérieur se renouvelle de jour en jour. Et nos légères afflictions du moment présent produisent pour nous un poids étemel de gloire, et nos yeux sont fixés non sur les choses visibles, mais sur les choses invisibles ; car les choses visibles sont passa­gères, et les invisibles sont étemelles ; et nous savons que si cette maison que nous habitons sur terre est détruite, nous avons dans le ciel un édifice qui est l'œuvre de Dieu, une demeure étemelle qui n’est pas faite de main d’homme. Ainsi nous gémissons dans cette (maison terrestre), désirant revêtir notre domicile céleste, si du moins nous sommes trouvés vêtus et non pas nus. Car tandis que nous sommes dans cette tente, nous gémissons, accablés, parce que nous voulons non pas nous dépouiller, mais nous revêtir, afin que ce qui est mortel soit englouti par la vie. » *(II Cor.,* iv, 15 - v, 4).

Ce texte admirable montre bien où tend cette action divine ; sa jalousie est extrême ; mais c'est la jalousie de la vie qui ne peut souffrir dans l'organisme vivant une chair morte ; elle l'élimine, ou plutôt elle la dévore, elle l'« engloutit ». Nulle ascèse ne sera plus exigeante que celle-là ; nulle ne rayonnera d’une espérance plus magnifique ni plus assurée. Tout doit être mortifié ; mais c'est que tout peut et doit être saisi par la vie ; la chair elle-même, cette humble chair qu'une gnose hautaine méprise, Dieu la veut pour la vivifier.

Aussi, plus l’Apôtre se sent envahi par la mort du Christ, plus il triomphe : « Je me complais dans les infirmités, dans les outrages, dans les calamités, dans les persécutions, dans les détresses, pour le Christ ; car c’est quand je suis faible que je suis fort. » *(II Cor.,* xn, 9-10.) « Si nous sommes morts avec le Christ, nous vivrons aussi avec lui. » *(II Tim.,* 11, 11.) Cette vie n'apparaît pas seulement dans le lointain, comme la récom­pense promise à la mortification chrétienne ; mais dès main­tenant nous en possédons en nous l’ébauche, dans l’action de l’Esprit qui fait de nous des enfants de Dieu : « L’Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu ; si nous sommes ses enfants, nous sommes aussi ses héritiers, héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, pour être glorifiés avec lui. » *(Rom.,* vin, 16.)

Sans doute cette action divine ne nous fait pas violence ; notre coopération est libre, et elle est indispensable ; nous devons « faire mourir par l’esprit les œuvres du corps, pour vivre » *(Rom.,* vm, 13) ; mais ce n’est qu’une coopération ; le principe actif de cette mortification et de cette vie, c'est l’Esprit ; il dépend de nous d’être saisis par ce courant ou de nous y soustraire ; mais notre initiative n'y pourrait pas suppléer ; il faut en effet qu’il nous saisisse, nous unissant au Christ, à sa mort et à sa résurrection. « Il est mort pour tous, donc tous sont morts ; et il est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais

pour celui qui est pour eux mort et ressuscité. » *(II Cor.,* v, 14·)

Et cette vie de l’esprit, que nous recevons du Christ, n’est plus une vie isolée comme celle que nous menions dans la chair. C’est une vie qui unit ensemble tous les membres du corps. Tous les textes qui passent sous nos yeux dans ce livre nous rediront l’intimité de cette union. Les Israélites chantaient : « Qu’il est bon, qu’il est doux pour des frères d’habiter en­semble ! » L’union des chrétiens est plus étroite : ce n’est plus seulement une habitation commune ; c’est une seule vie, qui se répand dans le corps entier, vivifie, développe et fait agir tous les membres. On ne peut contempler ce mystère sans en sentir l’attrait ; la réalité qu’il nous propose, n’est-ce pas l’idéal que toute société humaine poursuit? Mais pour que cet idéal ne soit plus un rêve, mais devienne une réalité, il nous faut d'abord nous unir au Chef sans lequel le corps n’a ni vie ni unité. Il faut « que nous croissions de toute ma­nière en celui qui est la tête, le Christ. C’est par lui que tout le corps, bien organisé et uni ensemble, grâce au secours mutuel des membres qui opèrent chacun selon sa mesure, s’accroît et s’édifie dans la charité. » *(Eph.,* iv, 15-16.)

Et de même, cette immense unité du monde, que nous entrevoyons, ce n’est que dans le Christ que nous la pouvons saisir : « Tout a été créé par lui et en lui. Et il existe avant tout, et tout subsiste en lui ; et lui-même est la tête du corps, de l’Église ; il est le principe, le premier-né d’entre les morts, afin d'avoir la primauté en tout, parce qu’il a plu à toute la plénitude d’habiter en lui, et par lui de tout se réconcilier, pacifiant par le sang de sa croix, par lui, tout ce qui est sur la terre et ce qui est dans les cieux. » *(Col.,* 1, 16-20.)

Ainsi cette mort du Christ, qui en nous tend à tout vivifier, à tout unifier, à tout pacifier, saisit dans son action divine non seulement l’humanité, mais le monde entier. Et là encore ces promesses répondent à nos aspirations les plus profondes ; quand les prophéties messianiques faisaient entrevoir des cieux nouveaux et une terre nouvelle, cette vision de paix n’etait pas un leurre, mais elle ne pouvait se réaliser que par la mort du Fils de Dieu, le Premier-né de la création, le Sauveur du monde.

Une parole du Seigneur résumera tout renseignement que j’ai essayé de développer en ces quelques pages ; Jésus s’est fait conduire près du tombeau de Lazare ; pour triompher d’une dernière hésitation de Marthe, il lui dit : « Si tu crois, tu verras la gloire de Dieu. » Cette résurrection que le Christ nous promet, il nous faut y croire ; et sur cette foi il nous faut engager tout ce que nous avons, et d’abord notre vie, et la perdre.

Ce mystère du Corps du Christ, tout homme en peut pres­sentir l’attrait ; il y aperçoit tout ce dont il a si grand besoin, vie véritable, union avec Dieu et, en Dieu, unité de tous les hommes et du monde entier. Il le pressent, il le désire ; mais il ne le comprendra vraiment que quand il en jouira, que quand, ressuscité par le Christ à une vie nouvelle, il aura goûté, selon la parole de saint Pierre, « que le Seigneur est doux ». Cette douceur de l’union vivifiante du membre au Chef, c’est le secret du chrétien, c’est le trésor caché que celui-là seul connaît qui le possède.

Mais à tous le Christ l’offre : « Si tu crois, tu verras la gloire de Dieu. » Nous devons faire honneur à sa parole et y engager notre foi. Nous devons acheter à tout prix cette perle céleste ; et puisque c’est la vie du Christ en nous, nous devons renoncer à notre vie égoïste ; nous devons mourir ; nous devons nous ensevelir avec Jésus. Cette sépulture est vivifiante. Nous ne serons plus à nous, mais nous serons membres du Christ ; nous aurons perdu notre vie, nous aurons trouvé la vie divine.

Le saint jour de Pâques 1932.

Jules Lebreton.

On se propose d’étudier dans ces pages ce que saint Paul appelle, en son épître aux Colossiens (i), le « mystère du Christ en nous ». On voudrait faire mieux connaître ce mystère, en rassemblant, dans le meilleur ordre possible, les merveilles qu’ont dites à son sujet l’Écriture et la tradition.

Mais ces merveilles sont si nombreuses, et aussi d’ordres si divers, qu’il est presque indispensable d’en donner d’abord une vue générale, pour rattacher d’avance l’une à l’autre les idées qui vont suivre et mettre ainsi d’avance, dans l’inventaire qui viendra, l’unité nécessaire. Évidemment, ce ne peut être qu’un résumé, dont tout l’ouvrage sera l’explication et la justification.

Le « mystère », donc, est, avant tout, un prodige d’unité. Dieu a haussé à une perfection surnaturelle l’unité que, par nature, les hommes possèdent entre eux. Désormais, ils sont un, mais un dans le Christ, un d’une imité si transcendante qu’ils sont aussi incapables de la réaliser par leurs seules forces, qu’ils sont impuissants à se la représenter par leur seule raison.

Cette unité prend notre être de toutes parts : elle nous unit à nous-mêmes, elle nous unit les uns aux autres, elle nous unit chacun et tous ensemble à Dieu, elle nous unit chacun et tous en­semble au Christ. Ainsi, se multipliant en quelque sorte pour s’adapter à la multiplicité qui est en nous, nous serre-t-elle, exac­tement comme nous sommes, en l’unité qui est en nous.

(i) *Col.,* i, 27. Le texte est étudié au chapitre v.

D’abord, unité avec le Christ : c’est ici la racine de tout le reste : c’est du Sauveur que vient aux hommes toute leur unité surnaturelle, comme toute leur vie surnaturelle. Et qu’est-ce que la vie, sinon un mode particulier d’unité?

Pour eux, au point de vue surnaturel, exister, c’est être **dans** le Christ ; vivre devant Dieu, avoir un prix, une espé­rance, une éternité, c’est encore être dans le Christ ; produire des œuvres salutaires, connaître, espérer, aimer, c’est encore et toujours être dans le Christ.

Il est le chef, ils sont les membres ; il est la vigne, eux, les sarments ; il est la vie en sa source, eux sont les vivants ; il est l’unité, et eux, tout multiples qu’ils sont, en lui qui est un, ils sont un.

Entre eux et lui, tout est commun. Les grandeurs qu’il a doivent s’étendre jusqu'à eux ; elles sont chez lui en pléni­tude, elles dérivent jusqu’à eux par participation ; mais elles palpitent en eux des battements de son cœur. Tout ce qu’il est, et même tout ce qu’il a fait, et jusqu’à ses moindres gestes, est cause de leur vie la plus intérieure. Sa pureté, sa justice, sa sainteté, « influent » en eux, comme dit la théologie ; elles deviennent leurs, puisqu’il s’est fait leur, et de la sorte, ils sont rendus saints, justes et purs devant Dieu, mais seule­ment à cause de lui et en lui. Sa naissance et sa vie, sa mort et sa résurrection, surtout sa mort et sa résurrection, sont leurs aussi, puisqu’il est leur ; elles se prolongent mysté­rieusement, par les sacrements et par la grâce, en leur régénération, en leur mort au péché, en leur exaltation à la gloire.

Comme ses grandeurs passent en eux et les transfigurent, leurs misères passent en lui et y sont consumées. En lui, par son sang et sa croix, le péché n’existe plus, et les suites du peche, les souffrances, les humiliations et la mort deviennent des causes d’expiation et de vie, des causes de joie. Bref, en lui, rien qu’en lui, s’opèrent la restauration et l’ennoblissement des hommes : débarrassés de leur lèpre, transformés à la res­semblance du Christ, ils peuvent s’approcher de Dieu.

Union a Dieu, c est la seconde des unions à considérer.

Cette union, les hommes Font dans le Christ et rien que dans le Christ. Puisque lui est Dieu et puisqu'ils sont en lui, en lui, ils sont divinisés. Puisqu’il est le Fils et qu'ils sont en lui, en lui, ils sont fils d’adoption. Puisqu’il a l'Esprit et qu’ils sont en lui, en lui, ils ont l’Esprit. La grâce qui fait que son humanité est celle du Verbe de vie est aussi la grâce qui fait que leur huma­nité à eux possède la vie à l’intérieur d’elle-même, mais en lui et en lui seul. La justification qui les fait intrinsèquement saints est le prolongement dans les membres de l'action de toute la Trinité, qui, à l'incarnation, a fait que le corps et le sang de leur chef ont été le corps et le sang du Saint des saints.

Cette grâce qui leur vient de lui est aussi immense qu'elle est auguste : l’élévation qu’elle apporte, elle la confère à tous ses membres, et, à tous, en lui seul. Partant, en faisant la vie surnaturelle de tous en lui, elle fait aussi l'unité de tous, en lui aussi.

Unité, donc, de tous les hommes les uns avec les autres dans le Christ, c’est la troisième des unions qu’il faut étudier. Puisque tous les hommes vivent exclusivement, devant Dieu, de leur rattachement au même très unique Sauveur, ils se trouvent donc vivre tous les uns avec les autres par cela même qui les fait vivre chacun au-dedans d’eux-mêmes. Ils sont donc catholiques, universels, hommes de l’Église et de l’univers, et cela par le dedans. En ce qu’il a de plus intérieur, en ce Christ dont il vit, chacun est complété par les autres ; il a, mais avec eux tous, sa vie et sa sainteté, ses œuvres et ses mérites, bien à lui sans doute, mais en même temps bien à tous. A travers toute l’humanité, une seule sainteté circule ; chacun l’a en propre et chacun est intrinsèquement saint, puisque chaque membre du Christ est vraiment vivant, et chacun l’a par union à tous les autres — par communion à tous les saints, vivants ou morts — parce que tous ne vivent que dans un seul et même Christ. Telle est, dans ce Christ, l’union du genre humain avec lui-même.

Union enfin, faut-il ajouter, de chaque homme avec lui- même ; approfondissement de la vie intérieure ; divinisation qui affecte en sa substance même le moi le plus profond. Et, en même temps, exigence d’ascension au-dessus de soi- même ; code nouveau de morale plus pure, de morale surna­turelle ; réclamation de sainteté, de chasteté, et, en premier lieu, de charité chrétiennes. Dans le Christ, on doit vivre pour Dieu et pour ses frères, car, dans le Christ, c’est avec eux que l’on vit.

Le mystère, comme on voit, est, pour ce qui concerne Dieu, un prodige de bonté, et, pour ce qui concerne l’homme, un prodige de transfiguration, de vie, de sainteté et surtout d’unité. Pour dire ce qu’il est, aucune formule ne suffit, le résumé qu’on vient de lire est terriblement insuffisant et les pages qui suivront n’arriveront pas à tout exprimer. Il faudrait, pour en donner une idée un peu complète, parcourir toute la doctrine chrétienne et montrer comment, toujours et partout, elle dit l’union que tous reçoivent avec Dieu, tous ensemble, dans le Christ.

De fait, c’est en disant ce qu’est le christianisme que les Pères disent ce qu’est l’union de l’homme avec le Christ. C’est, par exemple, en expliquant que l’Église est une et nécessaire, qu’ils font connaître qu’en elle, on est incorporé au Christ ; c’est en parlant de la consubstantialité du Fils avec le Père, qu’ils donnent une doctrine sur la divinisation qui est conférée aux membres du Verbe incarné. Souvent même cette dernière doctrine est plutôt supposée que traitée ex professo. De tels enseignements occasionnels, on le devine, ne sont pas toujours aisés à discerner. La besogne sera rendue plus facile par l’exposé d’ensemble qui précède.

Le mystère est donc, pour l’essentiel, un prodige d’unité.

Mais quelle est exactement cette unité?

Sur ce point, les avis sont partagés. En premier lieu, il en est de faux, que nous mentionnerons ici pour n’avoir plus à y revenir.

Disons donc qu’on comprendrait mal, ou plutôt qu’on ne comprendrait pas du tout cette unité, si l’on se figurait que les chrétiens sont réellement et absolument le Christ lui-même,

ou — que le lecteur veuille bien excuser ces paroles — qu’ils sont des fragments, des moments du Christ. On tom­berait ainsi dans une sorte de panthéisme, de « panchris- tisme » plutôt, aussi contradictoire que simpliste, et extrême­ment fécond en conséquences absurdes. Le jugement est dur, mais il doit être porté : les déformations des choses les plus excellentes sont les plus insupportables. On sait à quel orgueil égoïste, à quel entêtement dans les idées les plus bizarres, à quelles perversions même, peut conduire une dévotion d’illuminé. Dédain pour les actes humains, parce que, somme toute, ils ne sont rien, n’étant pas des actes du Sauveur ; ou estime orgueilleuse pour ces mêmes actes, parce qu’on décrète qu’ils sont les gestes mêmes de Jésus ; rabaissement du Christ sur notre plan à nous purement humain ou prétention de mar­cher à son niveau à lui, bref, oubli de ce qui est le plus essentiel au christianisme, tel peut être le terme des exagérations dont nous parlons, et l’aboutissement montre ce que valait la direc­tion de départ.

On se tromperait encore, mais moins lourdement, en se confiant, en un sujet si grave, à l’imagination et au sentiment, plus qu’à la raison et à la foi. C’est ce qui se produirait, par exemple, si l’on voulait, à toute force, se représenter le corps mystique par une image, et par une image que l’on considé­rerait comme parfaitement exacte. Des images, certes, il en faut à l’homme qui ne pense rien sans phantasme, et l’Écri­ture en fournit ici plusieurs. Mais l’erreur serait de prendre l’image pour une définition et de s’imaginer qu’on connaît exactement le mystère de la tête et des membres, parce qu’on se figure une sorte de grand organisme éthéré et invisible, ou une sorte d’atmosphère vivante où les âmes se fondraient en quelque sorte les unes dans les autres. Est-il besoin de dire que, si l’on se laisse ainsi mener par la folle du logis, on va vers toutes les aberrations?

De tout temps, il a été nécessaire de mettre les chrétiens en garde contre un faux mysticisme. La précaution, à notre époque, est au moins aussi indispensable que jamais. Dire ici les formes que revêt l’illusion est bien inutile ; mais on voit assez que la doctrine du corps mystique peut être un masque dont elle se sert : depuis toujours, Fange des ténèbres aime à se déguiser en ange de lumière.

Les mots, d’ailleurs, favorisent la tentation. Le terme de corps mystique éveille dans certains esprits des idées de dévo­tion compliquée, de sentimentalisme, d’ambition spirituelle, d’aspiration vers les états extraordinaires, extatiques, et par­fois morbides. Peut-être même est-ce seulement pour cela que plusieurs le tiennent en suspicion.

Malheureusement, ces défiances prudentes ne sont pas le seul inconvénient à redouter. Chez les fidèles moins avertis, moins instruits, ou d’un bon sens moins éveillé, la doctrine même du corps mystique prête, comme toutes les vérités, à être mal comprise.

Il en est, par exemple, qui pourraient penser qu’elle dis­pense de l’effort et que, du moment qu’on est membre du Christ par le baptême, l’ascèse et la mortification n’ont plus de raison d’être. A quoi bon se surveiller soi-même et s’attaquer à ses défauts, à quoi bon travailler en son oraison et stimuler son esprit pour le faire penser et aimer, puisque le but est de s’oublier soi-même et que ces tactiques traditionnelles de la spiritualité ne font qu’encombrer l’âme d’elle-même? Il n’y aurait qu’à s’absorber dans le Christ, qu’à s’attendrir en son­geant — qu’on nous pardonne l’expression — qu’on se dissout en lui comme un fondant, et cette persuasion affectueuse rem­placerait avantageusement les examens particuliers et les austérités.

Combien ces vues sont fausses et étroites, l’Écriture sainte et la tradition le montrent avec surabondance, comme le feront voir les pages qui vont suivre. La vie du Christ dans les fidèles et des fidèles dans le Christ, comme elle résume toute la religion, résume aussi tous les préceptes de l’ascétisme chrétien. Elle ne supprime rien, comme on verra ; elle redit tout, mais avec un sens plus plénier et plus pénétrant ; avec des exigences plus intransigeantes aussi, mais, en même temps, plus acceptables.

Ces illusions dont il vient d’être question, et les manières fausses de se représenter l'unité dans le Christ, le but de ces pages n’est pas de les réfuter. Il ne s'agit ici que de chercher la vérité ; mais, *verum index sui et falsi,* la vérité, même toute seule, est le meilleur antidote contre l'erreur.

Voilà donc de mauvaises manières de concevoir le corps mystique. Mais la bonne, faut-il se demander maintenant, la bonne, quelle est-elle?

La réponse, c'est qu’il y en a deux, toutes deux bonnes, toutes deux orthodoxes.

La première se caractérise par son réalisme et son mysti­cisme. En voici l’exposé sommaire. La grande préoccupation qui la conduit est d'aller jusqu’au bout des affirmations scrip­turaires et patristiques. D'après elle, les chrétiens ont, avec le Christ, une union véritable, une union réelle et ontologique ; vraiment et réellement, il est en eux, et eux en lui ; vrai­ment et réellement ils sont tous un en lui, comme lui est un avec le Père. Que cette union soit difficile à expliquer, il n’im­porte ; est-ce si grand dommage que Dieu ait donné aux hommes, avec son Fils, une union plus parfaite que leurs idées à eux, toujours si courtes? Qu’on puisse la comprendre mal, c’est encore vrai ; toutes les vérités n’en sont-elles pas là? Mais elle n’en est pas moins réelle. Le tout est de s’expliquer nette­ment et prudemment quand on en parle. Qu’on hésite à la qualifier de physique, cela se comprend : on aurait l'air de la ranger dans les cadres de l'ordre naturel. Qu’on ne veuille pas voir, dans l’expression de corps mystique, de membres et de tête, un énoncé de thèse dont on puisse tirer toutes les consé­quences possibles, rien de plus sage : ces métaphores, car ce sont des métaphores, indiquent une unité transcendante par rap­port aux entités de la biologie dont elles parlent. Le mieux, pour bien la nommer, est de lui garder son nom traditionnel, et de l’appeler mystique. Mais il doit être bien entendu que ce terme n’est nullement synonyme de vaporeux et de semi-réel. Il signifie, au contraire, quelque chose qui dépasse, en pléni­tude et en réalité, les objets de la nature, et aussi les idées positives que peut se former notre raison.

L’autre manière de concevoir ne va pas aussi loin et 1 union qu’elle décrit, réelle sans doute, est réelle d’une réalité plus pâle, d’une réalité d’ordre moral. Ce qui la retient, ce ne sont pas, certes, les textes de l’Écriture et des Pères ; ils sont aussi énergiques que possible. C’est le souci, fort légitime, il faut le déclarer, de ne pas multiplier sans raison les mystères de la foi. Tout s’explique donc, selon elle, si l’on tient compte de la ressemblance des chrétiens avec le Christ et de leur dépendance absolue et multiple vis-à-vis de lui. Le Seigneur est le modèle de toutes leurs vertus, le principe de tous leurs espoirs, le rédempteur de tous leurs péchés, la source de toute leur vie surnaturelle. Il est la cause exemplaire et méritoire de leur justification ; il en est même, en un certain sens, la cause finale et efficiente. Il est leur Emmanuel, leur maître, leur conducteur, leur ami, leur frère, leur tout enfin, et ils ne sont rien devant Dieu qu’avec lui et par lui. Bref, tous les liens qui peuvent rattacher un homme à un autre, ils les ont avec lui, et bien plus nombreux, et bien plus solides. Cela suffit largement pour que la doctrine chrétienne puisse assurer que lui et eux font un seul corps, un corps mystique.

Entre ces deux conceptions, l’Église ne s’est jamais pronon­cée. Chacune a ses avantages, ne fût-ce que celui de forcer l’autre à la modération. La seconde l’emporte par la clarté, elle est plus facile à exposer et à comprendre. L’autre, à notre sens du moins, est plus riche en doctrine, plus appuyée dans l’Écriture et les Pères, plus conforme à l’analogie de la foi, et, si ce qu’elle dit est plus mystérieux, ce mystère n’est pas tant une difficulté de comprendre qui s’ajoute aux autres, qu’une vérité transcendante qui aide à comprendre quelque peu les autres vérités.

C’est dire que, pour notre part, notre choix est fait. Dans les pages qui suivent, c’est en fonction de cette première con­ception que nous nous exprimerons, et ces pages montreront si c’est à raison ou à tort.

Mais nous ne songeons pas à combattre l’autre manière de con­cevoir, ni même à la discuter. Le mystère du Christ en nous est un mystère d union, et l’on ne doit pas prendre comme

arguments contre son frère des textes qui ne parlent que de charité et d’entente.

Que la théologie se fasse parfois combattive, elle le peut, et elle le doit, quand elle a devant elle des ennemis de la révéla­tion, déclarés ou non, conscients ou non. Mais ici, il n’y a pas d’adversaires. Tous, jaloux de la même orthodoxie, sont également avides de chercher, et de chercher ensemble si possible, la même vérité.

Aussi bien, chercher la vérité est-il ici assez difficile, pour qu’on ne s’embarrasse pas de polémiques.

Ce n’est pas pour rien que l’unité dont il s’agit ici a reçu, comme désignation habituelle, le terme de mystique, de mys­térieuse. Ce n'est pas en vain qu’elle se rattache à tous les dogmes, même les plus obscurs, de notre foi. Pour la com­prendre, il faudrait comprendre ce qu’est l’Incarnation qui l’a apportée ici-bas, ce qu’est la vie divine à laquelle elle rattache, ce qu’est la justification des hommes dont elle est un aspect, ce qu’est le péché originel dont elle est la répara­tion, ce qu’est l’eucharistie dont elle est la et l’effet propre, bref, il faudrait comprendre toute la doctrine chrétienne. Inutile de prétendre ici-bas à tant de clarté. Ce n’est qu’au jour de la lumière étemelle, « ce jour-là », comme dit Jésus en saint Jean, que les chrétiens sauront comment le Christ est dans le Père, et eux en lui, et lui en eux *(Joh.t* xiv, 20).

En attendant, il faut se contenter de la demi-lumière de cette terre, lumière que l’étude et la réflexion peuvent aug­menter, lumière très fructueuse et très désirable, mais lumière toujours imparfaite.

Quand Dieu parle de cette unité de grâce, dans l’Écri­ture et dans les Pères, il emploie bien plus les comparaisons et les expressions suggestives, mais imprécises, que les défi­nitions et les exposés rigoureux. Les formules gardent un certain vague, où la raison, toujours géométrique, ne trouve pas les concepts clairs et distincts qui le satisfont.

Évidemment, puisque c’est ainsi, c’est bien qu'il en soit ainsi. Dieu qui connaît mieux que les hommes, et les splendeurs

dont il parle, et les pauvres intelligences auxquelles il s'adresse, sait mieux qu'eux aussi la façon la plus adaptée de leur faire entrevoir quelque chose des réalités transcendantes. Il leur parle du « mystère » comme il en parlait aux Juifs autrefois, *prout poterant audire,* selon qu'ils sont capables d'entendre.

Pour nous, au moment de recueillir et de répéter son mes­sage, nous ne voulons admettre qu'une préoccupation, une préoccupation que nous voudrions religieuse, celle de le redire exactement comme il est. Le premier devoir, quand on rapporte la pensée d'un autre et même quand on exprime sa propre pensée, n'est pas d'être clair ; il est d'être fidèle et bien cal­qué sur l'exemplaire. Les idées de Pélage sur la grâce sont plus simples à comprendre que celles de saint Augustin. Cela prouve-t-il qu'elles vaillent mieux? Ne peut-il même pas se faire, quand il s'agit de réalités relevées, et surtout de réalités surnaturelles, que la limpidité de l’exposé soit un signe que la véritable difficulté, c'est-à-dire, la véritable merveille, a été supprimée?

Du moment qu'elles viennent de Dieu, toutes les données sont bonnes. Aussi les prendrons-nous toutes : vagues quand elles seront vagues, nettes quand elles seront nettes, inachevées quand elles seront inachevées. Nous tâcherons de n’ajouter rien, pas même des clartés adventices, et de ne supprimer rien, pas même ce qui paraît, à nos yeux de nocturnes, excrois­sances ou obscurités. Par vénération pour la vérité, par respect aussi pour le lecteur, nous ferons tout, évidemment, pour être précis et facile ; mais nous prions Dieu de ne trahir, ni la vérité, ni nous tous qui n’avons besoin que d’elle.

La difficulté d’une matière n’est pas une raison pour ne pas l’étudier ; au contraire : c’est aux carrefours obscurs qu’il faut multiplier les clartés. On nous dira peut-être : « Ne parlez pas de ces choses, vous risquez d’être mal compris ! » Le détes­table conseil ! Est-ce en se taisant, qu'on arrive à s’entendre? Ou bien y aurait-il, dans notre religion, des vérités dangereuses, des vérités qu il faut fuir, des vérités qui, par elles-mêmes, ne sont propres qu’à engendrer des idées fausses et des dis­cussions vaines?

Dieu, qui a tout révélé, a fait sa révélation pleine de grâce et de vérité. Si certains points en elle sont plus riches en leçons et en intérêt, ce doivent être ceux qui lui sont les plus essen­tiels, en quelque sorte, parce qu’ils parlent plus expressément de celui qui est la vérité et de la façon dont il veut habiter dans les siens. Or, la doctrine du Christ mystique est l’un de ceux-là ; elle est même, peut-on dire, le premier de ceux-là. Aussi doit-on s'attendre à la trouver plus débordante encore que les autres en lumière de vie et en enseignements récon­fortants.

Pourrait-on croire, d'ailleurs, que Dieu qui est clarté et qui veut briller dans les âmes n'ait pas mis, dans cette vérité qui exprime précisément la communication qu'il leur fait de son Verbe très pur et très splendide, toute la lumière qu’il leur faut?

Le tout, croyons-nous, est de ne chercher et de ne vouloir d'autre lumière que celle qu'il offre, de se résigner joyeuse­ment aux ombres qu'il veut laisser, de prendre toutes les indications qu'il fournit, assuré qu'elles s'expliquent les unes par les autres et que les phrases du message, en formant peu à peu un tout, se donnent par leur rapprochement le meilleur commentaire.

La doctrine chrétienne, comme on sait, a été se dévelop­pant sans cesse, par un providentiel progrès.

Durant tout l'Ancien Testament, et même durant les débuts du Nouveau, elle a été s'enrichissant de vérités nouvelles, de révélations qui se complétaient l'une l'autre.

A la mort du dernier apôtre, ce progrès par additions exté­rieures a pris fin, mais un autre a commencé, ou plutôt, a continué, un progrès par intellection plus totale et par propo­sition plus parfaite. Ce n'est plus le révélé qui augmente, c'est l'homme qui avance dans la compréhension du révélé.

Ce double progrès, nous aurons à le considérer à toutes les pages de notre travail. Pour l'instant, afin de parer à tout mal­entendu, nous en voulons dire une chose, une seule. C'est qu'il est, avant tout, l'œuvre de Dieu. Non pas de Dieu seul :

Dieu y emploie les causes secondes et la raison des hommes. Mais Dieu, et Dieu seul, demeure la source de vérité. Lui, et lui seul, révèle ; lui, et lui seul, en veillant sur le dépôt revele, en assure et en garantit la perpétuelle identité.

Étudier un tel objet, si complexe et si releve, est une tâche immense. C’est assez dire que, sur le point qui nous occupe, nous ne songeons pas à la remplir en entier. Notre dessein est seulement d’en considérer quelques aspects, de rédiger une série *^études,* par elles-mêmes séparées les unes des autres. Chacune sera consacrée à l’un des moments du progrès doc­trinal. Comme les moments qu’elles envisagent nous semblent, à tort peut-être, être les principaux ou du moins contenir le plus grand nombre des principaux, leur ensemble renfer­mera les premiers linéaments d’une histoire.

Comme cela s’imposait, nous les avons rangées dans l'ordre chronologique. D’abord, celles qui ont trait à l’Écriture sainte, puis celles qui ont trait à la tradition. Dans la tradition, nous avons d’abord considéré les Pères grecs, puis les Pères et les auteurs ecclésiastiques de l’Église d’Occident. Cette dernière division, que demandaient la clarté et la logique de l’exposé, nous a écarté de l’ordre chronologique. Mais d'un écart bien court. Pour le point qui nous concerne, on peut considérer que, dans son ensemble, la tradition occidentale vient se placer dans la suite, et dans l'exacte continuation, de la tra­dition orientale.

Pour les temps anciens, jusqu’à l’époque de saint Augustin, nous croyons avoir découvert, non pas tous les textes intéres­sants, certes, mais du moins la plupart des principaux. Pour les temps plus rapprochés de nous, nous ne pouvons plus en dire autant. Le nombre des auteurs et des ouvrages qu’il aurait fallu étudier se faisait de plus en plus considérable à mesure que nous avancions. Tout ce que nous avons pu faire, c'est de retrouver quelques tronçons d'une des routes que la tradition a suivies pour arriver jusqu’à nous. Mais, de relever tous les itinéraires, c'eût été irréalisable.

Aussi bien faut-il dire quelque chose d’analogue pour l’ensemble de nos études. Même là où nous croyons avoir repéré les principaux jalons, nous n’oserions pas tracer la route qui les relie. Les documents sont trop rares et leurs indications trop occasionnelles.

Dans l’état actuel des connaissances, il est souvent difficile, pour ne pas dire impossible, de déterminer quelle était, sur ce point, la totalité de l’enseignement explicite d’un Père donné, de découvrir de qui et comment Dieu a voulu qu’il reçût cet enseignement, de déceler les influences que Dieu a utilisées pour l’amener à le présenter sous tel angle particulier et avec tels traits plus marqués. C’est dire qu’on serait téméraire de vouloir suivre, au point de vue historique, en toute sa con­tinuité, le développement de cette doctrine ; le trajet, trop souvent, se perd à nos yeux dans la nuit.

Raison de plus, évidemment, pour regarder avec toute son attention les points qui apparaissent en meilleure lumière ; pour bien noter, à ces instants privilégiés, les particularités et les nuances que présente la doctrine ; pour relever, enfin, tout ce qui peut être indice d’influences invisibles ou de raccor­dements cachés.

Raison de plus, surtout, pour songer que, à côté de cet ordre historique, il y a l’ordre logique et le rattachement que les idées ont entre elles de par leur signification même. De ce second ordre, comme du premier, la Providence n’a-t-elle pas pu se servir? Est-il nécessaire, pour qu’un Père continue l’en­seignement d’un autre, qu’il ait songé à le continuer, et même qu’il ait connu cet autre Père? Ou l’histoire de la doctrine chrétienne n’aurait-elle d’unité que dans l’esprit des hommes qui la proposent, et pas en elle-même, et pas dans l’Esprit de Dieu?

Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que l’objet dont il s’agit ici est un objet d’ordre spécial. *Études de théologie histo­rique,* disons-nous. Il n’est pas question d’étudier l’histoire d’une doctrine ordinaire, d’une doctrine que les hommes au­raient trouvée et enrichie à leur manière, c’est-à-dire, en plu­sieurs fois, par morceaux, par tâtonnements, par corrections et changements. Il s’agit d’une vérité, toujours la même, qu’une sagesse infinie, toujours la même, par une manifestation qui se prolonge à travers les siècles, toujours plus complète, mais toujours la même, laisse progressivement tomber dans l’âme des hommes, à mesure que sa bonté, toujours la même, rend leur intelligence plus limpide.

De cette indéfectible identité, de cette perpétuelle conti­nuité, nous n’avions pas à faire abstraction.

C’est sur elle que nous comptons, pour expliquer les uns par les autres les passages dont nous ferons état ; pour compléter, par la lumière apportée par tous ces passages, ce que l’inter­prétation de tel ou tel d’entre eux pourrait garder d’incom­plètement établi ; pour faire voir enfin, qu'à travers ces textes, si séparés que soient leurs auteurs par le temps et la distance, ce qui s’exprime, c’est une même vérité et une même infusion de cette vérité dans les hommes.

Aussi, nos citations, les avons-nous voulues nombreuses. La raison n’en est pas seulement que rien ne vaut, au point de vue historique, le contact avec les sources. Elle est sur­tout que les textes allégués sont des paroles de l’Écriture et des Pères et qu’ils ont à ce titre une valeur spéciale au point de vue théologique. Ce sont les termes mêmes que Dieu a voulus ; ne peut-on pas croire qu’ils sont, en quelque façon, porteurs de lumière et d’intelligence, et que, en les écoutant, c’est, de manière plus directe, Dieu qu’on entend?

Parmi nos citations, quelques-unes, peut-être, paraîtront fort pâles, ou même à peu près étrangères au sujet que nous traitons. Nous ne nions pas qu’il puisse en être ainsi en effet. Toutefois, nous prions le lecteur de ne pas les écarter sans se demander si elles n’éclairent pas quelqu’un des autres textes, sans songer aussi que le « mystère » a beaucoup d'aspects divers, et, entre ces aspects, beaucoup de raccordements.

Peut-être encore, et même certainement, la multiplication des citations a-t-elle amené plusieurs redites.Pour obvier dans une certaine mesure à cet inconvénient, ainsi que pour parer à l'encombrement du texte, nous avons rejeté en notes ce qui n intervenait pas dans le fil même du développement. N’empêche que bien des répétitions subsistent. L’Écriture

revient souvent sur les mêmes idées, les Pères aiment à sou­ligner ce que d’autres Pères ont déjà mis en évidence. Pour ne jamais reprendre les mêmes pensées, il aurait fallu ne pas montrer la Bible et la tradition comme elles sont. Le lecteur comprendra que nous n’ayons eu garde de négliger ainsi de précieuses parcelles du don divin.

Aussi bien, pour l’étude d’un objet si relevé, les ressources de la raison humaine ne suffisent-elles pas : dans les choses de Dieu, l’esprit de l’homme n’est pas chez lui et ce n’est pas à lui de juger le message ; c’est plutôt au message de le juger. Il y faut, bien plus et même d’autre manière qu’ailleurs, du respect, de la réserve et de l’humilité. C’est assez dire que nous soumettons tout ce qui va suivre, non seulement à l’auto­rité de ceux qui parlent au nom de Dieu, comme il va de soi ; mais encore à l’appréciation de tous ceux qui, vivant de la vie du Christ, ont compétence pour connaître de ces réalités intérieures : *et in servis suis judicet Christus.*

Mais, si les ressources de l’intelligence humaine sont insuffi­santes, il n’en est que plus nécessaire de les employer toutes. Quand il s’agit de vérités religieuses, l’objectivité la plus scru­puleuse s’impose plus rigoureusement encore qu’ailleurs : plus la vérité est divine, et plus elle doit être sacrée. C’est dire que nous nous efforcerons d’être aussi exact, aussi fidèle qu’il nous sera possible. Pour des textes si augustes, ce serait folie et profanation de leur faire dire autre chose qu’ils ne disent ou de faire ressortir en eux autre chose que ce qu’eux-mêmes mettent en évidence ou que ce que soulignent les autres textes qui nous viennent de la même transcendante origine. La théologie historique, sans doute, ne sera historique que si elle est théologie, c’est-à-dire si elle traite son objet de la seule manière qui soit adaptée à celui-ci et capable de le faire comprendre, nous voulons dire, avec humilité, avec respect, avec souvenir aussi que celui qui parle est le même qui en­seigne dans tous les autres documents de la foi. Mais aussi, elle ne sera théologie que si elle est historique, c’est-à-dire, si elle vise à toute la rigueur et à toute la précision réali­sables, par conviction que le message, tel que Dieu l’a suscité, est infiniment mieux que tout ce qu’elle pourrait imaginer à la place, fût-ce par prudence.

Pour serrer de plus près la vérité, nous aurions voulu faire nos citations en grec ou en latin, lorsque l’original est rédigé en ces langues. Mais c’eût été restreindre aux seuls spécialistes le public auquel notre ouvrage se serait adressé.

Or, nous voulons écrire pour le peuple chrétien en général. C’est pour lui que nous avons recueilli, dans ses livres saints et dans ses docteurs, dans ses pontifes et dans ses auteurs ecclésiastiques, les passages qui parlent de la vie divine que Dieu, dans l’Église, a déposée en lui.

A cause de lui, nous avons tenu à ce que la collection soit assez complète ; à cause de lui aussi, nous avons voulu qu’elle soit facilement accessible.

Nous donnons donc, non pas les textes eux-mêmes, mais leur traduction. Seulement, en note, des références, et même parfois, mais rarement et pour les passages principaux seule­ment, la transcription de l’original, faciliteront les vérifications nécessaires. Si, d’aventure, pour mieux marquer la suite des idées ou pour souligner les raccordements, quelques mots de grec ou de latin sont demeurés dans Je texte, on peut les passer sans crainte. Le contexte en donne la traduction, ou du moins il contient l’équivalent de celle-ci.

Dans le même but d’être plus largement accessible, nous avons emprunté ces citations aux éditions qu’il est le plus facile de trouver. Nous avons eu recours, pour l’Ancien Tes­tament, à la traduction de A. Crampon : *la Sainte Bible, traduction d’après les textes originaux,* Paris-Toumai, nom­breuses éditions, — pour le Nouveau Testament, au *Novum Testamentum graece,* de H. J. Vogels, Dusseldorf, 1920, au *Novum Testamentum graece et latine* de E. Nestle, Stuttgart, 1921 et au *Novum Testamentum graece et latine,* de A. Merk, S. J., 2e édit., Rome, 1935, — pour les Pères de l’Église, au *Patrologiae cursus completus* de Migne, Paris, 1844-1856. Nous désignons cette dernière collection par l’abréviation P. G. ou P. L., selon qu’il s’agit des Pères grecs ou des Pères latins.

La Patrologie de Migne, il est vrai, n'est plus parfaitement à jour ; souvent il nous a fallu chercher en dehors d'elle, non seulement, comme il est trop clair, les documents qu'elle ne contient pas, mais encore des leçons mieux établies que les siennes. Cependant, même en ce cas, même en citant les éditions plus récentes, nous avons tenu à maintenir, à côté de l'autre référence, la référence à Migne.

Les textes plus récents dont nous parlons sont renfermés surtout dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum,* édité par l'Académie de Vienne, Vienne, 1866 et années sui­vantes, et dans *die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte,* édité par l'Académie de Berlin, Leipzig, depuis 1897. Nous les citons respectivement par les abréviations C. V. et C. B.

Les ouvrages des auteurs moins anciens, ceux des scolas­tiques et ceux des théologiens et des écrivains ecclésiastiques modernes et contemporains, sont cités d'après les éditions que l'on trouvera mentionnées dans les chapitres qui leur sont consacrés.

Ces ouvrages, avec l'Écriture sainte et la Patrologie de Migne, principalement l'Écriture sainte et la Patrologie de Migne, sont les sources d'après lesquelles notre travail a été composé. C'est en les lisant et en les relisant que nous avons trouvé à peu près tout le contenu de ces pages. On peut donc dire que, pour l'essentiel, nous venons d'indiquer notre biblio­graphie.

Sans doute nous sommes-nous aidé en plus d’un certain nombre d'autres publications : ouvrages de portée générale concernant des sujets voisins du nôtre, ouvrages aussi d’inté­rêt plus restreint, monographies, études de détails, travaux d'approche. Nous mentionnerons en note, à la fin du chapitre, quelques-uns de ceux qui ont rapport avec l'ensemble de notre travail ou avec des parties considérables de celui-ci. Plus tard, au cours de nos recherches, nous aurons l’occasion de signaler ceux qui peuvent être utiles pour des questions particulières.

A la vérité cependant, les secours que nous avons pu tirer de la sorte d’études faites par d’autres ont été extrêmement limités. Malgré son grand intérêt, à cause peut-être de son air « mystique », le sujet que nous abordons est resté fort peu regardé. N’est-il pas significatif, par exemple, que, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant-Mangenot- Amann, Paris, 1893 et ss., il n’y ait pas d’article traitant ex professo du corps mystique (1) ; que, dans la *Catholic ency­clopedia,* New-York, 1907-1912, il n’y ait sur ce sujet qu’une demi-colonne (2) ; que le *Kir Miches Handlexikon* de M. Buch- berger, Fribourg, 1907-1912, n’ait rien (3) ; que le *Diction­naire de la Bible,* de F. Vigouroux, Paris, 1895-1912, avec le *Supplément* de L. Pirot, Paris, 1926, ss. ; le *Dictionary of the Bible* de J. Hastings, Édimbourg, 1898 ; la *Realency- klopedie fur protestantische Théologie und Kirche* de Hauck, Leipzig, 1894-1904, n’aient rien non plus (4).

1. Voir cependant la table des matières des tomes i-ix \ Paris, 1929, col. 37. Plusieurs articles contiennent de bonnes indications, mais occasionnelles, sur le corps mystique ; ainsi les articles *Augustin,* par E. Portalié, t. 1, col. 2424-2426 ; *Communion des Saints,* par P. Bernard et R.-S. Bour, t. m, pp. 429-480 ; *Église,* par E. Dublanchy, *(l'Église, corps de Jésus-Christ),* t. iv, pp. 2150-2155 ; *Jésus-Christ,* par A. Michel, t. v, pp. 1233, 1242, surtout pp. 1349-1355 : *Jésus chef de son corps mystique; Justification,* par J. Rivière, t. vin, pp. 2074, 2117-2122 ; *Paul,* par J.-B. Colon, t. xi, pp. 2460-2467.
2. T. x, col. 663 ; article signé J. H. Joyce ; il ne parle que de la doctrine dans l'Écriture, donne une bibliographie de trois numéros et c’est tout. Rien dans le *Catholic Dictionary* de W. E. Addis et Th. Arnold, 8e édit., Londres, Ι9θ9· Quelques mots dans J. Bricout, *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses,* Paris, 1924-1925 (cependant, t. iv, pp. 49-50, une demi-colonne).
3. Dans la seconde édition, *Lexikon für Théologie und Kirche,* Fribourg, 1930, ss., l’omission est réparée, voir t. m, col. 52 et t. v, col. 977 (article *Kirche,* par L. Kœsters). — Le *Kirchenlexikon,* de J. Hergenrœther, 3me édit., Fribourg, 1882-1903, n’a rien non plus sauf quelques mots à *Kirche.*
4. Rien non plus dans le dictionnaire *die Religion in Geschichte und Gegenwart,* ire édition, Tubingue, 1909-1913 ; ni dans la 2® édition, Tubingue, 1927, ss. ; ni dans *Y Encyclopedia of Religion and Ethics,* de J. Hastings, Londres, 1908-1926. Dans le *Dictionary of Christ and the Gospels,* de J. Hastings, Londres, 1923, quelques mots ; dans *Y Encyclopédie des sciences religieuses,* de F. Lichtenberger, Paris, 1877-1882, rien; quelques mots à *mystical* et à *body,* dans le *Church Dictionary,* de W; F. Hook, Londres, 1887. Rien dans Holzmann et Zœpffel, *Lexikon für Théologie und Kirchenrecht,* Brunswick, 1888.

Sur les auteurs et les écrits que nous citons, nous avons puisé beaucoup de renseignements, d’ordre historique, critique, littéraire et doctrinal, dans les recueils et les répertoires ordinaires. Citons, en plus des dictionnaires que nous venons d’énumérer, la *Geschichte der altkirchlichen Literatur* de O. Bardenhewer, Fribourg, 5 volumes, t. 1, 2e édition, 1913 ; t. il, 2e édition, 1914 ; t. ni, iv, v, 1912, 1924, 1932, — les *In­stitutiones Patrologiae* de J. Fessler-B. Jungmann, Innsbruck, 1890-1895, 2 volumes, — le *Précis de patrologie* de J. Fixe­ront, Presb. S.-Sulp., 2e édition, Paris, 1918, — le *Grundriss der Patrologie* de G. Rauschen, 8e-9e édition, Fribourg, 1926, et ioe-ne édition, revue par B. Altaner, *Patrologie,* Fribourg, 1931, — le *Précis de patrologie* de F. Cayré, A. A., Paris-Tour- nai, 1927-1930, 2 volumes, — l’*Histoire de la littérature grecque chrétienne* de A. Puech, tomes 11 et ni, Paris, 1928-1929, — *l’Histoire des dogmes* de J. Fixeront, 11e édition, Paris, 1930, — les *Dogmata theologica* de D. Petau, S. J., Paris, 1644, 5 volu­mes. Il faut encore ajouter à cela les *Bulletins d’histoire des origines chrétiennes, d’exégèse du Nouveau Testament, de théo­logie historique, de théologie biblique, d’histoire des doctrines chrétiennes,* que les Pères J. Lebreton, S. J., J. Huby, S. J., A. d’Alês, S. J., A. Lemonnyer, O. P., M.-D. Chenu, O. P., publient régulièrement dans les *Recherches de science reli­gieuse* et dans la *Revue des sciences philosophiques et théo­logiques.* Des ouvrages protestants, comme la *Geschichte der altchristlichen Literatur* de A. Harnack, Leipzig, 1893-1904, 4 volumes, et les *Forschungen zur Geschichte des Neutestament- lichen Kanons und der altchristlichen Literatur* de F. Zahn, Leipzig, 1881-1929, 10 volumes, les autres ouvrages de A. Harnack, les ouvrages de R. Seeberg, de Loofs, de Bethune- Rakfr et de Dorner relatifs à l’histoire des dogmes pourront fonmir, au théologien de profession, quelques renseignements utiles.

Le lecteur qui désirerait un complément d’information sur les auteurs que nous citons trouvera une bibliographie à la .fin de chaque chapitre. Comme il pourra s’en rendre compte, les ouvrages cités représenteront des tendances assez diverses.

Comme il le constatera aussi, ils seront en nombre fort limité : l’objet que nous traitons est beaucoup trop vaste, pour qu’on puisse faire plus qu’indiquer, à propos de chaque point, les livres qui orientent les premières recherches et qui mettent sur la trace de références plus abondantes. Il trouvera à ce même endroit l’indication des éditions citées et d’autres ren­seignements du même genre.

Il ne nous reste, en terminant, qu’à exprimer notre recon­naissance au R. P. J. de Ghellinck, pour les précieuses indica­tions qu’il a bien voulu nous donner, ainsi qu’à tous ceux qui ont bien voulu nous prêter leur aide et leurs lumières.

AVANT-PROPOS DE LA SECONDE ÉDITION

Cette seconde édition contient tout ce que contenait la précédente ; sauf que, sur des détails, on a introduit un certain nombre de corrections.

Mais elle contient plus. D’abord, comme il s’imposait, les bibliographies ont été complétées et mises à jour. Ensuite, quelques passages ont été ajoutés. La plupart de ceux-ci con­cernent l'Écriture sainte : les uns visent à montrer nettement comment chacun des Évangiles enseigne à sa manière la vérité du corps mystique ; d'autres, à exposer le rôle que joue, dans la doctrine paulinienne du corps mystique, la résurrection du Christ et la divinisation des chrétiens. Le reste se répartit un peu dans tout l'ouvrage : on a étudié plus au long le témoi­gnage de l’épître de Bamabé et de la *II Clementis,* le témoignage aussi des premiers scolastiques, et, surtout, on a tenu à recueillir avec plus d'attention l'enseignement des derniers papes au sujet de l’union des fidèles avec le Seigneur.

Ce n’est d’ailleurs pas le désir qui a manqué, d’améliorer l’œuvre davantage encore, c’est le temps. Cette seconde édition a dû suivre la première plus tôt que nous ne pensions ; et d’autres travaux en cours, dont nous parlons dans notre conclu­sion et pour lesquels cette étude-ci n’est qu’une préparation, ne nous ont pas laissé les loisirs nécessaires.

BIBLIOGRAPHIE

Generalia : C. Perler, *the Mystery of Christ in us,* dans *Blackfriars,* t. xviii, 1937, p. in — F. Grivec, *the Church, the Body of Christ,* dans *the Eastern Church Quarterly,* 1.1, 1936, pp. 1, 29. — G. Philips, *de Heilige Kerk,* Malines, 1934 (PP· i-9> 116-183). — E. I. Watkin, *the Church as the mystical Body of Christ,* dans *God and the Supernatural,* ch. vi, 2e éd., Londres, 1936. — F. Binds, *die Gemeinde, die Vollendung des Leibes Christi,* Constance, s. d. — J. Guyot, *ΓEucharistie, sacrement du corps mystique,* dans *Hostia,* t. xxi, 1937, P· i53- — E. Guano, *la Chiesa,* Rome, 1936. — W. J. McGarry, *the Mystical Body of Christ,* dans *Thought,* t. xn, \*937» P· 64· — IL C. C., *la Chiesa nel Cristo,* dans la *Scuola cattolica,* t. lxiii, 1935, p. 735. — F. Hermans, *le Christ mystique,* dans la *Cité chrétienne,* t. xi, 1937, Ρ· 326. — G. Salet, *Christus unser Leben,* dans la *Zeitschrift fur A szese und Mystik,* t. xn, 1937, P· \*· — U. Lattanzi, *il Primato universale di Cristo secundo le S. Scritture (Lateranum,* 2e série, ni, 1), Rome, 1937· — J· C. Gruden, *the Mystical Christ. Introduction to the Study of the supernatural Character of the Church,* Saint-Louis, 1936. — G. Salet, S. J., *la Croix du Christ unité du monde,* dans la *Nouvelle Revue théologique,* lxiv, 1937» p. 225. — O. Cohausz, S. J., *das Gottmenschliche Reich Jesu Christi,* dans *Theologisch-praktische Quartalschrift,* t. xc, 1937, P· 395· — C- Bozzola, S. J., *Il Corpo mistico di Cristo,* dans *la Civilta Cattolica,* t. lxxxviii, 1937, p. 162. — A German Dominican, *the Living Church,* dans *Blackfriars,* t. xvm, 1937, p. 683. — X., *die Kirche als mystischer Leib Christi,* dans *Seelsorge,* t. xv, 1937, p. 176. — M.-J. Congar, *V Unité de VÉglise et sa dialectique interne,* dans la *Vie spirituelle,* t. lu, 1937, PP· [9]\*[3^]· — Th. Piket, *het Mystieke Lichaam van Christus,* dans *Studien,* t. cxxvin, 1937, P· 283. — C. Quénet, *V Unité de ΓÉglise. Les Églises séparées d'Orient et la réunion des Églises,* Paris, 1924. — G. E. Ganss, *the Mystical Body and Devotion to the Sacred Heart,* dans *the Ecclesiastical Review,* t. xcvn, 1937, pp. 321, 417. — A. Gardeil, O. P., *Ie Sens du Christ,* dans la *Vie spirituelle,* t. lui, 1937, Ρ· 5· — A. Gemelli, *il « Corpus mysticum » nella letteratura contemporanea,* dans la *Revista dei Clero italiano,* t. xvm, 1937, P· 4°5- — Articles dans les différents *Messagers du Sacré-Cœur,* à propos de l’intention de l’Apostolat de la Prière, novembre 1937. — J· Anger, *Que les fidèles comprennent plus à fond qu'ils sont les membres du corps du Christ,* dans le *Messager du Cœur de Jésus,* t. Lxxvii, 1937, p. 577. — L. Brun, *der kirchliche Einheitsgedanke in Urchristentum,* dans la *Zeitschrift fur systematische Théologie,* 1937\* P· 86. *— Incorporation in Christ,* dans *Pax,* 1937. — θ· Kremer, *die Kirche der fortlebende Christus,* Hildesheim, 1937. — L. Schmedding, *Gedanken zur Lehre von der Kirche als dem mystischen Herrenleib,* dans les *Katholische Bldtter,* 1937, P· 289« — J· McCarthy, *the Mystical Body of Christ: The Synthesis of Christian Teaching,* dans *the Irish ecclesiastical Record,* t. lxxiii, 1937, P· 561. — H. Pinard, S. J., *Jésus vivant dans V Église,* Paris, 1937. — F. Saintonge, *le Mystère du Christ en nous,* dans le *Messager du Sacré- Cœur* (Canada), t. xlvii, 1938, p. 83. — J. Bernhart, etc., *die Kirche des lebendigen Gottes,* Vienne, s. d. — D. Haugg, *Wir sind dein Leib. Die urchrist- liche Botschaft vom Corpus Christi mysticum in ihrer Wesensfülle und Bedeutung,*

Munich, 1937. E· E. Pluck, *die Inkarnation und die christliche Einheit,* dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* t. lxi, i937> P· 281 ·

N. Monaco, S. J., *la Vita in Cristo. — Cristo vivente nel cristiano,* Rome, 1938. E. Leen, C. S. Sp., « *Recapitulation » in Christ,* dans *the Clergy Review,* t. xiv, 1938, p. 205. — G. Philips, *Christus hoofd der menschheid,* dans la *Revue ecclésiastique de Liège,* t. χχιχ, I938» P· 3I3· J· McCarthy, *the Headship of Christ,* dans *the Irish ecclesiastical Record,* lxxiv, 1938» P· 371· D. Buzy, S. C. J., *la Circumincession en Dieu et dans les fidèles,* dans la *Vie spirituelle,* t. lx, 1938, p. 245. — J. McCarthy, *the Blessed Virgin in the mystical Body,* dans *the Irish ecclesiastical Record,* t. li (5e série), 1938, p. 561. L. A. Haselmayer, *the Mystical Body of Christ,* dans *the N. Americ. ch. monthly,* t. xliii, 1938, p. 105. — H. de Lubac, S. J„ *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme (Unam sanctam,* ni), Paris, 193®· — J.-E. van Roey (S. É. Ie card.), *le mystère du sang dans l'économie du salut,* dans les *Collectanea Mechliniensia,* t. xxvn, 1938, p. 573. — B. Danzer, O. S. B., *die Corpus- Christi-mysticum-Idee in ihrer Entwicklung,* dans *Seelsorge,* t. xvi, 1938, P· 245. — W. J. McGarry, S. J., *the Mystical Body of Christ,* New York, 1938. — J. Pinsk, *die Sakramentale Welt (Ecclesia orans,* χχνιιι), Fribourg, 1938. — F. E. Mazzini, *il Corpo mistico di Cristo,* I, *il Capo,* Novare, 1937. — J. Glaser, *Unité du genre humain et rédemption,* dans la *Vie spirituelle,* t. Lviii, 1939, p. 238. — E. Loizeau, *Souffrance et Corps mystique.* — E. Leen, C. S. Sp., *the true Vine and its Branches,* Londres, 1939. — S. Tromp, S. J., *I'Azione cattolica nel Corpo mistico di Cristo,* trad. G. Rinna, Milan, 1938. — L. Lempé, *le Cœur du Corps mystique,* dans le *Messager du Cœur de Jésus,* t. lxxv, 1939, p. 343. — A. Auffray, *le Christ en moi,* Lyon, 1938. — H. de Lubac, *Corpus mysticum. Étude sur Γorigine et les premiers sens de Γexpression,* dans les *Recherches de Science religieuse,* t. xxix, 1939, pp. 257, 429 ; t. xxx, 1940, pp. 40,191. — L. SouBiGOU, *La tête et le corps (le mystère du Christ et de l'Église),* dans le *Sens chrétien,* t. 1, 1939, p. 196. — Id., *Les membres du Corps mystique, la croissance du Corps mystique, Ibid.,* t. 1, 1939, pp. 265, 330. — L.-M. Dewailly, O. P., *Lui en nous, nous en lui,* dans la *Vie spirituelle,* t. lx, 1939, p. 21. — J. MacLoughlin, *Instructions on the mystical Body,* dans *the Homiletic and pastoral Review,* t. xxxix, 1939, p. 1190. — F. John Kearney, C. S. Sp., *You are the Body of Christ,* Londres, 1939. — E. I. Watkin, *the Church as the mystical Body of Christ,* Londres, 1937. — G. Ceriani, *Dottrina e vita del Corpo mistico,* Venegono, 1939. — F. Dander, S. J., *Christus Alles undin Allen,* Innsbruck, 1939. — L. Deimel, *Leib Christi. Sinn und Grenzen einer Deutung des innerkirchlichen Lebens,* Fribourg, 1940. — R. Ernst, *Ein Leib in Christo,* dans la *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* t. xv, 1940, p. 21.

Citons ensuite les lettres pastorales et mandements de ear Am r dont nous avons eu connaissance : Mgr Chollet, archevêque de Cambrai, *le Corps mystique du Christ,* 193 \*· — Mgr Lisowski, évêque de Tamow, « *O mistycznem ciele Chrystusowem » (le Corps mystique du Christ),* 1935. — Mgr Hlond, car­dinal primat de Pologne, *A us dem leben der Kirche Christi,* 1934. — Mgr Van Roey, cardinal-archevêque de Malines, *Considérations sur l'Église catholique,* 1935· Mgr Bieler, évêque de Sion, *Dieu en nous,* 1933. — Mgr Grellier, évêque de Laval, *l Union des merites de Jésus notre rédempteur avec les mérites de chaque -fidèle,* 1934. — Mgr Schulte, cardinal-archevêque de Cologne,lettres pastorales de 1934 et 1935. — Mgr Minimi, évêque de Crémone, *Jésus rédemp­teur, source de grâce et de vie,* 1933. — Mgr Heylen, évêque de Namur, *la Charité,* 1934· — Id., *Sur l’union,* 1936. — Mgr Downey, archevêque de Liverpool, *the Doctrine of the Mystical Body of Christ,* 1936. — G. Ellard, S. J., *the Mystical Body and the american Bishops,* Saint-Louis, 1939.

F. Prat, S. J., *la Théologie de saint Paul,* Paris, t. 1, 15e édit., 1927, t. π, 6e édit., 1923. — E. Krebs, *Dogma und Leben (Katholische Lebenswerte,* v), 2 vols, Paderborn, 1921. — G. Bardy, *En lisant les Pères,* Tourcoing, 1921. — J. Lebreton, S. J., *la Vie chrétienne au premier siècle de ΓÉglise,* Paris, 1927. — B. Bartmann, *Lehrbuch der Dogmatik, y\** édit., Fribourg, 1928-1929, 2 vols. Traduction française par Gauthier, Mulhouse, 1934. — A. Tanquerey, *les Dogmes générateurs de la piété chrétienne,* Paris, 1926-1933. — J.-A. Moehler, *Symbolik,* Mayence, 1832. Traduction française par F. Lâchât, Bruxelles, 1838, 2 vols. — M.-J. Scheeben, *die Mysterien des Christentums* (1865), Fribourg, \*932. — É. Mersch, S. J., *Religion, christianisme, catholicisme,* dans la *Nou­velle revue théologique,* t. lvi, 1929, pp. 5, 90, 207. — Id., *le Christ mystique centre de la théologie comme science, Ibid.,* t. lxi, 1934, P· 449· — P· Glorieux, *I’Action catholique et Venseignement dogmatique,* dans la *Vie intellectuelle,* t. xxvin, 1934, PP· 357» 381· — H. de Lubac, *le Caractère social du dogme chrétien,* dans la *Chronique sociale de France,* t. xlv, 1936, p. 167.

J. Lebreton, S. J., *les Origines du dogme de la Trinité,* t. 1, 6e édit., Paris, 1927 ; t. π, Paris, 1928. — Th. de Régnon, S. J., *Études de théologie positive sur la sainte Trinité,* 4 vols, Paris, 1892-1896, surtout les dernières études de la 3m0 série. — P. Galtier, S. J., *VHabitation en nous des trois personnes divines,* Paris, 1928. — Id., *la Sainte Trinité en elle-même et en nous,* dans la *Revue apologétique,* t. 11, 1929, p. 141. — Id., *De sanctissima Trinitate in se et in nobis,* Paris, 1934. — A. Dorsaz, *Notre parenté avec les personnes divines,* Esschen, 1921. — F. M. Catherinet, *la Sainte Trinité et notre filiation adoptive,* dans la *Vie spirituelle,* t. xxxix, 1934, p. 113. — J.-B. Bord, *la Sainte Trinité, mystère d’unité en Dieu et parmi les hommes, Ibid.,* t. vin, 1923\* P· 243. — F. D. Joret, *Notre intimité avec le Fils de Dieu, Ibid.,* t. xxxiv, 1933, voir P· 334·

K. Roth, *die Seele der Weltkirche,* dans *Théologie und Glaube,* t. xvi, 1934, P· 397· — Id., *Gottes Geist im Reiche Gottes,* Salzbourg,i936. — S. Tromp, S. J., *De Spiritu sancto anima corporis mystici,* 1, *Testimonia selecta e Patribus graecis,* 11, *It., e Patribus latinis (Textus et documenta,* 1 et vn), Rome, 1932. — C. Journet, *le Saint-Esprit, principe de l’Église,* dans la *Vie spirituelle,* t. XL, 1934, p. [i]. — Id., *l’Esprit-Saint, hôte et âme incréée de l’Église, Ibid.,* p. [65]. — E. Mura, *l’Ame du Corps mystique. Est-ce le Saint-Esprit ou la grâce sanctifiante?* dans la *Revue thomiste,* série 11, t. xix, 1936, p. 233. — C. Journet, *Note sur l’âme de l’Église,* dans la *Revue thomiste,* nouv. série, t. xix, I936> p. 651. — W.-J. McGarry, *Unity of the mystical Body,* dans *Thought,* t. xn, 1937» P· 241. — J.-B. Brunini, *the Soul of the mystical Body,* dans *the Ecclesiastical Review,* t. xcvn, 1937» P· 545· — B· Froget, O. P., *De l’habi­tation du Saint-Esprit dans les âmes justes d’après la doctrine de saint Thomas,* 12® édit., Paris, 1928. — R. Egenter, *Gottesfreundschaft. Die Lehre von dev Gottesfreundschaft in der Scholastik d. XII und XIII Jahrh.,* Augsbourg, 1928.

Sur notre Seigneur Jésus-Christ, voir la bibliographie à la fin du chapitre n. En plus : K. Adam, *das Wesen des Katholizismus,* 8e édit., Dusseldorf, 1927. Traduction française par E. Ricard, *le Vrai Visage du catholicisme,* Paris, 1931. — Id., *Christus unser Bruder,* Ratisbonne, 1929· Traduction française. Id., *le Christ notre frère,* Paris, 1932. — Id., *Jesus Christus,* Augsbourg, ΐ933· Traduction française, Id., *Jésus le Christ,* Paris, 1934· — P· Prat, S. J., *Jésus-Christ, sa vie, sa personne et son œuvre,* Paris, 1933· Voir surtout t. n, ch. xv. — B. Bartmann, *Jesus Christus, unser Heiland und Kônig,* Paderborn, 1929. — É. Mersch, S. J., *la Vie historique de Jésus et sa vie mystique,* dans la *Nouvelle Revue théologique,* t. lx, 1933, P· 5·

J. Rivière, *le Dogme de la Rédemption. Essai d’étude historique,* 2e édit., Paris, 1905. — Id., *le Dogme de la Rédemption. Étude théologique,* Paris, 1^05. — Id., *le Dogme de la Rédemption chez saint Augustin,* Paris, 1928. — Id., *le Dogme de la Rédemption après saint Augustin,* Paris, 193°· — ID·\* *le Dogme de la Rédemption. Études critiques et documents,* Louvain, 1931· — L. Richard, P. S.-S., *le Dogme de la Rédemption {Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* lix), Paris, 1932. — A. Janssens, Miss, sch., *het Mysterie der verlossing,* n, *de Heilswerking van den verheerlijkten Christus (Leerboeken van dogmatica en apologetica,* x), Louvain, 1932. — Ch. V. Heris, O. P., *le Mystère du Christ (la Pensée thomiste,* n), Paris, 1927. — E. Masure, *Aux origines du dogme chrétien. Le mystère de l’incarnation,* dans la *Revue apologé­tique,* t. xxxix, 1924, pp. 129, 208, 237, 321. — Id., *Aux origines du dogme chrétien. Le mystère de la rédemption, Ibid.,* t. xliii, 1926, pp. 129- 257 et t. xliv, 1927, pp. 18 et 132.

A. Janssens, Miss, sch., *de Blijvende Kracht van Christus\* mysteriën,* dans *Ons Geloof,* t. xviii, 1932, p. 337. — Id., *De valore soteriologico resurrectionis Christi,* dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. ix, 1932, p. 225. — D. Joret, O. P., *l’Action de Jésus en chacun de nous,* dans la *Vie spirituelle,* t. xii, 1925, p. 521. — Id., *l’Ascension de Jésus dans le cœur des siens, Ibid.,* p. 325. — E. Scheller, *das Priestertum Christi im Anschluss an den hl. Thomas von Aquin,* Paderborn, 1934. — P· De Graeve, C. I. C. M., *de Verrijzenis van Christus in ons,* dans *Ons Geloof,* t. xxii, 1936, p. 179.

R. H. Benson, *Christ in the Church,* Londres, 1910. Traduction française par F. Theillier et F. Deron, *le Christ dans l’Église,* 6e édit., Paris, 1928. — É. Délayé, S. J., *le Christ mystique,* dans la *Nouvelle revue théologique,* t. lui, 1926, p. 721. — G. Bardy, *le Christ vivant dans l’Église et la doctrine du corps mystique* (dans G. Bardy-A. Tricot, *le Christ),* Paris, 1932, pp. 555-571.

T. Spacil, *Christus caput corporis mystici Ecclesiae,* dans le *Bessarione,* t. xxiv, 1920,p. 147.—Modeste de Mières, *Jesucrist, cap. de l’E glisia, dans* les *Estudis Franciscans, t.xu,* 1929, p. 35.— L. Steins, ite *Mystieke Christus volgens denH. Paulus,* dans les *Studiën,* t. lxxii, 1909, p. 334. — J. Brodie Brosman, *Hypostatic Union and Union of Jesus-Christ with his mystic Body,* dans *the Irish ecclesiastical Review,* t. xxxv, 1930, p. 592. — B. Reynders, *l’Huma­nité du Christ notre Chef,* dans les *Questions liturgiques et paroissiales,* t. xx, χ935\* P· 72· J. Van der Meersch, *De gratia capitis in Christo,* dans les *Collationes Brugenses,* t. xiv, 1909, p. 225. — A. Dondeyne, *Doctrina scriptu- ristica de Christo capite,* dans les *Collationes Brugenses,* t. xxxiii, 1933, p. 247.

Id., *De Christo capite Ecclesiae doctrina scholastica, Ibid.,* p. 271. — Id., *Sancti Pauli de Christo capite doctrina, Ibid.,* p. 286. — P. Romuald de Delft, *le Corps mystique du Christ d'après le P. Mura,* dans les *Études franciscaines,* t. xlvii, 1935» P· [1]· — L. Blondiau, *De habitudine inter Christum et Ecclesiam ut sponsi ad sponsam et capitis ad corpus,* dans les *Collationes Namurcenses,* t. xv, 1920-1921, p. 108. — G. Lonzano, O. P., *el Constitutivo de la persona mystica de Christo,* dans la *Vita sobrenat.,* t. xiv, 1927» P· 361.

J. Anger, *la Doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de saint Thomas,* Paris, 1929. — G. Tyrell (encore catholique), *Hard Sayings* (ch. xviii), Londres, 1898. Traduction française par A. Clément, *Dures paroles,* Paris, 1907. — B. A. Luyckx, O. P., *Onze eenheid in Christus (Waarheid en leven),* 2 vol., Hilversum, 1936. — E. Mura, des frères de Saint- Vincent-de-Paul, *le Corps mystique du Christ, sa nature et sa vie divine d'après saint Paul et la théologie. Synthèse de théologie dogmatique, ascétique et mystique.* Préface du R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., Paris, 1934. — Id., *la Personne mystique du Christ,* dans la *Vie spirituelle,* t. xlvii, 1936, p. [1]. — Mgr Laneau, *De deificatione justorum per Dominum nostrum Jesum Christum,* Hong-Kong, 1883. — F· J· Sheen, *the Mystical Body of Christ,* Londres, 1935. — Mgr E. Myers, *the Mystical Body of Christ,* Londres, 1930. — J. Hendley, *the Mystical Body of Christ (Catholic Truth Society of Ireland),* Dublin, 1934. — H. Lang, O. S. B., *der Mystische Leib Christi,* Munich, 1929. — F.-X. McCabe, *His mystic Body,* Saint-Louis, 1925. — H. Pope, *the Mystical Body of Christ,* Cambridge, 1928. — D. Fahey, *the Mystical Body of Christ in the modern World,* Dublin, 1935. — D. A. Lord, S. J., *Our Part in the Mystical Body,* Saint-Louis, 1935. — T. A. Lacey, *the One Body and the one Spirit. A Study of the Unity of the Church,* Londres, 1925. — F. Romualdus, O. M. C., *de Aard van Christus' mystiek lichaam,* dans les *Studia catholica,* t.x, 1933-1934, p. 73. — J. Piskorz, *Ambona o mistyeznem dele Chrystusa,* dans *Przeglad homiletyczny,* t. xn, 1934, P· i93· — H. Dieckmann, *Corpus Christi mysticum,* dans la *Zeitschrift fur Aszese und Mystik,* t. 1, 1926, p. 120. — R. Garrigou- Lagrange, O. P., *l'Église, corps mystique du Christ,* dans la *Vie spirituelle,* t. xviii, 1928, p. 5. — Id., *Ie Christ chef mystique de l'Église,* dans la *Vie spirituelle,* t. XL, 1934, P· IJ3 (e’est la reproduction de la préface mise à Fouvrage de E. Mura, cfr ci-dessus). — F. Grivec, *Quaestiones methodicae et practicae de corpore Christi mystico,* dans *Bogoslovni Vestnik,* t. vm, 1928, p. 193. — Id., *the Church, the Body of Christ,* dans F*Eastern Church Quarterly,* t. I, 1936, ρρ. I, 29. — M. d'Herbignt, S. J., *De corpore Christi mystico, Ibid.,* t. vi, 1926, p. 19. — A. Staelens, *le Corps mystique,* dans *Irénikon,* t. vi, 1929» p, .— a. Springer, *De mysterio unitatis corporis mystici,* dans *Bogoslovni*

*Vestnik,* t. xm, 1932, p. 27. — « Sacerdos », *Are we one in Christ?* dans *the Ecclesiastical Review,* t. xci, 1934» P· 395· — H. C. Hughes, *the Mystical Body,* dans *the Ecclesiastical Review,* t. lxxii, 1926, p. 225.—E.-J. Carton de Wiart, *l'Étude du Corps mystique du Christ,* dans les *Collectanea Mechliniensia,* t. ix, 1935» P· 269. — H. Rondet, S. J., *Hégélianisme et christianisme,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxvi, 1936, p. 419 (voir 449, ss.).

J. Sobry, *de Kerk, mystiek lichaam van Kristus (Ora et labora,* xxxiv), Steenbrugge, 1933. — F.-X· Jansen, S. J., *l'Église, corps mystique du Christ (Études religieuses,* ix), Liège, 1920. — Stohr, *die Kirche als Corpus Christi mysticum,* dans *Pastor bonus,* t. xxxvi, 1925, p. 433· — Miller, *the Church, Body of Christ,* dans *the Clergy Review,* t. 1, 1931» P· x7· — L· Bopp> *die ^dee des Corpus Christi mysticum-der katholische Gedanke,* dans *Sanctificatio nostra,* t. xxxv, 1935, p. 204. — E. I. Watkin, *the Church as the mystical Body of Christ,* dans *God and the Surnaturel,* 2e édit., Londres, 1936. — C. Van Crombrugghe, *de Kerk beschouwd als mystiek lichaam van Christus, Liturgisch congres, 1924,* verslagboek, Louvain, 1925. — A. Van Hove, *Kerk, mystiek lichaam van Christus en Katholieke Actie,* dans *Ons Geloof,* t. xxn, 1935» P· 49· — L. Malevez, S. J., *l'Église dans le Christ. Étude de théologie historique et théorique,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxv, 1935» PP· 257» 4l8· — M. Gierens, *die Idee vom Corpus Christi mysticum als katholische Einheitsidee,* dans la *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* t. v, 193°» P· 312· — I®·» *das Geheim- nis der innern Einheit der Kirche,* dans les *Stimmen der Zeit,* t. cxxviii, 1934» p. 10. — M. Henry, *die Kirche als Lebensgemeinschaft,* dans *Y Internat. kirchl. Zeitschrift,* 1929, p. 4. — J. Ternus, *Von der Gemeinschaft der Kirche. Ein Beitrag zur Soziologie des gesamtkirchlichen Lebens,* dans *Scholastik,* t. x, 1935» p. i. — O. Bauhofer, *Corpus Christi und Wort Gottes,* dans *Catholica,* t. π, 1933, p. 125. — F. RomuAldus, *de Engelen en het mystieke lichaam van Christus,* dans *Studia catholica,* t. vu, 1930, p. 180. — Id., *de Kerk als Christus\* mystiek lichaam en het moederschap van Maria,* Kerkrade, 1935· — L. Portebœuf, *les Ames du purgatoire dans le corps mystique du Christ,* dans la *Vie spirituelle,* t. xxxm, 1932, p. 125. —M. Kreuser, *die Kirche, der geheim- nisvolle Leib Christi. V olkstümlich-praktische Darstellung,* Dülmen, 1934. — C. Journet, *le Corps de l'Église,* dans *Nova et Vetera,* t. xi, 1936, p. 307. — F. Questi aux, *De gratia in corpore mystico,* dans les *Collationes Namur- censes,* t. xxix, 1935, p· 78· — H. Derckx, *de Heilige Familie als oorsprong van Christus\* mystiek lichaam,* dans le *Stand, van Maria,* t. xiv, 1934, p. T54» ss· — C. Pepler, O. P., *Grace and the Mystical Body,* dans *Blackfriars,* t. χνι, I936» Ρ· I28. — E. Stein, *Eingliederung der Frau in das Corpus Christi mysticum,* dans la *Benedictinische Monatschrift,* t. xv, 1933, p. 412. — H. Hengstenberg, *Der Mensch im Corpus Christi. Ein Beitrag zur Besinnung des Christen über sich und seine Existenz,* dans *Schildgenossen,* t. xiv, 1935, p. 214. — É. Mersch, S. J., *Corps mystique et humanité contemporaine,* dans la *Nouvelle revue théologique,* t. lxii, 1935» P· 225. — Le corps mystique a fait l’objet de trois rapports au Congrès de théologie de Varsovie, en août 1933 ‘ A. Hausner, *le Corps mystique du Christ comme principe d\*unité ;* M. Morawski, *le Dynamisme sacramentaire et le corps mystique du Christ ;* L. Wasilkowski, *le Saint-Esprit comme âme de l\*Église d\*après saint Thomas et les Pères* et d’un rapport de P. Glorieux à la septième journée communautaire de Montmartre, *Corps mystique et vie commune,* dans *YOuvrier de la Moisson,* t. x, 1936, p. 350 ; voir 1 *Ami du clergé,* t. lui, 1936, p. 660 et dans la *Vie spirituelle,* t. xlix, 1936, P· 449-

Pour ce qui concerne l’Église, voir les ouvrages de : S. Hosius, *Opera omnia in duos tomos divisa,* Cologne, 1584. — C. Passaglia, S. J., *De Ecclesia Christi,* 2 vols, Ratisbonne, 1853, 1856. — M. J. Scheeben (élève de Passaglia), *Handbuch der katholischen Dogmatik,* Fribourg, 1878, rééd. Atzberger, i9°3» ss·» traduction française *la Dogmatique,* par Belet, 4 vols, Paris, 1877-

1882. — B. Franzelin, S. J., *Theses de Ecclesia Christi,* Rome, 1887. — W. Wilmers, S. J., *De Christi Ecclesia,* Ratisbonne, 1897.—A. Straub, S. J., *De Ecclesia Christi,* 2 vols, Innsbruck, 1912. — G. Van Noort, *De Ecclesia Christi, 5\** édit., curavit J. P. Verhaar, Hilversum, 1932.— H. Dieckman, S. J., *De Ecclesia tractatus historico-dogmatici,* Fribourg, 1925. — J.-V. Bainvel, S. J., *De Ecclesia Christi,* Paris, 1925. — R. Schultes, O. P., *De Ecclesia catholica,* Paris, 1926.—L. Billot, S. J., *De Ecclesia Christi,* 5e édit., 2 vols, Rome, 1927. — M. d’Herbigny, *Theologica de Ecclesia,* 2 vols, Paris, 1920-1921. — J. de Guibert, S. J., *De Christi Ecclesia,* Rome, 1928. — T. Pègues, O. P., *Propae- deutica thomistica ad sacram theologiam,* Rome, 1931. — L. Colomer, O. F. M., *la Iglesia catolica,* Valence, 1934. — A. Janssens, Miss, sch., *de Kerb van Christus (Leerboeken der Dogmatica en der Apologetica,* xv), Bruxelles, 1935. — J.-A. Moehler, *die Einheit der Kirche,* Tubingue, 1825. Traduction française par P. Bernard, Bruxelles, 1839. — F. Pilgram, *Physiologie der Kirche (1&60),* réédité par H. Gezeny, Mayence, 1931. Traduction française par P. Reinhart, Paris, 1864. — H. Clérissac, *le Mystère de l’Église,* Paris, 1918. — P. Lippert, S. J., *die Kirche Christi,* 2e édit. Traduction française par R. Jolivet, *l’Église du Christ,* Lyon, 1933. — J. Ranft, *die Stellung der Lehre von der Kirche im dogmatischen System,* Aschaffenburg, 1927. — P. Charles, S. J., « *la Robe sans couture ». Un essai de luthéranisme catho­lique (Museum Lessianum,* section théol., vin), Louvain, 1923. — G. Bichlmair, S. J., *Urchristentum und katholische Kirche,* Innsbruck, 1925. — C. Feckes, *das Mysterium der hl. Kirche,* 2e édit., Paderborn, 1935. — A. Rademacher, *die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft,* Augsbourg, 1931. — S. Hurtevent, A. A., *l’Unité de l’Église du Christ,* Paris, 1930. — J. Madoz, *la Iglesia de Jesucristo,* Madrid, 1935. — A.-D. Sertillanges, *l’Église,* Paris, 1921. — Id., *le Miracle del’Église,* Paris, 1933.—P. Charles, S. J., *le Pouvoir absolu dans l’Église,* dans la *Nouvelle revue théologique,* t. lu, 1925, p. 129. — A. C. Headlam, *the Building of the Church of Christ,* dans *Theology,* t. XVHI, 1929, p. 162. — On trouvera dans *Irenikon,* à partir du t. χιπ, 1936, sous la rubrique *Livres et articles récents,* des listes d’ouvrages faites avec une attention spéciale à la doctrine du Corps mystique.

J. P. Kirsch, *die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christl. Alter- tum (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte,* 1,1), Mayence, 1900. — P. Gounin, *la Communion des Saints,* Paris, 1922. — P. Lippert, S. J., *die Gemeinschaft der Heiligen,* dans les *Stimmen der Zeit,* t. cxxiv, 1932, P· 73· — R. Plus, S. J., *la Communion des Saints,* Toulouse, 1933. — V.-M. Breton, O. F. M., *la Communion des Saints (Bibliothèque cathol. des sciences relig.,* lxvh), Paris, 1934. — E. Hugon, O. P., *la Communion des Saints,* dans la *Vie spiri­tuelle,* t. x, 1924, p. 551. — M.-J. Congar, O. P., *De la communication des biens spirituels, Ibid.,* t. xlii, 1935, p. 5. — Modeste de Miêres, *el Dogma de la communio deis sants,* dans les *Estudis Franciscans,* t. xxxviii, 1926, p. 241. — P. Browe, *die Kommunion der Heiligen in Mittelalter,* dans les *Stimmen der Zeit,* t. cxvhi, 1929, p. 425. — D. Bonhœffer, *Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung z. Soziologie der Kirche (Neue Studien z. Geschichte der Théologie und der Kirche,* lxvi), Berlin, 1930·

P. Pourrat, Presb. S.-Sulp., *la Théologie sacramentaire,* édit., Paris, 1907· — M. de la Taille, S. J., *Mysterium Fidei,* Paris, 1921. — Μ. Lepin, Presb.

S.-Sulp., *Vidée du sacrifice de la messe,* Paris, 1926. — P. Batiffol, *VEucha­ristie, 7e* édit., Paris, 1920. — G. Gasque, *VEucharistie et le corps mystique,* Paris, 1925. — E. Masure, *le Sacrifice du chef,* Paris, 1932. — G. Ellard, S. J., *Christian Life and Worship,* New York, 1933· — Mgr R\* Mignen, *VEucharistie et le corps mystique du Christ,* dans la *Vie spirituelle,* t. χχχνι, X933» P· ^\*3· M. Gierens, S. J., *Eucharistieund Corpus Christi mysticum,* dans la *Theologisch- praktische Quartalschrift,* t. lxxxvi, 1933, PP\* 536 et 769. — M. Grabmann, *Eucharistie und Kirche,* dans *der Katholik,* s. ni, t. xxxv, i9°7» P\* I\* A.-D. Sertillanges, *VEucharistie et l’Église,* dans la *Vie spirituelle,* t. xl, 1934» p, ng, H. Derckx, *de hl. Eucharistie en de Kerk ais Christus\* mystiek lichaam,* dans *VAlgemeen Nederl. eucharistisch tijdschrift,* t. xn, 1933» P\* 258. — M. Gordillo, S. J., *VEucaristia sor gente dell\* unita cristiana,* dans la *Civilta cattolica,* 85e année, iv, 1934, p. 16. — J.-M. Marling, *the Precious Blood and the mystical Body,* dans *the Irish ecclesiastical Review,* t. lxxxix, 1933» P\* I· — B. Weltzel, S. J., *Eucharistie und mystischer Leib Christi,* Bâle, 1936. — É. Mersch, S. J., *Tous prêtres dans l’unique prêtre (Cours et conférences des semaines liturgiques,* xi, 1933), Louvain, s. d. — F. Cuttaz, *les Effets du baptême. Le don de Dieu à ses enfants,* Juvisy, 1934.

P. Guéranger, O. S. B., *l’Année liturgique,* Paris, 1841-1866. — R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie,* Fribourg, 1918. Traduction française par R. d’Harcourt, *l’Esprit de la liturgie,* Paris, 1929. — C. Panfœder, *Christus unser Liturge,* Mayence, 1924. — M. D’Arcy, *the Mass and the redemption,* Londres, 1926. — M. Vigué, *Liturgie et théologie;* M.-H. Lavocat, O. P., *Liturgie et spiritualité;* P. Bay art, *Ministres de la liturgie;* G. Lefèbvre, O. S. B., *l’Année liturgique,* dans R. Aigrain, *Liturgia,* Paris, 1930, pp. 3 ss., 59 ss., 69 ss., 611 ss. — C. Marmion, O. S. B., *le Christ dans ses mystères,* Maredsous, 1914. — L. Beauduin, *la Piété de l’Église,* Louvain, 1914. — *Piété liturgique et vie chrétienne (Cours et conférences des semaines liturgiques,* x), Louvain, 1932. — Voir en plus les publications de I. Herwegen, O. Casel, A. Vonier ; des abbayes de Mont-César, Maredsous, Maria-Laach, Klosterneuburg, etc., et de nombreux articles dans les revues de liturgie : *Revue liturgique et monastique* (Maredsous), *Bulletin paroissial et liturgique* (Lophem-lez-Bruges), *la Vie liturgique* (Liège), *Litur- gisch tijdschrift* (Afflighem), *Questions liturgiques et paroissiales* (Louvain), *Ephemerides liturgicae* (Rome), etc., et dans les revues de spiritualité : *la Vie spirituelle,* la *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* etc.

F. Juergensmeier, *der Mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. Aufbau des religiôsen Lebens und Strebens aus dem Corpus Christi mysticum,* 6e édit., Paderborn, 1933. — L. Verschueren, O. F. M., *het Mystiek Lichaam van Christus. Grondbeginsel der Ascetiek,* dans *Nederlandsche katholieke stemmen,* t. xxxvn, 1937, p. 225. — P. Pourrat, Presb. S.-Sulp., *la Spiritualité chrétienne,* Paris, 1918-1928, 4 vols. — L. Girard, S. M., *La spiritualité du Nouveau Testament et la « petite voie » de l’enfance spirituelle,* dans les *Études et documents thérésiens,* t. v, 1936, pp. 13 et 81. — F. Martinez, S. M., *l’Ascé­tisme chrétien pendant les trois premiers siècles,* Paris, 1913. — M. Viller, S. J., *la Spiritualité des premiers siècles chrétiens (Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* xxxv), Paris, 1930. — P. Glorieux, *Corps mystique et apostolat,* Paris, 1935. — É. Mersch, S. J., *Incarnation et doctrine spirituelle,* dans

la *Revue d'ascétique et de mystique,* t. x, 1929, p. 337. — Id., *Aszetik und mystischev Christus,* dans la *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* t. x, 1934, pp. 97 et 209. — Id., *Sainteté de chrétiens, sainteté de membres,* et *Prières de chrétiens, prières de membres,* dans la *Nouvelle revue théologique,* t. lvhi, T93L PP· 5 97- — G. Staffelbach, *die Vereinigung mit Christus als*

*Prinzip der Moral bei Paulus (Freiburger theologische Studien,* xxxiv), Fribourg, 1932. — E. Przywara, S. J., *Christus lebt in mir,* Fribourg, 1929. — R. Plus, S. J., *Dans le Christ Jésus,* Paris, 1923. — P. de Jaegher, S. J., *la Vie d'identification au Christ Jésus,* Juvisy, 1927. — C. Marmion, O. S. B., *le Christ vie de l'âme,* 12e édit., Maredsous, 1921. — D.-J. Mercier, *la Vie intérieure,* Bruxelles, 1918. — H. Carpenter, O. P., *the Life-Blood of the mystical Body (Blackfriars pamphlets for tertiaries,* 11), Oxford, 1936. — F. J. Mahoney, S. J., *Branches of the Vine,* Londres, 1936. — Jakobs, *Ihr seid Christi Leib,* Leutesdorf, 1933. — J. Grimal, S. M., *C'est le Christ qui vit en moi,* Lyon, 1936. — F. Cuthbert, O. S. F. C., *In Christ,* Londres, 1933. — A. Rademacher, *das Neue Leben,* Steyl, 1927. —E. Drinkvelder, O. S. F., *Vollendung in Christus,* Paderborn, 1934. — J· Charton, C. SS. R., *Pour vivre le Christ,* Paris, 1925. — Id., *l'Ame transformée au Christ,* Paris, 1934. — M. Hallfell, *Wende zu Christus,* 2 vol., Trêves, 1932, 1936. — P. L. Scheitmueller, O. F. M., *die Praktische Folgerungen aus der Idee des Corpus Christi mysticum,* dans *Seelsorge,* t. xii, 1934-1935, p. 435. — É. Mersch, S. J., *la Pauvreté chrétienne,* dans la *Nouvelle Revue théologique,* t. lix, 1932, p. 97. — Id., *Amour, mariage, chasteté, Ibid.,* t. lv, 1928, p. 5. — Id., *la Raison d'être de l'obéissance religieuse, Ibid.,* t. liv, 1927, P· 97· — S. Tromp, S. J., *Actio catholica in corpore Christi,* Rome, 1936. — G. Philips, *Corps mystique et action catholique,* dans la *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxix, 1937, p. 3.

Donnons aussi quelques références d'ouvrages protestants : R. C. Moberly, *Ministerial Priesthood,* 2e édit., Londres, 1899. — H. B. Swete, *Essays on the early History of the Church and Ministry,* Londres, 1918. — W. Dunphy, *the Living Temple,* Milwaukee, 1933. — A. Zoergensen, *Individuum und Gemeinschaft (Luther-Academie Studien),* Gütersloh, 1933· — W. Mundle, *der Glaubensbegrifj des Paulus. Eine Untersuchung zur Dogmengeschichte des dltesten Christentums,* Leipzig, 1932. — H. C. von Hase, *die Ge genwart Christi in der Kirche (Beitrdge zur For derung christlicher Théologie,* χχχνιιι, 1), Gütersloh, 1934. — E. Burger, *der Lebendige Christus (Tübinger Studien zur systematischen Théologie,* 11), Stuttgart, 1933. — R. Will, *la Conception protestante de l'Église considérée comme le corpus Christi,* dans la *Revue d'histoire et de philosophie religieuse,* t. x, 1932, p. 465. — Id., *le Culte,* t. ni *(Études d'histoire et de philosophie religieuse publiées par la faculté de théologie protestante de l'université de Strasbourg,* xxix), Paris, 1935· — H. Goltzen, *die Wirkliche Kirche,* dans *Eine hl. Kirche,* t. xvi, 1934» P· 298. — O. Pieper, *Gotteswahrheit und Wahrheit der Kirche (Beitrâge zur systematischen Théologie,* iv), Tubingue, 1933. — A. von Harnack, *Christus praesens-Vicarius Christi. Eine Kirchen- geschichtliche Skizze (Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissen- schaften,* xxxiv), Berlin, 1927. — A. E. J. Rawlinson, *Corpus Christi,* dans G. K. A. Bell et A. Deismann, *Mysterium Christi,* Londres, 193°. Ρ· 225· J, Cadier, *le Mystère de l'Église,* dans les *Cahiers bibliques de foi et vie,* 1936, p. 38. — P. Binde, *die Gemeinde. Die Vollendung des Leibes Christi (Das ewige Wort,* 1), Constance, s. d. — P. Althaus, *Communio Sanctorum. Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanke.* I. *Luther (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus,* 1,1), Munich, 1929. — F. Hebert, etc., *the Parish Communion,* Londres, 1937. — A. DE Quervain, *die Herrschaft Christi Uber seine Gemeinde und die Bezeugung dieserHerrschaft in der Gemeinde,* dans *V Evangelische Théologie,* 1938, p. 46. — E. Wolf, *die Einheit der Kirche im Zeugnis der Reformation,* dans *V Evangelische Théologie,* 1938/ p· 124. — W. Otten, *das Bekenntnis der Einheit der Kirche im Heidelberger Cate- chismus,* dans Γ*Evangelische Théologie,* 1938, p. 223. — V. Schmidt, *die Gemeinschaft des Leibes Christi,* dans *Rechtglaubigkeit und Frommigkeit,* t. 1, n° 8. — N. SoDERBLOM, *Einigung der Christenheit,* trad. P. Katz, Halle, s. d. *— Pages submitted to the third Conference of german and english theologians, held at Chichester in march 1931, together with a rapport of the same general subject: Corpus Christi,* dans *Theology,* t. xxii, 1931, n° de juin, pp. 301- 346, et dans les *Theologische Blatter,* t. x, 1931, n° 6, col. 145-172. — E. L. Mascall, *the Church of God. An anglo-russian symposium,* Londres, 1934. *— Reports of the Commission of the Church\* s Unity in Life and Worship,* 1937 : Jackson Slosser, *the Communion of Saints;* Angus Dun, *the Meanings of Unity,* Londres, 1937. — Indications dans R. H. Gruetzmacher, *Textbuch zur systematischen Théologie des 17. bis 20. Jahrhundert,* 3e édit., retravaillée K. Frœr, Leipzig, 1935.

*Russes et grecs* ; P. Anderson, *« Sobornost », the Orthodox Church in a Period of Transition,* dans *the Living Church,* 1936, pp. 393, 431. — N. Zernov, *the Eucharist and the Unity of the Church,* dans *Theology,* t. xxxiv, 1937, p. 153.

PREMIÈRE PARTIE

Doctrine de l’Écriture sainte

**Corps mystique, t. I. — 4**

CHAPITRE I

Première esquisse dans l’Ancien Testament

Le point de vue a prendre pour l'étude de l'Ancien Testament : il est expliqué par le Nouveau Testament. L'épître aux Éphésiens dit qu'à la création Dieu voulait faire une œuvre d'union de tous les hommes, avec lui, dans le Christ, dans le Christ qui même est le second Adam, le vrai Adam ; — l'épître aux Galates apprend que toute l’antique alliance est faite, en réalité, avec le Christ et avec les membres du Christ. Le corps mystique commence donc dès l'Ancien Testament ; la vraie descendance d’Abraham.

L’Ancien Testament. Le corps mystique, à ces premiers commencements, se montre comme une œuvre d’unité. Unité des Hébreux entre eux. Un seul tout, un seul être vivant, une seule fiancée, un seul homme, et que Dieu aime d’un grand amour. Union des Hébreux avec Dieu. Dieu habite en Israël ; Israël est une apparition de Dieu dans le monde ; sa cause est celle de Jahvé ; la sainteté de Jahvé se reflète en lui, si bien qu’il est tout entier, dira plus tard le Nouveau Testament, une figure de Jésus-Christ.

L’incorporation dans le Christ est, avant tout, une œuvre d’unité : unité de tous les hommes avec Dieu, unité de tous les hommes entre eux, unité qui s’effectue par l’union de tous les hommes avec le Christ.

C’est sous cet aspect d’unité qu’elle se montre dès ses origines et dès les premiers documents qui parlent d’elle.

Ces documents sont les livres les plus anciens de l'Écriture, les livres de l’Ancien Testament. C’est par eux que nous allons commencer notre étude. Seulement, l’Écriture elle-même nous avertit que, pour bien comprendre l’Ancien Testament, il faut la lumière que projette le Nouveau. *Novum in vetere latet, vetus in novo ^atet,* selon l’adage théologique (i).

(i) Cfr *II Cor.,* ni, 13-17.

Nous prendrons donc ce détour, ou plutôt cette unique voie . elle nous montrera les horizons dans leur entier. Au reste, elle n’est pas longue. Pour nous hausser au vrai point de vue, il suffira de lire et d’étudier deux passages de saint Paul : ils forment l’introduction théologique à notre étude de l’Ancien Testament.

Le premier de ces passages est le prologue de l’épître aux Éphésiens ; il nous apprend que, dès la création du monde, c’est-à-dire, dès le début des voies de Dieu sur le fini, il s’agis­sait déjà du corps mystique.

Peut-être se rapporte-t-il à des erreurs qui se répandaient en Asie Mineure et qui comportaient vraisemblablement, avec leurs généalogies d’anges et d’éons et leurs préceptes sur l’usage des créatures matérielles, une doctrine sur la première origine du monde sensible, c’est-à-dire sur la créa­tion (i). Toujours est-il que Paul, en écrivant à ces Églises (2), éprouve le besoin de donner dès le début la conception chré­tienne de la création.

Pour autant qu’on peut dire, il se place à l’instant de raison où Dieu a prévu le péché originel (3), et il dit quelle fut alors la volonté de Dieu sur notre espèce.

Or, déclare-t-il avec force, ce que Dieu voulut alors, ce ne fut pas produire une humanité laïque dans un monde pro­fane ; ce fut susciter la race de ceux qui seraient bénis, élus et aimés dans le Christ, c’est-à-dire la race de ceux qui seraient incorporés dans le corps mystique.

Le mode d’être voulu pour l’homme fut donc « d’être dans », d’être dans le Christ ; l’ontologie humaine, considérée à ses origines, fut, en fait, une ontologie surnaturelle, une ontologie de membres destinés à être repris dans un corps : nous « som­mes », en fait, pour être membres du Sauveur.

1. *Col.,* Il, 8, 23 ; *Col.,* i, 16 ; n, 18, 19 ; *I Tim„* 1, 4 ; *II Tim.,* n, 23. On sait que Timothée était évêque d’Éphèse.
2. *Col.,* iv, 16 ; *Eph.,* 1, 1 : έν Έφέσω manque en plusieurs mss.
3. *Eph.,* i, 7 ; *Col.,* 1, 14.

Devant Tunivers, on se trouve donc devant une grâce, devant la grâce, devant l’union avec Dieu, qui s'offre, devant le Christ, tête et corps. Aussi, à ce spectacle, Paul ouvre-t-il sa lettre par un chant de reconnaissance (i).

Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, aux saints qui sont [à Éphèse], et aux fidèles en Jésus-Christ, grâce et paix vous soient donnés, de la part de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ.

Et l'hymne éclate tout de suite :

Béni [soit] Dieu, Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis en toute bénédiction spirituelle, aux cieux, dans le Christ, comme il nous élut en lui avant la fondation du monde pour être saints et sans tache devant lui dans la charité, en nous prédestinant à être ses fils adoptifs par Jésus-Christ, selon le bon plaisir de sa volonté.

Sur ce dessein bienveillant, pris avant la constitution du monde, πρδ καταβολής κόσμου (2), il revient ailleurs encore, tant la création, pour lui, est intrinsèquement chrétienne. Dès le début, en fait, le Christ est le terme et le centre de tout (3), tout a été créé en lui et tout subsiste en lui (4).

Le rôle du Christ et la conception du corps mystique qui s’ensuit sont en même temps cosmologiques et ecclésiologiques. Ce qui fait que le Christ est premier-né de toute créature le constitue aussi, comme explique Paul (5), tête de toute

1. Nous citons d’ordinaire l’Écriture d’après la traduction de Crampon. Pour les textes de saint Paul, quand leur traduction figure dans l’œuvre du P. F. Prat, S. J., *la Théologie de saint Paul,* Paris, 1923 et 1927, 2 vols, c’est cette traduction que nous donnons.
2. *Eph.,* i, 4.
3. *Eph.,* i, 10 ; cfr n, 22.
4. *Col.,* i, 14-20 ; il, 8 - ni, 4 : dans ce passage les différentes erreurs que répandaient les faux docteurs de Colosses sont mises en contraste avec notre incorporation dans le Christ. Nous verrons d’ailleurs dans la suite que réci­proquement, pour montrer ce qu’est le corps mystique, Paul le désigne comme une nouvelle création, chap, vu, pp. 176, ss.
5. Voir spécialement *Col.,* 1, 15-23. Le Fils est « le premier-né de toute créature, parce que, en lui, tout a été créé au ciel et sur la terre, trônes, dominations, principautés, puissances ; c’est par lui et pour lui que tout l’Église ; il est l’unité surnaturelle de toute la création, comme il est Tunite de l’œuvre surnaturelle que Dieu poursuit dans la création. Il fallait noter, dès le début, cette étroite solidarité de deux conceptions que nous retrouverons dans la suite.

Ici, nous sommes aux premiers débuts. Ce qu’est, pour la connaissance religieuse de l’univers, le premier verset de la Genèse : *in principio Deus creavit caelum et terram* ; ce qu’est, pour la connaissance du Verbe, le prologue de l’Évangile selon saint Jean : *in principio erat Verbum* ; ces premières lignes de l’épître aux Éphésiens le sont pour la doctrine de l’élévation à l’état surnaturel et de l’incorporation dans le Christ. Elles disent que Dieu qui, au commencement, a fait toutes choses, nous a aimés, au commencement de toutes ses grâces, dans le Verbe qui était au commencement.

De même qu’il y a, en Dieu, une préexistence du Christ par rapport à l’incarnation et à la création, il y a, dans le Christ, une préexistence du corps mystique par rapport à tout ce qui est créé : les deux ne se séparent pas. Aussi l’unité des chrétiens, dès qu’elle s’esquisse dans l’Ancien Testament, mais bien plus, quand elle arrive à sa consommation à la fin des siècles, ne surgit-elle pas tant de la terre qu’elle ne descend du ciel où elle est en quelque sorte effectuée d’avance. Saint Jean, dans l’Apocalypse (i), la voit qui arrive d’en haut : c’est la Jéru­salem nouvelle qui vient parée comme une épouse, et cette Jérusalem céleste, dit de son côté saint Paul (2), est notre mère. Comme les fleuves qui coulent sur la terre ont leur source première dans les nuages des cieux, l’Église dont nous vivons ici-bas conserve toujours son premier commencement dans les splendeurs étemelles, en Jésus-Christ.

Après les étemels décrets — si l’on peut parler d’après pour une chose etemelle — après ces décrets, vint l’accomplissement.

a été créé. Et il est avant toutes choses, et toutes choses subsistent en lui. Et il est la tête du corps de l’Église, comme il est le principe, le premier-né d’entre les morts, ayant ainsi la primauté en tout. »

1. *Apoc.,* xxi, 2.
2. *Gai.,* iv, 27,

Dieu créa l’homme, et Adam fut la préparation et la figure de l’Homme-Dieu qui, en fait, allait venir (i).

Cela aussi doit être bien noté. Le parallélisme entre les deux Adams, que Paul enseignait déjà (2), est demeuré une doctrine familière à la tradition (3) : n’est-elle pas exprimée par un symbole tout simple au pied de chaque crucifix?

Or, ce parallélisme compare à Adam, non pas le Christ en tant qu’il serait isolé, mais le Christ en tant qu’il est la vie de l’humanité régénérée, c’est-à-dire le Christ mystique.

Il veut donc dire que l’inclusion des hommes en leur premier père était le prototype et l’image de l’incorporation des hommes en leur unique sauveur.

Les dons divins, en effet, Adam les a perdus et pour lui- même et pour nous.

Mais cette déchéance était prévue et le plan de Dieu n’en continua pas moins à se développer, mais malgré nous en quel­que sorte. Seulement, en notre race alourdie désormais par le mal, il ne peut plus se réaliser qu’avec une lenteur et avec des souffrances que n’aurait pas connues une nature sans péché.

Cette réalisation est racontée dans les livres de l’Ancien Testament.

Mais, il faut le répéter ici, cette réalisation, elle non plus, ne se perçoit bien qu’à la lumière du Nouveau Testament, et c’est saint Paul, cette fois encore, que Dieu a chargé de donner le mot.

Il le donne dans l’épître aux Galates. Des Juifs étaient venus dans la jeune Église semer la consternation. Ils disaient que les promesses faites par Dieu dans l’ancienne loi étaient pour les seuls Juifs et que, à moins de se faire circoncire, les chré­tiens en demeureraient exclus.

1. *Rom,,* v, 14. — E. Hocedez, S. J., *Notre solidarité en Jésus-Christ et en Adam,* dans le *Gregorianum,* t. xm, 1932» P· 373·
2. *Cor,,* xv, 20-22, 45-49 ; *Rom,,* v, 12-18.
3. On va la retrouver chez saint Irénée, chez saint Augustin et chez bien d'autres. Voir la seconde partie, ch. 11 et la troisième partie, ch. iv, etc.

Comme si, dès l’antique alliance, Dieu ne pensait pas déjà, et à son Fils qui allait venir sur la terre, et à ceux dont il ferait les membres de son Fils, répond saint Paul ; et il rassure les chrétiens, le corps mystique du Christ, en montrant qu’il s’agissait déjà d’eux dans l’Ancien Testament.

L’Écriture, prévoyant que Dieu justifierait les païens par la foi, a d’avance annoncé cette bonne nouvelle à Abraham : « Toutes les nations seront bénies en toi. » De sorte que ceux qui sont de la foi sont bénis avec le fidèle Abraham.

C'est ce qu’il faut prouver plus avant ; et voici comment Paul s’y prend :

Frères, je parle à la manière des hommes, un contrat, διαθήκη, en bonne forme, bien que l’engagement soit pris par un homme, n’est annulé par personne et personne n’y ajoute... Or les promesses ont été faites à Abraham et à sa descendance, τφ σπέρματι. Il n’a pas dit aux descendants, τοϊς σπέρμα σι, comme s’il s’agissait de plusieurs, mais, en tant qu’il ne s’agit que d’un seul : à ta descendance, τφ σπέρματι, lequel est le Christ (i).

Le contrat, la διαθήκη, auquel saint Paul fait allusion n’est pas exclusivement le pacte scellé avec Abraham ; c’est, semble- t-il bien, toutes les promesses faites par Jahvé à son peuple, c’est-à-dire, c’est tout l’Ancien Testament. Tout ce Testament, en effet, faisait la grandeur d’Israël ; tout ce Testament, en conséquence, était vraisemblablement ce qu’objectaient aux chrétiens les zélateurs juifs ; tout ce Testament, enfin, est ce qu’il fallait expliquer. C’est donc lui tout entier, doit-on croire, que Paul considère dans ce qui en a été le moment le plus solennel, c’est-à-dire, dans les promesses faites à Abraham (2).

1. *Gai.,* ni, 8-9, 15-16. — Xav. a Vallisoleto, O. Cap., « *Et semini tuo, quod est Christus* », dans le *Verbum Domini,* t. χιι, 1932, p. 327.
2. Comparer le discours d’Étienne, *Act.,* vu, 3-53, et le discours de Paul à Antioche de Pisidie, *Act.,* xni, 16. Voir aussi l’épître aux Romains, x ; iv *; π et* ni, et *Gai.,* iv, 24.

Ce Testament tout entier, explique-t-il, va aux chrétiens, car les véritables descendants d'Abraham, ce sont eux.

L'alliance, en effet, est faite, en premier lieu, avec le Christ, et eux se rattachent au Christ. Le Christ n'est-il pas le terme où tend toute la loi et vers lequel elle pousse les âmes par ses prédictions comme par ses rigueurs (1)?

Dans l’épître aux Galates, l’Apôtre démontre ce point avec une rapidité qu'on serait tenté de trouver cavalière, si l’allure même du raisonnement n’était l’indice d’une intuition donnée par l'Esprit inspirateur.

La descendance d’Abraham, déclare Paul, l’Écriture la dési­gne par un mot, σπέρμα, qu’elle s'obstine à mettre toujours au singulier. C'est donc que cette descendance ne comprend qu’un seul homme, et cet homme unique ne peut être que le Christ. C’est donc avec le Christ, et avec lui seul, que l’alliance est faite (2).

Oui, sans doute, dira-t-on peut-être, mais que prouve un mot qui demeure toujours au singulier, sinon une particu­larité lexicographique de l’hébreu? Assurément, mais Dieu, qui crée le langage comme le reste, peut fort bien nous parler, s'il lui plaît, même par la grammaire et le lexique. S'il nous dit qu'il pensait à telle chose, fût-elle immense, en prenant pour s’adresser à nous un mot plutôt qu'un autre et même en prési­dant à la formation de ce mot, il le sait bien, et nous le savons aussi, puisqu’il nous en avertit. Ou bien l’histoire des mots aurait-elle le droit de demeurer totalement profane?

Au reste, l’Apôtre ne s'attarde pas à son raisonnement. Tout de suite, il passe aux conséquences. Si l’unique héritier des promesses, c’est le Christ, dit-il, nous le sommes donc nous aussi, puisque nous sommes dans le Christ (3).

1. *Gai.,* n, 19 ; in, 24. —*Rom.,* x, 4. On sait que l'épître aux Romains se rattache étroitement à celle aux Galates.
2. Cfr *J oh., v,* 39, 46.
3. Saint Augustin commente ce passage au *Sermo* cxliv, « *Et semini tuo, quod est Christus.* Et, puisque nous faisons partie de ce qu'est le Christ *(et nos ad id pertinemus quod Christus est),* quand nous lui sommes incorporés tous ensemble et rattachés comme à une tête, cela ne fait qu un Christ. C est

Déclaration débordante de doctrine, et sur laquelle il faudra revenir quand il s’agira d’exposer l’enseignement de saint Paul lui-même sur le corps mystique. Tous les chrétiens, dit-il, ont revêtu le Christ ; ils sont repris en lui ; ils sont mystiquement lui. C’est donc à eux, comme à lui, que vont les promesses (i). Or, eux et lui, eux en lui, c’est le corps mystique. C’est donc vers le corps mystique que marche tout l’Ancien Testament (2).

Idée chère à l’Apôtre, et que la tradition n’a eu garde de perdre. Comme la création est chrétienne, l’Ancien Testament est chrétien. Le corps mystique a débuté en Abel, et même en Adam, expliqueront les scolastiques, et toutes les pages de l’antique alliance disent comment, peu à peu, il s’est formé.

Tel est le principe qu’il fallait mettre en lumière dès nos premières pages. L’Ancien Testament tout entier n’est occupé que du Christ, et de nous dans le Christ (3).

Un tel principe, évidemment, s’il s’agissait d’un livre ordi­naire, serait inacceptable : va-t-on chercher le sens voulu par un auteur, dans un autre auteur qui a écrit des siècles plus tard? Va-t-on, — c’est frappant pour le cas du mot descendance, σπέρμα — va-t-on chercher l’explication d’un terme, dans

ce que nous dit l’Apôtre : « Donc vous êtes le descendant d’Abraham, héri­tiers de la promesse. » *(Gai.,* m, 29). Si, en effet, il n’y a qu’un seul descendant d’Abraham, et que ce descendant unique, il faut comprendre que c’est le Christ, cet unique descendant, nous le sommes donc nous aussi, nous, c’est-à-dire, ce tout qui est la tête et le corps et qui fait l’unique Christ. » P.L., xxxvm, 790. It., *De doctrina Christiana,* ni, P.L., xxxiv, 82, cité t. 11, p. 98.

1. « Abraham, notre père », aime-t-il à dire, même aux chrétiens : *Rom,,* iv, 16, 12. Cfr *Gai.,* iv, 22, ss.
2. « La loi, quand on la comprend dans le sens spirituel, devient l’évan­gile. » S. Augustin, *Sermo* xxv, P.L., xxxvm, 168.
3. *Cw.,* x> h. — *In omnibus enim Christi meditabatur adventus,* S. Hilaire, *In Mt.,* xxiv, 1, P.L., ix, 1048. — « La chose même qui main­tenant s appelle la religion chrétienne existait déjà autrefois, et, depuis le commencement du genre humain, elle n’a jamais fait défaut. » S. Augustin, *Rétractations,* 1, 13, P.L., xxxn, 603, C.V., xxxvi, 58. — « Les prophètes ont parlé moins clairement du Christ que de l’Église, assure encore saint Augustin... presque partout le Christ a été annoncé par les prophètes sous le voile de quelque figure, et 1 Église manifestement. » *In Psalmum* xxx, *20 enarratio,* P.L., xxxvi, 244. Cfr A. Charue, *l\* Interprétation chrétienne de la Genèse,* dans les *Collationes Namurcenses,* t. xxvn, 1934, PP· 386, ss. un ouvrage paru quelque deux mille ans après que ce terme a été employé?

Certainement non. Mais rÉcriture n’est pas un livre ordi­naire. Elle est inspirée, c'est-à-dire que tout entière, elle n’a qu’un auteur principal, et que cet auteur peut toujours, quand besoin en est, se compléter et s’expliquer, et qu’il demeure même sans cesse dans l’Église, pour se commenter lui-même.

Or, c’est précisément en tant qu’inspirée que l’Écriture a pour nous sa valeur ; et c’est en tant qu’inspirée qu’elle a compétence pour parler d’une chose aussi mystérieuse qu’est le Christ vivant en nous par la grâce.

Nous la prenons donc, et nous voulons la prendre, avec les lumières dont elle-même s’éclaire. Aussi bien, sans ce secours, ne la comprendrait-on pas.

\*  
\* \*

Reste maintenant à voir, avec l’aide de ces lumières que nous avons recueillies, comment en fait l’Ancien Testament parle déjà du Christ et comment il représente l’union que, dès lors, Dieu préparait entre l’homme et lui en son Fils bien- aimé.

Hélas, il faut le dire tout de suite, malgré le fil conducteur que nous avons, ce que nous avons trouvé se réduit à peu de chose. Il y faudrait une science de ces époques reculées, qu’il est difficile d’avoir en notre temps où l’on est encore en plein dans les recherches, et que, pour notre part, nous ne possédons pas. Il y faudrait aussi beaucoup de travaux et de méditations, que nous avons préféré faire sur le Nouveau Testament, *Vetus in Novo patet.* Dans le Nouveau, la recherche est plus facile et plus fructueuse, et tout ce que nous aurions décou­vert avec peine dans la loi et les prophètes s’y trouve dit plus clairement et plus complètement.

Une rapide esquisse suffira donc. Mais cette esquisse est nécessaire. Par la volonté de Dieu, la loi et les prophètes sont l’introduction à l’Évangile, et l’on comprend mieux ce

qu’est l’union des chrétiens entre eux et avec Dieu dans le Christ, quand on s’est rappelé d’abord comment cette union a été préparée.

Or, ce qui a préparé cette union, ou plutôt ce qui l’a com­mencée, c’est l’union que Dieu a mise, dès l’antique alliance, d’abord entre ses fidèles, les enfants d’Abraham, et ensuite entre lui et eux tous. C’est de cette double union que nous allons parler maintenant.

D’abord, l’union des fidèles entre eux.

Ceux qui croient, ainsi les montre l’Écriture, ne font, au début, qu’une famille. Si, plus tard, ils doivent devenir un peuple, ce peuple doit demeurer uni comme on l’est près d’un même foyer. Pour Dieu, ils sont un, un tout, une seule part d'héritage, un seul champ (i).

Ils ne sont même qu'un seul organisme vivant, une seule vigne, selon l'image de l'Écriture.

Je vais chanter, dit Isaïe, pour mon bien-aimé, Le cantique de mon bien-aimé au sujet de sa vigne. Mon bien-aimé avait une vigne

Sur un coteau fertile.

... Il attendit qu’elle donnât des raisins, Mais elle donna des verjus.

... La maison d’Israël est la vigne de Jahvé des armées

Et les hommes de Juda sont le plant qu’il chérissait (2).

Une vigne, l'image est fréquente et traditionnelle. Elle est même passée, de l'Ancien Testament, dans le Nouveau. Israël est, encore pour nous, la vigne de Jahvé, la vigne qui n'a pas donné de fruit, où le Père a envoyé son Fils, en vain... ou plutôt, pas en vain, puisqu'on l'a tué. Et l’Église, nouvel

1. *Eccli,,* xlv, 27 ; Ps. xxxn, 12 ; lxxvii, 60-72 ; cxxm, 1, ss. ; etc.
2. *Is., y,* i et ss. et *Ps.* lxxix, 9-20 ; *Os.,* x, 1-2 ; *Is.,* xxvn, 2 ; *Jev.,* n, 21 , xii, 10 ; *Ez.,* XV, 6 ; xix, 10-14. D’autres peuples sont aussi représentés par la vigne : *Jer.,* xlviii, 32. Le peuple juif est aussi un cèdre : *Ez.,* xvii, 22 ; ou un olivier : *Jer.,* xi, 16.

Israël, se considère à son tour, encore à présent, comme la vigne.

Israël, dit encore rÉcriture, est le troupeau de Jahvé :

Semblables au bétail qui descend dans la vallée, L’esprit de Jahvé les a conduits au repos (i).

Le peuple entier est une brebis que Dieu aime (2), un petit vermisseau dont il a pitié (3).

Plus encore, il est une personne unique. Tous ensemble, les enfants dTsraël sont la fiancée de Jahvé. Ils sont la femme qu'il a choisie, qu'il a ornée de ses dons (4).

Et comme la fiancée fait la joie du fiancé. Elle fera la joie de son Dieu (5).

Et voici comment parle Jahvé des armées : j’ai pour Sion un grand amour de jalousie ; je suis jaloux d’elle avec une grande fureur (6).

Le prophète Ézéchiel devra dire à Jérusalem de la part de Jahvé :

Ton père était l’Amorrhéen, et ta mère, une Héthéenne... A ta naissance, on te jeta, par dégoût, sur la face des champs. Je passai près de toi, je te vis... je te fis croître comme l’herbe des champs ; tu crûs, et tu grandis, et tu acquis une beauté parfaite (7).

1. *Is.,* lxiii, 14; cfr *Jer.,* xxm, 1 ; L, 6 ; *Ez.,* xxxiv; *Mich.,* 11, 12; iv, 6 ; *Zach.,* xi, 3 ; xin, 7-9.
2. *Jer.,* L, 17. — Il est comme un cheval : *Is.,* lxiii, 13.
3. *Is.,* xli, 14.
4. *Os.,* i, 2-3 ; *Is.,* i, 21 ; xlix, 14, ss. ; li, 17 ; liv, i, 4, 11; lx, i; lxii, 4 ; *Jer.,* n, 2 ; in, 1; xxx, 17 ; *Bar.,* iv, 10. Surtout *Ez.,* xvi et xxm. Voir les passages nombreux où Jérusalem est appelée fille de Sion, vierge fille de Sion : *Ps.* lxxii, 28 (dans la Vulgate) ; *Is.,* 1, 8 ; x, 32 ; xvi, 1; xxn, 4 ; xxxvii, 22 ; lu, 2 ; lxii, ii. Jérémie a une dizaine de fois l’expression, et 17 fois dans les lamentations, Michée, 5 fois, Sophonie, 2 fois, Zacharie, 3 fois. Isaïe et Jérémie diront aussi, pour les ennemis d’Israël : fille de Babylone ou fille de l’Égypte.
5. *Is.,* lxii, 5.
6. *Zach.,* vin, 2 ; cfr 1, 14.
7. *Ez.,* xvi.

Et l’apologue continue. Dieu orne sa fiancée ; mais elle est infidèle. Jérusalem abandonne Jahvé ; elle oublie l’amour de sa jeunesse pour se livrer aux idoles des nations. Aussi Jahvé la délaisse-t-il ; il la punit, il la livre à la dévastation et à la ruine. Mais sa colère n’aura qu’un temps : il reviendra rappeler son épousée, pour toujours.

Pour un instant je t'ai abandonnée, Mais, avec une grande miséricorde, je te rassemblerai.

Dans une effusion de colère, j'ai caché un instant mon visage, Mais, avec un amour étemel, j'ai eu compassion de toi, Dit ton rédempteur, Jahvé (i).

Comme il l’a juré à Noé, Jahvé a juré une seconde fois :

J'ai juré de ne plus m'irriter contre toi, Et de ne plus te menacer.

Quand les montagnes se retireraient Et que les collines chancelleraient, Mon amour ne se retirera pas de toi, Et mon alliance de paix ne sera pas ébranlée, Dit celui qui a compassion de toi, Jahvé (2).

La piété juive, et, après elle, la piété chrétienne, s’est nourrie de cette magnifique certitude. Elle a médité spécialement le livre où Dieu avoue sa tendresse envers l’humanité, envers l’Église, envers chaque âme, et où l’humanité aussi, de façon authentique et inspirée, affirme son union étroite avec son Dieu : le Cantique des cantiques :

Qu'il me baise des baisers de sa bouche...

Comme un lis au milieu des épines, Telle est ma bien-aimée parmi les jeunes filles...

C’est la voix de mon bien-aimé !

Le voici qui vient,

Bondissant sur les montagnes...

1. *Is.,* Liv, 7 et suivants.
2. *Ibid.*

Viens avec moi du Liban, ma fiancée, Viens avec moi du Liban.

Tu m'as ravi le cœur, ma sœur fiancée.

Tu m'as ravi le cœur par un seul de tes regards (1).

Ces versets, même pour les chrétiens qui savent pourtant jusqu’à quel point Dieu a aimé le monde, demeurent une émouvante révélation de ce qu’est la dilection du Seigneur et de ce qu’est le désir qu’il éprouve de devenir proche de sa créature et un avec elle.

Dans d’autres passages, le peuple est considéré comme une veuve (2), ou encore comme une mère féconde, qui donne à Jahvé beaucoup d’enfants. On connaît la magnifique apos­trophe d’Isaïe :

Lève-toi, dans la lumière, Jérusalem, car ta lumière paraît Et la gloire du Seigneur s'est levée sur toi.

Porte tes regards alentour et vois :

Ils se rassemblent tous, ils viennent à toi.

Tes fils viennent de loin, Et tes filles sont portées sur les bras (3).

Souvent aussi, l’Écriture montre le peuple choisi comme ne faisant qu’un seul homme (4), un élu de Jahvé (5), un servi­teur (6). Dieu lui dit :

1. *Cant.,* i, 2 ; π, 2, 8 ; iv, 8, 9.
2. *Bar.,* iv, 10.
3. *Is.,* lx, i et XLix, 17 et li, 18.
4. *Is.,* i, 2, ss. Souvent le peuple est appelé du nom d'un homme unique, Jacob ou Israël ou Ephraïm.
5. *Is.,* XLIII, 20, cfr 22.
6. *Jer.,* xlvi, 27, (xxx, 10). Souvent dans Isaïe : xli, 8 ; xliii, 10 ; xliv, 21. Ces passages sont voisins des prophéties sur le *servus Jahvé,* qui s’appli­quent à Notre-Seigneur. Il est instructif de noter le rapprochement ; d’un côté le peuple tout entier est un serviteur de Jahvé, et de l’autre celui qu’on attend, le Messie, sera aussi un serviteur de Jahvé. C'est que, unis à ce Messie, à ce serviteur par excellence, tous les fidèles seront un seul serviteur de Dieu. Voici un de ces passages, où le peuple entier est pour Jahvé un serviteur *(Is.,* xliv, i) :

Et maintenant, écoute, Jacob, mon serviteur,

Et toi, Israël, que j’ai choisi :

Toi, Israël, tu es mon serviteur,

Jacob que j’ai choisi,

Race d’Abraham, mon ami ;

Toi que j’ai été prendre par la main aux extrémités de la terre Et que j’ai appelé de ses lointaines régions, Toi à qui j’ai dit : Tu es mon serviteur, Je t’ai choisi et je ne t’ai point rejeté ;

Ne crains point, car je suis avec toi, Ne t’effraie point, car je suis ton Dieu. ...Ils seront confondus et couverts de honte Tous ceux qui sont enflammés contre toi, Ils seront semblables au néant, ils périront Ceux qui disputent contre toi.

...Car moi, Jahvé, ton Dieu,

Je te prends par la main droite, Je te dis : Ne crains point. C’est moi qui viens à ton aide, Ne crains point, vermisseau de Jacob, Faible reste d’Israël.

C’est moi qui viens à ton secours, dit Jahvé, Et ton rédempteur est le saint d’Israël (i).

Les Israélites, tous ensemble, sont pour Jahvé un fils (2). Parfois, le nom de fils est réservé au roi, à titre de repré­sentant du peuple (3). Mais souvent, c’est le peuple considéré comme un tout qui est le fils de Jahvé ; il est le bien-aimé, le nourrisson, le premier-né, l’enfant chéri, l’enfant gâté même (4). Jahvé a pour lui un amour aussi susceptible que celui d’un père pour son fils. Voici le message qu’il confie à

Ainsi parle Jahvé qui t'a fait

Et qui t’a formé dès le sein de ta mère, et qui est ton soutien.

Ne crains point, Jacob, mon serviteur, Mon Israël, que j'ai choisi.

1. *Is.,* xli, 8, ss.
2. Cfr Lagrange, *la Paternité de Dieu dans V Ancien Testament,* dans la *Revue biblique,* t. xvi, 1908, pp. 482, ss. — Les Babyloniens se disaient aussi fils de leurs dieux. L’idée est assez répandue dans beaucoup de peuples. La Bible elle-même appelle une étrangère, « fille d’un Dieu étranger », *Mal.,* il, il. Les impies disent « Père » à leurs idoles, *Jer.t* 11, 27.
3. *U Reg·»* vu, 14-15. — *Ps.,* il, 7 ; lxxxviii, 27.
4. *Os.,* xi, i, 3, 9 ; *Is.,* XLix, 14 ; lxiii, 16 ; lxiv, 8 ; surtout *Jer.,* in, 4, 19; xxxi, 18, 20; *Mal.,* ii, 10, 11; *Sap.,* xii, 21 ; *Ecole.,* xxxvi, 12.

Moïse pour le roi d’Égypte ; le fils du Pharaon répondra pour son fils à lui, qui est Israël :

Tu lui diras : « Ainsi parle Jahvé : Israël est mon fils, mon premier-né. Je te dis : Laisse aller mon fils, pour qu’il me serve. Si tu refuses de le laisser aller, je ferai périr ton fils, ton premier-né » (i).

Ce fils, souvent, est rebelle. Mais tel est Tamour de Dieu pour lui qu’il ne parvient pas à lui tenir rigueur. Dieu par­donne, Dieu oublie toujours. De l'exil où ils ont été amenés pour leurs fautes, voici qu'il les ramène tous.

C’est une grande foule qui revient ici, Qui s’avance avec des pleurs et des prières. Je les conduis, je les mène aux cours d’eau, Par une route unie où ils ne choppent point. Je redeviens pour Israël un père\* : Ephraïm est mon premier-né (2) !

Il a suffi que Dieu entende « Ephraïm qui gémit dans l'exil », pour qu’il se sente forcé de le rappeler :

Ephraïm est-il pour moi un fils si chéri, Un enfant gâté?

Toutes les fois que je le menace, Je me souviens encore de lui. Aussi, pour lui, mes entrailles sont émues : J’aurai pitié de lui, déclare Jahvé (3).

Telle est l’unité du peuple qui figure l’Église. Il ne fait qu’un, un tout, un vivant, un homme.

L’unité de ce peuple avec Dieu est très parfaite elle aussi. C’est d’elle qu’il faut parler maintenant. Elle aussi est un

1. *Exod.,* iv, 22-23.
2. *Jer-,* xxxi, 9, 10 (trad. A. Condamin).
3. XXXI, 20 (trad. A. Condamin).

**Corps mystique, t. I. — 5**

commencement et une image de l’union que nous avons avec Dieu en tant que membres du corps mystique. Aussi bien avons-nous déjà dû en parler, pour montrer combien le peuple entier, par la grâce de Dieu, est uni à lui-même.

Le peuple donc, le peuple tout entier, est le tabernacle de Jahvé. Jahvé habite en lui (i), et tellement que les Hébreux sont comme son apparition sur la terre. A les voir triompher de leurs ennemis, les nations sauront que Dieu est en Israël (2).

Jahvé est solidaire de son peuple, et il prend à son compte les outrages dont « son fils » est l’objet. Dans les persécutions, les Juifs prient Jahvé de se souvenir que leurs intérêts sont les siens : « Lève-toi, Seigneur, crient-ils, et viens juger ta cause (3) ».

Et Jahvé répond :

Oui, je vais prendre en main ta cause. Et j'exercerai ta vengeance (4).

La cause d’Israël, en effet, est celle de Jahvé, et qui met la main sur Israël le blesse à la prunelle des yeux (5).

1. *Lev.,* xxvi, 12 ; *Ez.,* xxxvn, 27, interprété par saint Paul : *II Cor.,* vi, 16. — *Is.,* lx, 19 ; *Zach.,* n, 10-13.
2. *Is.,* xlv, 14; Lxii, ii ; *Jer.,* xvi, 19; *Is.,* n, 2-4 et *Mich.,* iv, 1-5; *Ez.,* xxxix, 27.
3. *Ps.* Lxxiii, 22 ; *Jer.,* xiv, 21. Prière d’Esther (xiv, 3-19 ; it., xiii, 9-17); Ps. lxxviii, 9, 12 :

Secours-nous, Dieu de notre salut, pour la gloire de ton nom. Délivre-nous, et pardonne nos péchés, à cause de ton nom. Pourquoi les nations diraient-elles : « Où est leur Dieu? » Qu'on sache parmi les nations et que nos yeux en soient témoins, Que tu venges le sang de tes serviteurs, le sang répandu, Que les gémissements des captifs montent jusqu'à toi, Que la grandeur de ton bras sauve ceux qui vont périr.

Fais retomber sept fois dans le sein de nos voisins Les outrages qu'ils t'ont faits, Seigneur.

1. *Jw-,* Li, 36 (trad. A. Condamin) ; cfr 24.
2. *Zach.,* π, 8 ; *Deut.,* xxxn, 10 ; *Is.,* lu, 5, 6 ; lxiii, 7-9 :

Je publierai sa bonté envers la maison d’Israël, Qu il lui a témoignée selon ses compassions Et la grandeur de ses miséricordes.

Edom et Moab (1) le sauront un jour : en insultant Israël, c’est lui-même qu’ils ont insulté. Il viendra relever le défi ; il entrera en jugement avec les nations, au sujet de son peuple à lui et de son héritage (2). Elles verront alors que lui, Jahvé, a entendu les outrages qu’on proférait contre les montagnes d’Israël, en le bravant ainsi lui-même (3).

Moab et Séir ont dit :

La maison de Juda est comme les nations.

A cause de cela, je vais ouvrir le flanc de Moab (4).

En vengeant son peuple, Jahvé restaurera son propre honneur.

Car j'ai parlé, dit le Seigneur Jahvé, J'enverrai le feu dans le pays de Magog Et chez ceux qui habitent en sécurité dans les îles. Et ils sauront que je suis Jahvé, Et je ferai connaître mon saint nom Au milieu de mon peuple d’Israël, Et je ne profanerai plus mon saint nom (5).

Et les nations sauront que je suis Jahvé, saint en Israël.

... Maintenant je ramènerai les captifs de Jacob, J'aurai compassion de toute la maison d'Israël, Et je me montrerai jaloux de mon nom (6).

Ce ne sera pas là d’ailleurs une simple solidarité extrinsèque. Israël n’a pas seulement partie liée avec Jahvé ; Israël est semblable à Jahvé, puisqu’il est son fils et qu’un fils est sem-

II a dit : « Oui, ils sont mon peuple, Des fils qui ne me seront pas infidèles. » Dans leurs angoisses, il a été en angoisse, Et l'ange de sa face les a sauvés.

Dans son amour et son indulgence, il les a rachetés lui-même.

Il les a soutenus et portés pendant tous les jours d’autrefois. (1) *Ez.,* xxxv, 12.

1. *Joel,* in, 2 ; cfr π, ι8.
2. *Soph.,* ii, 10 ; cfr *Zach.,* 1, 14, 15 ; *Is.t* lit, 4 ; *Jer.,* 11, 3.
3. *Ez.,* xxv, 8.
4. En laissant Israël dans l’adversité.
5. *Ez.,* xxxix, 6, 7.

blable à son père. Comme Jahvé est un Dieu différent des autres, ou plutôt, comme il est le seul Dieu et le Dieu saint, Israël est un peuple à part et un peuple saint. La loi le redit sans cesse :

Je suis Jahvé, votre Dieu ; vous vous sanctifierez et vous serez saints car je suis saint, et vous ne vous souillerez point par tous ces reptiles qui rampent sur la terre [en les mangeant]. Car je suis Jahvé qui vous ai fait sortir des pays d’Égypte pour être votre Dieu. Vous serez saints, parce que je suis saint (i).

Sainteté légale, d’abord, mais sainteté d’âme aussi, comme le répète la loi (2), comme l’inculquent les prophètes (3).

Il y a même plus : cette sainteté fait du peuple entier comme de ses principaux membres une image et une figure du Saint de Dieu, qui va venir ici-bas. L’ancienne alliance tout entière, c’est saint Paul et toute la tradition qui l’affirment (4), est un immense symbole, et les vertus qui y éclosent, les pres­criptions qui s’y édictent, les gestes mêmes qui s'y esquissent, ont mission de représenter d’avance le Christ et les siens.

Il serait long de rechercher et de faire voir cette économie figurative. Nous nous contenterons de l’avoir mentionnée.

Elle représente bien ce qu’est, dans son ensemble, toute la loi ancienne : un dessein, une réalité, un mystère qui débutent, et ce mystère c’est le Christ, le Christ venant vivre dans les siens.

De cela, nous avons donné quelques indices, bien peu, sans doute, et l’on aurait pu grossir la gerbe.

Toujours cependant, elle aurait semblé petite. Ne pourrait-on même pas dire, à ne regarder que l’Ancien Testament en lui-même et à ne le considérer que du dehors, que l'idéal d'union qui s'y exprime, union avec Dieu, union de tous

1. *Lev,,* xi, 44, 45 et passim.
2. *Lev.,* xix, 2 ; xx, 7.
3. ^·» xxxix, 7, 27, ss. ; xxxvi, 26; *Jer.,* xxx, 21 ; xxxi, 31, ss. ; xxxn, 28, ss. ; iv, 2, ss.
4. *Rom.,* x, 4 ; / *Cor., x,* n, etc.

les Hébreux les uns avec les autres, ne diffère pas sensible­ment de l’idéal d’unité que portent en eux tous les peuples?

Mais, justement, on ne peut pas regarder l’Ancien Testa­ment à lui seul : il n’est que le commencement d’un message, et c’est la suite qui donne sa vraie signification au début.

BIBLIOGRAPHIE

R. Cornely, S. J. et A. Merk, S. J.» *Manuel d’introduction historique et critique à toutes les saintes Écritures,* t. i, *Ancien Testament,* Paris, 1928. — Id., *Institutiones biblicae scholis accommodatae,* t. 1, Rome, 1927. — Joh. Gœttsberger, *Einleitung in das Alte Testament,* Fribourg, 1928. — G. D. Driver, *An Introduction to the Literatur of the Old Testament,* Édimbourg, 1913· — J· Huby, S. J., *Christus, manuel d'histoire des religions,* 5e éd., Paris, 1927. — E. Kœnig, *Geschichte der alttestamentlichen Religion,* Gütersloh, 1915· —M. Hetzenauer, O. M. Cap., *Theologia biblica,* 1.1, Fribourg, 1909. — E. Kœnig, *Théologie· des Alten Testaments,* Stuttgart, 1922. — A. B. David­son, *the Theology of the Old Testament,* Édimbourg, 1904. — Fr. Feldmann, *Geschichte der Offenbarung des Alten Testaments bis zum babylonischen Exil,* Bonn, 1930. — A. Schlachter, *die Théologie des Judentums nach dem Bericht des Josephus (Beitrdge zur F or derun g christlicher Théologie,* 11, xxvi), Gütersloh, 1932. — M.-J. Lagrange, O. P., *le Messianisme chez les Juifs (Études bibli­ques),* Paris, 1909. — Id., *le Judaïsme avant Jésus-Christ (Études bibliques),* Paris, 1931. — J. Bonsirven, *le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Chvist, sa théologie (Bibliothèque de théologie historique),* 2 vols, Paris, 1935. — K. H. Fahlgren, *Sedaka, nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament,* Upsala, 1932. — P. Karge, *Geschichte des Bundesgedankens im A. T.,* Munster en W., 1910. —· G. Esser et J. Mausbach, *Religion, Christen- tum, Kirche. Eine Apolo getik fur wissenschaftlich Gebildete,* Kempten-Munich, 1921, t. i, pp. 5 et 537, ss. —*Histoire Sainte,* par un professeur de séminaire, Tours, 1924. — Plusieurs travaux importants sur des livres séparés, dans les *Études bibliques,* Paris. — E. Tobac, *les Prophètes d’Israël,* t. 1, Lierre, 1919. — L. Duerr, *Religion als Gottgemeinschaft bei den alttestam. Propheten,* dans *YAkademische Bonifacius Korrespondenz,* 1927, p. 16. — E. Tobac, *les Cinq Livres de Salomon,* Bruxelles, 1926. — N. Peters, *Unsere Bibel. Die Lebensquelle der hl. Schrift (Katholische Lebenswerte,* xn), Paderborn, 1929. — T. Paffrath, *Gott Herr und Vater. Gnadenführung der biblischen O^enbarung (Katholische Lebenswerte,* xm), Paderborn, 1929· — H. W. Robinson, *the Hebrew Conception of Corporate Personality,* dans *W er den und Wesen des Alten Testaments, Vortrdge... (Beihefte für die alttest. Wissen- schaft,* lxvi), Berlin, 1936, p. 49. — M. Hoepers, O. F. M., *der Neue Bund bei den Propheten, ein Beitrag z. Ideengeschichte der messianischen Erwartung (Freiburger theologische Studien,* xxxix), Fribourg, 1933.

CHAPITRE II

Le Royaume de Dieu et le corps mystique dans  
les Évangiles synoptiques

Les grandes étapes de renseignement du corps mystique dans les écrits du Nouveau Testament. Rien n’empêche qu’un progrès puisse se trouver, en ceux-ci, ou rapporté expressément, ou suggéré par des indices.

Les synoptiques, transition entre l’Ancien Testament et le Nou­veau. Ce que sont les synoptiques, et comment ils parlent du corps mystique en conséquence :

1. Dans le récit même des faits, tel qu’il se trouve chez saint Marc. Il a son centre, son résumé, son explication, dans la mort du Christ et dans l’arrivée d’une vie humaine du Christ plus plénière, qui est sa vie dans le corps mystique. L’Église, plénitude du Christ.
2. Dans la prédication du royaume, telle qu’elle se trouve surtout chez saint Matthieu. Le royaume, le royaume attendu, le royaume dans l’enseignement de Jésus. Il est présenté comme très uni à la personne de Jésus. Les étapes de sa prédication sont les étapes du ministère de Jésus. En lui-même, le royaume est un tout vivant qui a son « mystère ». En plus, il a une grande unité avec Dieu et avec le Christ. Jésus y sera avec les siens tous les jours, dans leurs prières, dans les sentences ecclésiastiques, enseignant toujours les chrétiens, et recevant comme fait à lui ce qu’on fait au moindre des siens. Unité du Christ avec nous, prolongeant son unité avec Dieu. Texte capital : sentence du jugement dernier. La seconde venue dans les synoptiques et dans saint Jean. — Conclusion.
3. L’Évangile de saint Luc. Il est l’introduction des Actes, où se trouve l’enseignement de Luc sur le corps mystique.

Ce qui était en germe dans l’Ancien Testament est en tota­lité dans le Nouveau (i). En examinant celui-ci, nous

allons donc retrouver la même alliance, les mêmes promesses, les mêmes serments, que nous avons vus dans l’Ancien. Seule­ment les serments sont exécutés, les promesses prennent corps en leur accomplissement, et l’alliance enfin entre Dieu et les hommes devient la personne même de l’Homme-Dieu.

Mais l’accomplissement est comme l’annonce : Dieu ne con­naît pas les hâtes fébriles ; ce qu’il donne, il le donne douce­ment et la révélation du don, comme le don lui-même, che­mine sans rien brusquer.

Elle sera pleine au temps de Paul et de Jean. Alors seule­ment, sera complètement livrée et expliquée aux hommes l’unité divine que Dieu leur réserve. Avant cela, les Actes des Apôtres l’auront montrée qui s’installe dans l’humanité. Avant encore, les Évangiles synoptiques auront en quelque sorte fait la transition. L’idée que l’Ancien Testament avait pu suggérer à bien des Juifs, l’idée d’un royaume brillant et triomphateur qui se manifeste en un éclat de gloire, ils l’auront montrée qui devient l’idée exacte et chrétienne d’un règne intérieur et caché, en même temps d’ailleurs que visible et empirique, l’idée d’un royaume surnaturel et mystique, dont le roi vient en nous et vient mourir pour nous. Telles seraient, à notre sens, dans leurs grandes lignes, les étapes suivies par la révélation ; tel sera le plan de nos chapitres.

Même dans les livres du Nouveau Testament, en effet, rien n’empêche qu’on ne relève un progrès doctrinal. Que ce progrès soit un enrichissement de la révélation elle-même, ou qu’il consiste seulement dans une meilleure intelligence et dans une meilleure proposition de cette révélation, il importe assez peu, pour notre sujet, de faire le discernement. Ce qui est certain, c’est que l’un et l’autre sont possibles, que la révélation a pu s’augmenter en vérités nouvelles jusqu’à la mort du dernier apôtre, et que les apôtres eux-mêmes, sans révélation nouvelle, ont pu croître, durant toute leur vie, dans la com­préhension de leur message (1). Ne faut-il pas même dire qu’ils l’ont dû? Car enfin, supposer le contraire, supposer

(1) *Joh.,* xiv, 26 ; xvi, 12, 13 ; xiv, 9. qu’ils se soient rendu compte à l’instant de tous les aspects que présentait la vérité transcendante, supposer qu’ils aient trouvé tout d’une fois les expressions adéquates qui en formu­laient exactement l’incommensurable richesse, c’est exiger une profusion de miracles psychologiques comme Dieu n’a pas l’habitude d’en faire. La merveille du christianisme, c’est que Dieu recherche la société et la coopération des hommes. Va-t-il agir autrement pour ceux qu’il choisit lui-même pour les premiers témoins de ses condescendances ; va-t-il les empêcher, à coup de prodiges, de concourir de leur manière imparfaite — ils n’en ont pas d’autre — à son œuvre à lui?

Eux, certes, il les aidera davantage, mais ce sera pour diriger leur travail et non pour le suppléer. Il assistera davan­tage leurs actes de pensée et de réflexion (i), mais ce sera pour qu’ils soient plus ardents et non pour qu’ils soient plus mous et plus passifs. Doit-on penser qu’il les ait exemptés de tout tâtonnement et de toute hésitation? Leur effort, alors, n’aurait pas été un effort humain. N’est-il pas plus juste de croire que, sans les arracher à ce qui est notre mode de comprendre et de chercher, il a veillé sur eux plus attentive­ment, il les a rendus plus clairvoyants et plus prudents, si bien que les imperfections inhérentes à notre nature n’ont pu rien introduire d’inexact ni d’incertain dans le trésor qu’ils portaient en des vases fragiles? Ainsi ont-ils pu progresser, hommes qu’ils étaient, à la manière des hommes. Et leur pro­grès a été assuré et divin pourtant, parce que, par leur inter­médiaire, celui qui se communiquait aux hommes, celui qui révélait, celui qui inspirait, celui qui assistait, c’était toujours Dieu et Dieu seul.

Continuons. Ce progrès, quel qu’il ait été, Dieu a pu juger bon de nous le faire connaître par son Écriture. Lui qui a voulu nous parler, dans ses livres saints, des tuniques que confec­tionnait Dorcas et du vin que devait prendre Timothée, pour­quoi n’aurait-il pas voulu nous apprendre une chose autre-

1. Cfr *Act.,* x, ii, 15.

ment importante, autrement instructive sur son économie révélatrice : la façon dont, peu à peu, sa vérité avait percé nos brouillards et la façon dont, peu à peu, nous nous étions épanouis à sa clarté?

En plus, cette instruction que rien ne pouvait l'empêcher de nous donner, rien ne pouvait l’empêcher non plus de la donner de la manière qu’il préférait. Non seulement il a pu le faire en déclarations expresses qu’on n’a qu’à recueillir ; mais il a pu aussi procéder par mots couverts, par indices qu’il faut découvrir et interpréter. Lui seul est juge, et la meilleure manière sera celle qu’il prendra.

Y a-t-il rien, dans l’un ou l’autre de ces procédés, qui soit indigne de son Écriture sainte? N’a-t-on pas toujours cru, en particulier, que la Bible pouvait contenir des sens cachés et même qu’elle en était remplie, et que tout en elle est débor­dant de significations, le choix et la place des mots, et jusqu’à ses iotas et ses virgules? Est-ce à nous de décider, selon les idées que nous nous formons à priori sur les genres littéraires et sur la providence de Dieu, comment doit être rédigé un écrit inspiré? Il est comme Dieu a voulu, et cela suffit : Dieu a mû l’auteur humain pour qu’il écrivît telle œuvre déterminée ; il l’a assisté pendant qu’il y travaillait pour qu’elle fût exacte­ment comme lui voulait ; il a approuvé l’œuvre quand elle a été terminée et il nous l’a donnée authentiquement comme son œuvre à lui par l’intermédiaire de l’Église. Si maintenant cette œuvre renferme des indices que, seul, un examen attentif peut relever et comprendre, tout ce qu’on pourra dire, c’est qu’ils sont inspirés comme le reste, et qu’ils méritent donc, autant que le reste, d’être étudiés avec respect. Ces indices ont-ils été expressément connus et voulus par l’auteur humain, nous n’oserions pas dire que ce soit nécessaire. Dans tous les écrits des hommes, mille choses se trahissent à l’insu de l’auteur. Pourquoi un auteur inspiré devrait-il, lui, avoir une conscience nette et si peu humaine de tout ce qui est, en quelque manière, attesté en son ouvrage? S’il n’a pas pensé si loin, Dieu y a pensé, et c’est Dieu, après tout, qui est l’auteur principal.

Quant à savoir si, effectivement, l’Écriture renferme de tels indices, on ne peut le décider qu’en considérant l’Écriture elle-même. C’est ce que nous allons faire à présent.

♦\*\*

Les livres de l’Écriture que nous avons à étudier mainte­nant sont ceux qui ouvrent le Nouveau Testament, nous voulons dire, les Évangiles synoptiques.

Non qu’ils soient les premiers en date parmi les écrits in­spirés : les épîtres de saint Jacques et de saint Jude, ainsi que la plupart des épîtres de saint Paul, leur sont antérieures de plusieurs années. Mais les faits qu’ils rapportent sont plus anciens que les exhortations et prédications dont sont faites les épîtres, et les récits même dont ils sont composés devaient préexister, sous une forme orale ou sous une forme écrite, et dans une teneur assez semblable à celle qu’ils ont dans les Évangiles, dès les premiers débuts de l’enseignement chrétien.

D’une manière générale, ils contiennent assez peu de chose sur le corps mystique. Cela se comprend. Les Évangiles ne sont pas un exposé méthodique de la doctrine du maître, pas plus qu’ils ne sont une biographie proprement dite de Jésus-Christ. Ils sont le témoignage rendu au Christ par ses témoins, c’est- à-dire, un ensemble de traits destinés à faire connaître ce qu’est le Christ et ce que c’est que d’être du Christ, à faire connaître aussi ce que sont les messagers que le Christ envoie et qui ont qualité pour l’annoncer (i).

Les messagers du christianisme, en effet, avaient à alléguer leurs titres, et leurs titres étaient, non pas en eux, mais dans le maître. Eux n'étaient que des témoins. Ce qu’ils avaient à faire, c’était donc de faire connaître le maître, de donner avec lui, à ceux qui les écoutaient ou qui les lisaient, le même contact direct et vécu qui les avait pris, eux, et les avait con­quis. C’est ce qu’ils faisaient donc inlassablement au cours de leurs missions, sur les chaussées romaines, au foyer de mai-

(i) Cfr *Mt.,* xxviii, 20 ; *Mc.,* 1, 15 ; xvi, 20 ; *Le.,* 1, 4. C’est dans l’Évangile de saint Marc que ce caractère est le plus visible.

sons amies, dans le calme ou le brouhaha des synagogues (i). Ils disaient, selon la formule des Actes, courte et expressive, τά περί Ίησοΰ (2), un ensemble de traits concernant Jésus. Au début, vraisemblablement, ces traits étaient choisis un peu au hasard dans leurs souvenirs ; mais bientôt, à force d’être répétés, ils prirent un certain ordre. Les enseignements étaient mêlés aux récits, en cette bonne nouvelle qu’ils rap­portaient ; mais le tout était d’abord une sorte de portrait, destiné à montrer bien vivant celui qui demeure toujours le maître unique et l’introducteur de son message et de ses messagers.

Peu à peu, d’après les auditoires, les préoccupations de chaque apôtre et l’inspiration du Saint-Esprit, le choix des traits s’est fait différent, l’accent a été mis sur un aspect ou sur un autre de la physionomie du Christ, et des nuances par­ticulières ainsi que des préoccupations spéciales se sont expri­mées en chaque récit. Ainsi se sont formés nos trois premiers Évangiles. Ils ont chacun leurs caractéristiques. Mais tous demeurent, au fond, la même chose, le témoignage rendu au Christ par ses témoins.

Cette structure spéciale des Évangiles explique la façon dont ils parlent du corps mystique. Ils n’en parlent pas direc­tement ; directement, ils ne parlent que du Christ. Mais précisément, le Christ tel qu’ils le montrent n’est pas un Christ qui serait tout emprisonné en sa brève apparition sur la scène du monde ; c’est un Christ, qui, en cela même qu’il a d’historique, est mystique.

Or, cela, chacun des évangélistes le dit à sa manière propre.

Saint Marc — pour commencer par l’interprète de Pierre —

1. Voir, par exemple, le début du discours de saint Pierre à Corneille, *Act., x,* 34-39·
2. *Act.,* xxviii, 23, 31 ; xviii, 25. — Cfr 1, 3 ; vin, 12 ; xix, 8 ; xxiv, 24, et *Le.,* xxiv, 19 ; *Mc.,* v, 27. Jésus dit : τά περί έμού, *Act.,* xxin, 11 ; *Lc.,* xxii, 37. ‘O λόγος περί αύτοΰ : *Le.,* v, 15 ; vu, 3, 17.

dit cela dans la trame même de son récit, par la façon dont il le centre, dont il le conduit, dont il le délimite et le termine.

L’affirmation peut sembler étonnante au premier abord ; elle n’en est pas moins rigoureusement exacte. Marc, malgré sa rudesse populaire, malgré son accent de brave artisan sin­cère (i), malgré cette particularité qu’il a, si marquée, de mon­trer le Christ tel qu’il apparaissait au dehors dans le concret des faits, rend témoignage à sa manière (2), et un témoignage très énergique, au Christ qui vit au dedans dans le mystère des âmes.

Ou plutôt, ce n’est pas « malgré » qu’il faut dire, c’est « par » et « dans ». L’attestation fait corps avec le récit lui-même, elle est le récit circonstancié et vécu, elle est le récit même en tant qu’il a un sens.

Tant il est vrai, comme on le constatera de plus en plus au cours de ces pages, que chaque auteur inspiré parle du Christ mystique précisément par ce qu’il a de plus caractéristique et de plus propre.

Tant il est vrai aussi que la doctrine du corps mystique ne se sépare pas de ce qui constitue la réalité la plus banale de la vie chrétienne : c’est notre prosaïque humanité que Dieu s’est unie en son Fils.

Tant il est vrai enfin que la doctrine chrétienne n’est pas seulement un enseignement abstrait qui ne pourrait se donner qu’en théorèmes et en thèses. Elle est, avant tout, Jésus-Christ, et Jésus-Christ l’enseigne non seulement en parlant, mais en étant.

Il n’y a donc rien d’étonnant à ce que, pour connaître le message du Christ, on se borne d’abord à contempler sa per­sonne et sa façon d’agir et de réagir. Ce n’est pas abandon de la méthode scientifique, ce n’est pas oubli du but pour-

(ï) J. Huby, *Évangile selon saint Marc (Verbum salutis,* π), Paris, 1924, p. XII.

1. Il en parle aussi, d’ailleurs, à la façon des autres Évangiles, voir *Mc.,* ix, 37, 41. On le verra bien dans les références qu’il faudra donner à propos de ceux-ci.

suivi, ce n’est pas même désir d’un tour plus psychologique ou plus concret ; c’est souci de prendre la vérité chrétienne là où elle s’est trouvée en premier lieu et où elle reste en plénitude, dans la personne du maître et dans sa vie.

La théologie a cela de spécial qu’elle étudie une doctrine qui est en même temps un fait et qui tient toute en une personne. Sa méthode propre, sa méthode rigoureuse comporte donc la méditation de ce fait et la contemplation de cette personne. Même en tant qu’elle est science, elle doit donc, et en première ligne, examiner le récit évangélique en tant qu’il est un récit. C’est-à-dire qu’elle doit revivre ce récit, s’y plonger et s’en nourrir, qu’elle doit réfléchir aux présupposés qu’il implique et au sens qui s’y exprime, qu’elle doit dégager le témoignage tacite qui y est contenu et qui en est, en quelque sorte, l’âme et la vie.

Œuvre délicate, assurément, car les procédés de contrôle que fournissent la philologie et la dialectique ne peuvent guère s’y employer. Il n’y a plus à critiquer les textes ni à peser des syllogismes ; il n’y a qu’à laisser les faits se grouper en son esprit et en son âme, et à se taire pour les laisser parler. Évidemment, un tel travail conserve fatalement quelque chose de subjectif et de conjectural, et il faut y être bien circonspect, si l’on ne veut pas prendre ses propres préférences pour le langage des événements, ou de simples probabilités pour des certitudes établies.

Mais œuvre nécessaire. L’histoire évangélique en tant que telle est une grande donnée théologique ; elle est même la grande donnée théologique. Il n’y a de théologie vraiment scientifique, vraiment théologique, que celle qui se construit au contact perpétuel et dans la méditation et la contemplation de son récit.

Dans l’Évangile de saint Marc (1), la première chose à noter

(1) Les pages qui suivent reproduisent, à quelques détails d’adaptation près\* un article paru dans la *Nouvelle revue théologique,* t. lx, 1933» PP· 5\* ss· · *la Vie historique de Jésus et sa vie mystique.*

pour le sujet qui nous occupe, c’est la façon dont il est centré. Tout en lui — comme dans les autres synoptiques, qui ont pris son plan et comme aussi dans saint Jean, mais, chez eux, de façon moins marquée — tout en lui converge vers la mort du Christ. Non seulement cette mort est racontée avec bien plus de détails que n’importe quelle partie de la vie pu­blique ou cachée (i) ; mais encore, dès le début, la narration est dirigée vers le drame du Calvaire. On dirait que cette mort, qui est pourtant la disparition du Jésus historique, est le principal de l’histoire, et que la seule chose qui importe est de bien expliquer comment le Sauveur dont on parle n’est plus là.

Dans saint Marc particulièrement, les perspectives sont extrê­mement nettes. Dès le premier épisode un peu circonstancié, ce que l’on voit, c’est la bataille qui se prépare ; deux camps se dessinent : celui de Jésus et de ses disciples (2), et celui des ennemis (3). De ces derniers, on ne dit presque rien encore, sinon qu’ils font moindre figure (4). Mais c’est justement ce qui va déclancher tout : l’amour-propre blessé devient si vite jalou­sie et hostilité ! De fait, dès les épisodes suivants, on voit s’engager les premières escarmouches de ce qui sera le grand combat. D’abord, les pharisiens critiquent à part eux, sans rien dire encore, la conduite du maître qui remet les péchés (5) ; puis, ils s’en prennent ouvertement aux apôtres de Jésus (6) ; enfin, à Jésus lui-même (7), à propos de jeûnes et de travail le jour du sabbat. Déjà à ce moment, Jésus, dans sa défensive, laisse voir quel sera son dernier et son grand coup : il parle de sa mission (8), il parle de sa puissance (9), mais surtout,

1. Un neuvième du livre environ dans les synoptiques, et un tiers dans saint Jean, en incluant le discours après la cène.
2. *Mc.,* i, 16, ss., 29.
3. *Mc.,* i, 22.
4. *Mc.,* i, 22, 27.
5. *Mc.,* h, 6 ; cfr i, 44, 45.
6. *Mc.,* π, 16.
7. *Mc.,* π, 18, 24.
8. *Mc.,* il, 10, 17-19, 27.
9. *Mc.,* ii, ii.

il parle du plan rédempteur qui fera, de sa mort, la source de la vie (1).

Sa mort, oui : c'est d'elle qu’il va être question tout de suite. Immédiatement après les récits qui viennent d'être rappelés, est racontée la guérison de l'homme à la main desséchée. Les mêmes partis sont en présence : Jésus, et les pharisiens qui l’épient (2). Comme un appât auquel ils espèrent prendre sa bonté, il y a là, justement, un malheureux estropié : osera-t-il, en plein jour de sabbat, le guérir? A cet acte de miséricorde, Jésus va tout droit (3) : il fait le miracle, sauvant cette vie (4) et risquant la sienne. Eux, poursuit le récit, « eux sortirent tout de suite tenir conseil contre lui avec les gens d'Hérode, sur les moyens de le perdre » (5). Maintenant, on sait où l'on va : tout ce qui précède a servi à fixer cette orientation du récit : Jésus est là pour mourir, et l'histoire de sa vie consiste à montrer comment il va vers la mort. Tel est « le commencement de l'Évangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu » (6).

Dans les autres synoptiques, qui d’ailleurs reproduisent l’Évangile de saint Marc et les grandes lignes de son plan, on pourrait relever l’indication, mais moins apparente, d’une orientation semblable. Qu’on songe, par exemple, pour ce qui concerne l’Évangile de saint Matthieu, à l’opposition d’Hérode qui se dessine tout de suite, et au massacre des Innocents qui suit de tout près la nativité (7), et, pour ce qui concerne l'Évan­gile de saint Luc, qu'on songe à la prophétie de Siméon, lors de la première venue de Jésus au temple (8), et aussi à la tentative de meurtre qui a lieu lors de la première prédication à Nazareth (9). Ce dernier passage est spécialement suggestif,

1. *Mc,,* ii, 17, 19-22 ; cfr une allusion (?) dans 11, 25-28.
2. *Mc.,* in, 2.
3. *Mc.,* in, 3-5.
4. *Mc.,* in, 4.
5. *Mc.,* in, 6.
6. *Mc.,* i, i.
7. *Mt.,* π, 3, ss.
8. *Le.,* h, 33, 35, cfr 48.
9. *Le.,* iv, 28-30.

et il doit être rapproché des deux chapitres qui ouvrent l'Évan­gile de saint Marc. Il constitue, en effet, dans l’Évangile de saint Luc, une préface du ministère public et il est, à n'en pas douter, une annonce de la passion. Jésus vient de montrer, dans un texte d’Isaïe, le résumé de sa mission : prêcher, guérir, réconforter (i). Les Juifs, « les siens » (2) y répondent en esquissant le geste qu’ils accompliront plus tard, à Jérusalem. Ils le rejettent hors de la ville, et le traînent sur une montagne — tout y est — pour le tuer.

*Et sui eum non receperunt.* C’est exactement ce que dit saint Jean en sa préface à lui, en son prologue : Jésus vient pour être supprimé. Dieu, par tous ses hérauts, par tous ses évangé­listes, dès les premières pages de l’histoire de Jésus, dirige nos regards vers la croix.

Nous ne nous en étonnons pas, parce que, depuis notre enfance, nous y sommes habitués. Mais la chose n’en est pas moins singulière. On va raconter une vie, et d'emblée, on en met le centre dans ce qui la fait cesser ; on veut montrer quel­qu’un, et l’on met en pleine lumière ce qui le cache ; on com­mence un récit, et on l’ordonne comme s’il ne devait être intéressant qu’une fois terminé. C’est cette narration qui doit accréditer la prédication des apôtres, et elle insiste, dès les pre­mières lignes, sur l’échec de celui qui les envoie ; c’est l'évangile, la bonne nouvelle, qui doit apporter la vie au monde, et il s’ouvre par une déclaration funèbre, en se résumant tout de suite en une mort. Une telle direction, donnée à telle histoire, et si tôt, et si fort, ne peut pas, dès qu’on y réfléchit, ne pas sembler paradoxale.

Mais elle s’explique parfaitement, et tout devient clair, dès qu’on la commente par la doctrine du corps mystique. La vie du Christ sur terre a deux stades : l’un visible et historique, l’autre invisible et mystique ; le premier est la préparation du second, et le second est l’épanouissement du premier. Dans le second, dans sa mystérieuse existence au fond des âmes, le

1. *Le.,* IV, 17-21.
2. *Le.,* iv, 24.

Christ est bien plus actif, bien plus vivant sur la terre, qu’il ne l’était aux jours de ses courses apostoliques et de ses prédica­tions. Rien de plus naturel en conséquence, rien de plus con­forme à la surnaturelle économie du plan divin, que de conce­voir sa vie comme orientée vers sa mort, puisque sa mort est le paroxysme de sa vie. Ce commentaire, ne peut-on pas dire que rhistoire sacrée le demande, et qu’elle suggère ainsi la doctrine du corps mystique (i) ?

A la lumière de cette doctrine, la mort du Christ, loin de se montrer comme un éloignement de ce monde, apparaît comme une pénétration plus profonde. Jésus continuera mystique­ment à être de cette terre, à y agir, à y souffrir, à intervenir dans l’histoire enfin, mais il le fera autrement : il n’aura plus son histoire séparée, mais il sera, au cœur de l’humanité, le ferment même de l’histoire.

Aussi conçoit-on que, lorsque Dieu, par les auteurs inspirés, montre l’histoire telle qu’elle apparaît à la lumière véritable, il mette, au centre le plus éclairé du récit, l’endroit où il se ter­mine par un si magnifique commencement.

Ce qui vient d’être dit à propos du centre où tout converge doit se répéter à propos du contenu : lui aussi suggère, comme commentaire qui fasse apparaître son intelligibilité, la doctrine du corps mystique.

Voyons-en donc les toutes grandes lignes, et, ici encore,

(i) Déjà, sans doute, quand on réfléchit à la valeur rédemptrice de cette mort du Christ, dès qu’on médite l’acte suprême de religion, de charité, de justice qu’elle a été, on voit bientôt que cette place si en vue lui revient. Mais cela se fait plus clair encore si, cette rédemption et ce culte suprême, on les envisage en fonction de la doctrine du corps mystique. Et que sont-ils d’autre, en effet, que l’opération de grâce qui a suscité ce corps? Qu’est-ce que la rédemption, sinon l’acte par lequel le Christ, détruisant le péché en nous, nous a tous unis de façon à ne faire tous qu’un seul corps en lui? *(Eph.,* n, 13-18). Qu’est-ce que le sacrifice suprême du Christ, son amour et sa dona­tion, sinon cette merveille surnaturelle par laquelle, se donnant tout à nous en se donnant à Dieu, il nous a unis ensemble en nous unissant à Dieu dans l’unité du corps mystique?

voyons-les chez celui des évangélistes qui a la réputation d'être le plus extérieur, le plus empirique, le plus positif, chez saint Marc. De nouveau, dès qu'on y regarde attentivement, on entre­voit, derrière la vie empirique du Sauveur, le prolongement invisible de cette vie, qui lui donne la plénitude de son sens humain. Les tout premiers épisodes, nous les avons déjà par­courus. Jésus, avons-nous vu, vient d'être voué à la mort. Mais lui, maintenant, que va-t-il faire? Gagner l’ennemi de vitesse, pensera-t-on peut-être, proclamer la bonne nouvelle si haut, qu'il soit trop tard pour l'étouffer ; allumer à tant de places le feu qu'il apporte, qu'il soit impossible de l'éteindre? Non. *Quod in aure auditis ;* son action se fait plus silencieuse ; loin de l’étendre, il la resserre ; loin de la diffuser, il l’intériorise.

Sans doute, il continue à prêcher aux foules (i), mais c’est le plus souvent en paraboles (2) ; sans doute aussi, quand il rencontre un auditoire plus apte à le comprendre, il ne refuse pas de l'instruire (3). Mais c'est aux apôtres seuls qu’il explique tout (4).

Chez saint Marc (5) et saint Luc (6), une coïncidence est si nettement marquée dans le récit qu'elle semble avoir été réelle dans les faits et voulue par Jésus : c’est immédiatement après le conciliabule des pharisiens et des hérodiens dont nous avons parlé (7) qu'est constitué définitivement le collège des apôtres ; l’assemblée qui a décidé la mort de Jésus est mise en face de l’Église dans laquelle Jésus revivra à jamais.

La tactique du Maître ne dévie pas. Il les avait choisis dès le début (8) ; il ne fait que les prendre à lui davantage. Tant il est vrai que, même quand ses ennemis semblent lui imposer des démarches, sa vie se développe selon sa ligne à elle.

1. *Mc,,* in, 23 ; iv, i ; v, 27 ; vi, 2, 34, etc.
2. *Mc,,* ni, 23 ; iv, il, 33 ; vu, 14.
3. Cela, c'est surtout saint Jean qui le montre.
4. *Mc.,* iv, 34, ii. Cfr *Mt.,* xni, 11 ; *Le.,* vin, 10.
5. *Mc.,* in, 6\*10.
6. *Le.,* vi, 1-6.
7. *Mc.,* in, 6. Voir plus haut, p. 31.
8. *Mc.,* i, 16, ss. Cfr parallèles et *J oh.,* 1, 35.

Donc, durant de longs mois, Jésus se consacra à ses disciples. Sous les coups de ses miracles (i), sous l’action de ses paroles (2), par la lente pénétration d’une longue vie d’intimité avec lui, peu à peu, leur incompréhension céda : ils commencèrent à deviner le mystère qu’il portait en son âme.

Car il semblerait, à lire l’Évangile, que, ce secret divin, il n’a pas voulu le leur dire avec des mots : c’est lui tout entier qui était la manifestation de lui-même ; c’est à force de vivre avec lui qu’ils devaient, au dedans d’eux-mêmes, entrevoir, Dieu aidant, qui il était au dedans de lui.

Vint donc un jour où Jésus vit que les cœurs étaient prêts. Il faisait route alors, avec les douze, près de Césarée de Philippe. Tout d’un coup, se tournant vers eux, il posa la question : « Qui les gens disent-ils que je suis? » Les réponses sortirent, multiples comme les hésitations de la foule. Mais ce n’était pas cela que le Maître voulait ; il insista : « Mais vous, qui dites-vous que je suis? » Et, répondant, Pierre dit : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant » (3).

Cette confession de Pierre marque un des sommets, le som­met, dirions-nous même, dans la vie publique. Jésus était venu pour établir dans le monde la foi qui opère par la charité. Et voici qu’enfin quelqu’un, publiquement, professait cette foi. Or, nous dit l’Écriture, par la foi, c’est le Christ même qui vient habiter dans le cœur.

Sans doute, d’autres, auparavant, avaient déjà cru ; sans doute, les apôtres, depuis longtemps, vivaient en état de grâce ; sans doute surtout, depuis des années, une créature bénie entre toutes avait une foi magnifique : « Bienheureuse, toi qui as cru » est-il écrit de la Vierge (4). Mais tout cela se passait dans le secret des âmes. Voici maintenant que le mystère du dedans s’exprime enfin au dehors. Or, par la foi, redisons-le, le Christ habite en nous. Il n’habitera donc plus seulement dans le secret

1. *Mc.,* IV, 41 ; VI, 51, 52.
2. *Mc.,* iv, 13 ; vu, 18.
3. *Mc.,* vin, 27-30.
4. *Le.,* i, 45·

des âmes ; il résidera dans un organisme visible — dans un magistère — et il pourra, de manière visible, continuer mysti­quement son œuvre. De l'Église, comme corps mystique, la première pierre, la pierre du fondement est posée.

C'est pour le Seigneur comme une seconde naissance. A sa première naissance, quelque trente ans plus tôt, il avait pris sa chair visible, tout d'un coup, de la Vierge très pure. Cette fois, il prend, pour son corps mystique, l’élément visible ; il le prend par une action qui durera longtemps, aussi longtemps que notre humanité ; il le prend, non plus dans la Vierge très pure, mais dans notre humanité pécheresse. Mais, de part et d'autre, Dieu est à l'œuvre : c'est sa puissance qui descend en nous, c’est le Père des cieux qui assiste et qui révèle. A la foi de Marie, lors de l’annonciation, avait répondu l’incarnation du Verbe ; à la foi de Pierre, près de Tibériade en terre païenne, le Verbe répond en instituant l'Église.

Les gestes de Jésus sont perpétuels. Depuis les origines de la vie publique, il a partie liée avec Pierre et il s'affiche avec lui. On le voit, dès ses premières prédications, venir loger chez Pierre et faire chez lui ses miracles (i), et l’on voit Pierre, très tôt, qui considère Jésus comme sien (2). Cela ne devait pas cesser ; pas plus que cela ne cessera jamais. Voici que, au milieu du ministère public, Jésus vient encore chez Pierre, mais autrement, non plus sous son toit, mais dans son âme, non plus pour faire quelques miracles, mais pour conduire tous les hommes.

A Pierre qui s’est donné, Jésus répond en se donnant. A l’acte de foi de Pierre, si total, Jésus répond par un acte de confiance et d'abandon — de foi — total aussi. Que Pierre, maintenant plus qu'autrefois, regarde Jésus comme sien ; que Pierre soit le roc qui soutient toute l’Église ; que Pierre tienne les clefs, qu’il lie et qu’il délie, et qu’il sache que, dans le ciel, Dieu ratifie toutes les sentences qu’il porte sur la terre.

En verite, qu est-ce que le Christ est de mieux et qu’est-ce

1. *Mc.,* i, 29-35.
2. *Mc.,* 1, 36.

qu’il peut faire de plus? Sinon que Pierre ne peut rien que par le Christ, sinon que, dans Pierre, c’est le Christ seul qui peut tout.

Car cette Église qui vient de commencer en Pierre, c’est en­core le Christ, le Christ mystique. Elle est même le Christ, pour nous du moins, de manière plus parfaite, car elle est le Christ en tant qu’il ne fait avec nous qu’un seul corps. Et, puisque c’est pour nous que le Christ est ici-bas, ne peut-on pas dire que là où il apparaît mieux pour nous, il apparaît mieux tel qu’il est? Ici encore, par conséquent, le récit rend témoignage à sa manière à la doctrine du corps mystique.

Mais il faut continuer. Si la confession de Pierre est une cime dans l’histoire évangélique, elle constitue aussi un faîte qui la partage en deux versants. Puisque le Christ commence à vivre dans les siens, il n’est plus nécessaire qu’il vive à leurs côtés ; puisque c’est dans l’Église et dans Pierre qu’il va désormais être tout pour eux, il faut qu’il passe dans cette Église. Il peut donc à présent, quittant la scène extérieure de l’histoire, péné­trer là où s’en trouve la source, dans le dedans de l’humanité.

Aussi, les promesses faites à l’apôtre s’achèvent-elles dans l’annonce d’un départ. C’est le *noli me tangere* des synoptiques : pourquoi prétendrions-nous le retenir devant nous, alors qu’il veut entrer en nous? Aussi les Évangiles le notent-ils bien : c’est à partir de ce moment (i) qu’il commença à enseigner (2) leur disant (3) que le Fils de l’homme devait être rejeté, être tourmenté, être tué.

On aurait pu croire que, après la confession de Pierre, voyant les âmes s’entr’ouvrir enfin, il allait se préoccuper surtout d’y laisser tomber la vérité; qu’il allait se retirer à l’écart, et, dans

1. Άπο τότε ήρξατο ‘Ιησούς δεικνύει, continue immédiatement saint Matthieu (xvi, 21).
2. Καί ήρξατο διδάσκει αύτούς, dit saint Marc tout de suite après avoir rapporté le fait (vin, 31).
3. Saint Luc fait passer la liaison dans le récit même : la même phrase qui finit celui-ci amène la prédiction : ό δέ έπιτιμήσας αύτοϊς παρήγγειλεν μηδενΐ λέγε^ν τούτο, είπών οτι δει, etc. (ιχ, 21-22).

le secret, livrer à ses apôtres le plus possible d'enseignements. Non ; comme on va voir, c’est lui-même qu’il est pressé de mettre dans les siens : la vérité, n’est-ce pas, en premier lieu, lui?

Évidemment, durant les quelques mois qui vont s’écouler encore, il a pu leur dire, et il leur a dit certainement beaucoup de choses. Mais, eux, à en juger par leur incompréhension des tout derniers jours (i), n’auront certainement pas tout compris. Aussi bien, pour des leçons si élevées, des paroles extérieures, c’est si peu !

En tout cas, de ces entretiens, Dieu n’a pas voulu qu’il subsistât grand’chose dans l’Écriture. Mais ce que l’Écriture répète désormais sans se lasser, c’est que Jésus est là pour mou­rir. Sans trêve revient la terrible prophétie (2) : il faut que le Christ meure (3). Cette mort, dorénavant, ferme toutes les issues.

Mais il y a plus. Si le Christ vient en nous, et s’il vient mourir, c’est donc une vie de douleur et de croix qu’il vient implanter en nos âmes. L’annonce de sa mort ne peut pas aller sans l’exhortation à la mortification pour les siens.

De fait, le rapprochement des deux enseignements est noté par les trois synoptiques : dès qu’il eut, pour la première fois, prédit sa passion, il prédit pour ses membres des souffrances et des contradictions (4). Jamais encore, dans l’Évangile de saint Marc, Jésus n’avait parlé de cette façon (5), et il en va de même dans l’Évangile de saint Luc (6). Même dans l’Évangile de saint Matthieu, comme il serait facile mais long de le mon­trer, ces paroles ont quelque chose de tout nouveau.

Et, dans les trois Évangiles, la pensée, désormais, est souvent

1. *Mc., x,* 21, 31 ; *Joh.,* xvii, 12.
2. Cfr *Mc.,* ix, 32 ; x, 32.
3. *Mc.,* ix, 9, 12, [19,] 31 ; x, 32-34, 38, 45.
4. *Mc.,* vin, 34, aprèsvm, 31-33, et parallèles. La même union, mais moins marquée, se retrouve encore dans les versets qui suivent ; voir *Mc.,* ix, 2, 3, 7 ; ix, 9-13, à rapprocher de ix, 29, et parallèles ; de même, *Mc.,* IX, 32, à rap­procher de ix, 35 et parallèles.
5. Voir h, 20-22.
6. Voir *Le.,* vi, 22.

exprimée : elle est, peut-on dire, au moins sous-jacente dans tous les enseignements de cette dernière époque (i).

Bientôt, quand la passion sera devenue toute proche, la prédiction des angoisses et des persécutions se fera plus nette et plus véhémente. On la retrouve dans le discours eschato- logiqué (2). De cette prophétie, nous aurons à parler à la fin du chapitre ; disons seulement ici qu’elle achève de montrer combien le destin du corps mystique est solidaire du destin du Christ : il faut que Jésus meure, et il faut que nous mourions avec lui. Qu’est-ce à dire sinon que, désormais, nous faisons partie de lui?

Voyons maintenant la mort elle-même du Christ. La doctrine du corps mystique a aidé à comprendre qu’elle fût annoncée si tôt et qu’elle tînt une telle place dans les grandes lignes du récit ; elle va faire voir à présent tout ce qu’elle est en elle- même par rapport à la vie du Christ.

Vint donc la dernière semaine. C’était la semaine où devait s’immoler l’agneau pascal. Jésus monta à Jérusalem. Tout s’accomplit.

Or, la veille du jour où il allait mourir, il institua le sacre­ment et le sacrifice de l’eucharistie, donnant d’avance sa vie, qui allait être terminée, et venant vivre dans les siens avant que les Juifs ne le fissent mourir en lui-même. Cette communion du cénacle, jointe à l’oblation de la croix, montre le double aspect de sa mort. Son existence visible s’achève dans l’acte qui fonde le sacrement de son existence mystique, et, pour qu’il n’y ait pas rupture de continuité, le second vient avant le premier ; il donne son corps immolé, il immole sacramentelle- ment et mystiquement son corps avant l’immolation histori­que, de telle sorte que, dans la réalité des choses, le rite qui le communique, vivant et source de vie, et l’acte où il dépose sa vie ne fassent qu’un seul acte complet : chaque fois que s’offrira la messe, le sacrifice du Calvaire sera de nouveau présent.

1. *Mc.,* IX, 20, 33, 42-50; x, 6, 21, 29, 38, 42.
2. *Mc.,* xiii, 5, ss. et parallèles. Voir pp. 60, ss,

Il meurt donc, et il ne meurt pas. Car sa mort, par son eucha­ristie, c’est-à-dire par elle-même, se prolonge dans les messes, et les messes dans les communions sacramentelles et spirituel­les, et les communions dans toute la vie chrétienne intérieure et extérieure. Sa mort, par là, devient l’origine de toute vigueur surnaturelle, elle est donc sa vie, sa vraie vie humaine plénière et universelle, et l’on comprend que, dans le récit authentique de son existence, elle ait la grande place, et même toute la place.

De même que l’eau qui tombe sur un sol sec apparaît quelques instants, tremblante et claire, à la surface, pour s’absorber bientôt et devenir dans la terre végétation et fécondité, fraî­cheur dans le feuillage et force dans les branches, ainsi lui, sur la face de notre monde, il apparaît quelques instants, puis il s’en va. Il n’a pas à se montrer davantage : le temps seulement de préparer son départ. Son départ sera une entrée, mais une entrée aux profondeurs mêmes de la vie.

Sa vie historique, en conséquence, préparation qu’elle est d’une vie bien plus large, d’une vie mystique, peut se montrer comme une préparation ; rapide et inachevée. C’est la dernière chose qui reste à dire. Il y faudra des considérations plus générales encore, et qui ne concerneront plus un chapitre ou un verset spécial de l’Évangile, mais des particularités d’en­semble, soit du récit inspiré, soit de la vie du Christ telle qu’elle y est rapportée.

La première de celles-ci, c’est que la vie de Jésus, quand on la considère sans penser au corps mystique où elle se prolonge, paraît n’aboutir à rien.

Voilà donc que Dieu même se fait chair pour le salut des hommes. Voilà que, de longues années, il travaille à les arracher au péché et à les tirer vers lui ; il n’épargne à la peine ni ses prières, ni ses prédications, ni ses miracles. Et qu’obtient-il? Quelques disciples, mais peureux et chancelants ; un groupe de quelques fidèles qui le suit jusqu’à la croix, mais des femmes ; des foules enthousiastes parfois, mais toujours changeantes et qui le lâchent dès que cela devient sérieux. Le baptême conféré à toute creature, la conversion de l’univers, son but cependant,

qu’il est loin d’y être parvenu ! Il faut l’avouer, ce n’est pas lui, c’est l’Église qui a accompli son œuvre, et qui continue à l’accomplir. Lui, quand il est parti, est parti sur un échec.

Vues trop courtes, explique la doctrine du corps mystique. Il n’est pas parti sur un échec, parce qu’en vérité il n’est pas parti. Ce que l’Église a fait, c’est lui qui l’a fait, mais en elle, et l’œuvre est d’autant plus admirable et plus divine, qu’il a su l’accomplir, si délicate pourtant et si pure, par nos mains lourdes et souillées. Se montrant mieux divine, se montrant plus humaine, l’œuvre n’apparaît que davantage comme l’œuvre de l’Homme-Dieu. La doctrine du corps mystique, encore une fois, est comme sous-entendue dans le récit de la vie apostolique de Jésus.

On pourrait dire une chose semblable à propos de l’enseigne­ment de Jésus tel qu’il apparaît dans les Évangiles. Jésus est la sagesse étemelle, la lumière qui éclaire tout homme ; il est venu briller dans nos ténèbres, et que laisse-t-il après lui quand il meurt? Presque rien : quelques sermons, quelques paraboles, quelques entretiens, sans pareils à coup sûr, débordants de sens et éternellement émouvants. Mais rien d’un exposé com­plet, d’une doctrine formulée didactiquement. Ses leçons sont fragmentaires, et les apôtres eux-mêmes ne les comprennent pas. Après sa mort, il faudra des siècles pour donner aux dogmes chrétiens leur définition rigoureuse, et qui dira toutes les con­troverses qui ont surgi? N’aurait-il donc pas pu s’exprimer clairement ; n’aurait-il pas pu épargner aux siens tant de discussions douloureuses, tant d’hérésies, tant de déchirures, tant de peine? Sera-t-il vrai, pour finir, que sa doctrine, ce ne sera pas lui qui en aura fait la synthèse, la somme, le catéchisme, mais l’Église?

Non, faut-il répondre encore ici, car ce que fera l’Église, c’est lui et lui seul qui le fera en elle. En elle comme en lui, il est le maître unique, mais qui a deux enseignements. D’abord il parle aux hommes en demeurant à côté d’eux ; ensuite il leur parle en demeurant en eux : dans la conscience de chacun, et dans un magistère humain infaillible. Son premier enseignement, consi­déré seul, paraît incomplet ; mais précisément, c’est qu’il n’est pas seul. Il est un commencement, le commencement d’une leçon qui doit durer jusqu’à la fin des temps ; loin de manquer de quelque chose, il a au contraire une surabondante plénitude. Toute la tradition, dans laquelle il se prolongera, montrera la richesse de sens qu’avaient ses moindres paroles ; comme ses paroles montreront tout ce qu’il y a de vie, de sainte­té et de douceur dans la moindre des thèses théologiques.

Ainsi pourrait-on parcourir toutes les activités de sa vie mor­telle, ce qu’il a fait pour diriger, pour montrer l’exemple, pour expier ; toujours apparaîtrait le même inachèvement dans la même plénitude : inachèvement quand, dans sa vie, on ne veut voir que ses trente ans, plénitude quand, dans sa vie, on voit le germe unique dont toute vie et toute activité surnaturelle est sortie.

Pour la raconter, cette vie-là, Dieu peut être bref. Il peut, lui qui dispose tout au mieux de ses enfants, se contenter de récits sommaires et qui se répètent l’un l’autre. Alors que pourtant il y avait matière pour des monceaux de volumes (i).

Et cependant, connaître cette vie-là, n’est-ce pas ce qui nous importe le plus (2) ? Où voir, sinon en lui, ce que nous devons être en lui et comment nous devons agir en lui?

Sans doute. Mais, précisément parce qu’il est la vie des hommes, on peut voir le tableau de son existence ailleurs que dans les pages d’Évangile. Son œuvre n’est pas seulement un vestige de ce qu’il était, c’est la persistance, jusqu’à la consom­mation des siècles, de tout ce qu’il est. Tout en elle ne parle que de lui, parce qu’elle ne tient qu’en lui. Or elle est, pour toute âme, contemporaine, voisine, intérieure ; elle a cent formes différentes, mille aspects qui se montrent, tantôt l’un, tantôt l’autre, et ne font voir que lui, si l’on sait regarder. L’histoire de l’Église, l’histoire des saints, notre propre histoire d’âme, le spectacle de la charité chrétienne, des besoins de l’univers, des ceremonies liturgiques, la méditation de l’ascétique chré­tienne, la contemplation des dogmes, tout cela doit suppléer aux lacunes de l’Évangile, ou plutôt, cela doit montrer tout ce qu’il

1. *Joh.,* xxi, 25.
2. *Joh.,* xvii, 3. y a de sens cachés dans des narrations à première vue si courtes. Leur exiguïté est celle des graines : la masse extérieure est petite, mais, au dedans, il y a un pouvoir sans bornes de germer et de grandir. Ainsi le moindre de ses gestes ; à la lu­mière de la vie qui en dérive dans l’Église, il apparaît porteur de tout l’avenir. Mais son extérieur demeure limité : un com­mencement peut ne se présenter que comme un commencement, et pas n’est besoin, pour qu’un récit soit bien fait, que l’intro­duction épuise le sujet.

C’est la même doctrine du Christ total, du Christ mystique, qui est encore suggérée, comme l’unique explication possible, par l’ensemble de la vie de Jésus en tant qu’elle est historique, c’est-à-dire, en tant qu’elle a eu une durée limitée dans le temps. Comment comprendre, sinon par elle, que Dieu ait fait le geste inouï de descendre sur notre terre, et qu’une démarche aussi formidable n’ait abouti qu’à un séjour de quelques années ici-bas? Trente ans, et parmi elles tant d’années cachées, qu’est-ce devant les millénaires que dure notre histoire?

L’Étemel, si l’on ose dire, va-t-il mobiliser toute sa puissance et tout son amour, va-t-il renverser tous les obstacles et combler toutes les distances, pour ne produire enfin qu’un si fugitif résultat? A quoi bon se montrer — qu’on nous pardonne de parler ainsi — si c’est pour partir avant même d’avoir été vu?

Évidemment, cet instant de contact, ce frôlement rapide est infiniment plus que nous ne pouvions espérer. Mais est-ce assez pour épuiser une munificence comme la sienne, et pour satisfaire ce que lui-même appelle une étemelle charité (1)? Lui dont les dons sont sans repentance, quand il se donne lui- même, va-t-il être si pressé de se reprendre?

Encore une fois, que tout cela demande un commentaire ! Mais aussi, que tout cela devient clair, lorsque le coipmentaire est donné !

Il ne s’est pas plus repris, qu’il n’est mort tout à fait : tout en lui a été croissant, comme ce sentier des justes dont parle

1. *Jer.,* xxxi, 3.

TÉcriture. Sa vie et sa donation aux hommes a d’abord été pro­mise et préparée durant l’Ancien Testament, puis elle a été réalisée avec plénitude aux jours de sa vie mortelle, en sa per­sonne théandrique ; enfin, de sa plénitude, elle s’est infusée dans les hommes à travers tous les temps. Et tout cela ne fait qu’un Christ, celui d’hier, le même que celui d’aujourd’hui, le même que celui de toujours, cela ne fait qu’un seul homme, répandu sur tout le globe terrestre et grandissant à mesure que se suc­cèdent les siècles, *unus homo diffusus toto orbe terrarum et succre­scens per volumina saeculorum* (i). Après que le corps historique est né et a grandi, le corps mystique est né et a grandi. La mort de l’un a instauré la venue de l’autre, elle ne cesse même de l’instaurer, puisque le sacrifice de la croix, prolongé dans les messes, est la source toujours jaillissante qui fait sortir sans fin, de l’unique Christ, l’unité immense de la chrétienté.

Comme les deux vies passent l’une dans l’autre, leurs deux histoires passent l’une dans l’autre, et il faut penser à la seconde pour voir, en toute sa vérité et en toute son intelligibilité, la première.

Ainsi peut-on dire que Jésus, par la manière dont il a dis­posé sa vie, comme par la manière dont il l’a fait raconter par les auteurs des synoptiques et particulièrement par saint Marc, donne à penser aux chrétiens que cette vie historique n’est que la préparation et l’introduction d’une autre vie, sa vie mystique.

Ce n’est là, sans doute, qu’une hypothèse encore incertaine, mais la suite de la présente étude, et surtout — la rencontre est singulière, et pourtant réelle — l’examen de l’Évangile johan- nique va la confirmer.

Jésus donc enseigne son union aux chrétiens, non seulement par des paroles, mais encore, par l’ordonnance même de sa vie. N’est-ce pas d’ailleurs une vérité que les Pères aiment à redire, que toutes ses actions sont des enseignements, *etiam factum Verbi, verbum nobis est* (2). S’il en va ainsi de ses moin-

(1) S Augustin, *In Psalmum* cxvin, *sermo* xvn, P.L., xxxvn, 1547.

1. Id., *Tractatus in Johannem,* χχιν, 2, PL., xxxv, 1593.

dres gestes, que ne doit pas être sa vie tout entière, l'en­semble de tous ses gestes. Est-il exagéré de penser qu'elle est sa leçon tout entière, et qu'elle exprime à sa façon tout Ie mystère du christianisme, de Dieu qui se donne aux hommes dans le Christ, c’est-à-dire, le mystère du Christ mystique?

\* \*

Ce que Jésus a enseigné de la sorte par sa manière d'agir, de vivre et de mourir, il l'a enseigné aussi en affirmations expresses. Ce sont celles-ci qu'il faut à présent recueillir.

Or, faut-il remarquer, ces affirmations ne sont pas des paroles détachées que rien ne relierait entre elles ni à celui qui les prononce. Au contraire, comme on va le voir, elles tiennent toutes ensemble en tenant toutes à une réalité unique, qui elle-même tient au Sauveur de tout près, comme son prolonge­ment et sa plénitude. Ainsi peut-on dire que cette prédication du corps mystique, telle qu’elle se trouve dans les synoptiques, est exactement ce que faisait prévoir la vie de Jésus telle qu'elle est racontée dans ces mêmes synoptiques.

Cette réalité unique qui tient de si près au Sauveur et à laquelle se ramène l’enseignement qu’il a donné sur le corps mystique, c’est « le royaume », « le royaume » des cieux, « le règne » de Dieu (i).

Le royaume n’est pas assurément absolument la même chose que le corps mystique. Mais comme on va le voir, le corps mystique est un des éléments qui intègrent cette notion si riche, et même il en est l'élément le plus intime, le plus essentiel, le plus mystérieux aussi, et celui qui est le centre, l’explication et la suprême réalisation de tous les autres.

L'annonce du royaume se rattache aux prophéties et à

1. Les deux mots royaume et règne traduisent le même mot βασιλεία, *regnum,* en insistant sur des aspects divers : soit sur l’aspect concret de la chose, soit sur son rapport à un maître concret. On trouvera, dans le *Jésus- Christ* du P. de Grandmaison, Paris, 1928, t. 1, pp. 376-388, une analyse délicate de la notion du royaume.

toute l'économie de l'Ancien Testament. Quand Jésus l’a prêché, chacun y a reconnu les vieilles espérances d’Israël, et, si Jésus a corrigé les idées et haussé les désirs, il n’a pas répudié l’héritage : lui-même, il est utile de formuler cette évidence, lui-même a fait de sa doctrine du royaume — et du corps mystique, osons-nous commenter — la continuation des pages de l'antique alliance (i).

En ce temps-là, la pensée du royaume hantait les prières et les aspirations des Juifs. Eux aussi, instruits par les saints livres, lorsqu'ils songeaient au Messie promis, ne se le représen­taient pas seul. A côté de lui, inséparable de lui comme son ombre et son prolongement, ils voyaient, et avec exaltation, le règne messianique qu’il allait instaurer. Royaume de Dieu, règne d’Israël et du fils de David, jour du Messie, jour d’allé­gresse, tout cela s’était mélangé dans leur esprit. De façons diverses sans doute et inégalement candides, chacun avait interprété les oracles des prophètes dans le sens de son rêve inté­rieur. Mais, à tous, le Messie apparaissait nimbé d’une chose souvent plus brillante et plus éclatante que lui, qui serait l’exaltation des enfants d’Israël par lui.

Dans cette attente, tout n’était pas faux, loin de là ; mais tout, trop souvent, était entendu de façon matérielle. Il va donc falloir que Jésus, dans sa prédication du règne, retourne en quelque sorte les désirs (2), qu’à la place d’un royaume de ce monde il fasse entrevoir un royaume céleste et spirituel, où, sans doute, la gloire du Messie rejaillira toujours sur ceux qui croiront en lui ; mais où cette gloire sera plus qu’un éclat transitoire ; où elle sera la communication d'une grandeur surnaturelle et d'une vie étemelle, la communication de sa vie aux membres de son corps mystique.

Ainsi la notion de corps mystique, demeurée indécise dans l’AncienTestament, sera complétée et précisée. Les Évangiles, en montrant quel est, en réalité, le Messie, le Messie bien plus

(1) *Mt.,* VIII, 11-12 ; XI, 12 ; xxi, 33-43 ; xxv, 34 ; cfr *Le.,* 1, 33 ; *Mc.,* xi, 10.

1. Voir *ML,* xxi, 42-44, et parallèles.

humble, mais bien plus glorieux qu’on ne pensait, montre­ront du même coup quel est le règne qu’il apporte, bien plus caché, mais bien plus splendide qu’on ne croyait, puisqu’il est, pour une part, le corps mystique de ce Messie.

De fait, on le voit dans les Évangiles synoptiques, la prédi­cation du règne tient une place capitale dans l’enseignement de Jésus. En plus, le règne s'y montre tellement uni à Jésus et tellement solidaire de lui, que les principales périodes qu’on peut discerner dans la vie publique du Christ marquent aussi les principales façons dont le règne est présenté.

L’évangile de Jésus est l’évangile du règne :

Après que Jean eut été livré, dit saint Marc, Jésus se rendit en Galilée, proclamant l’évangile de Dieu et disant : « Le temps est accom­pli ! Et le règne de Dieu est proche ! Faites pénitence et croyez à l’é­vangile » (i).

Il répandait la parole du règne, comme s’exprime saint Matthieu ; il évangélisait le règne de Dieu, comme dit saint Luc (2). Plus tard encore, quand les disciples seront envoyés en mission, Jésus lui-même condensera l’enseignement à donner en une brève formule : « Dites que le royaume de Dieu est proche » (3).

Telle fut, semble-t-il, la prédication du début. Jésus se pré­sente lui-même au monde comme l’envoyé de Dieu, et, en même temps que lui, il présente le règne de Dieu qu’il vient instaurer (4).

1. *Mc.,* i, 14-15. Nous donnons la traduction d’après C. Lavergne, O. P., *Synopse des quatre Évangiles en français d’après la synopse grecque du P. La­grange,* Paris, 1927. Aux commentaires du P. Lagrange, nous empruntons quelques éléments de chronologie, qui ne servent qu’à situer nos textes ; aussi ne nous arrêtons-nous pas à dire sur quelles considérations ils s’appuient.
2. *Mt.,* rv, 23 ; cfr ni, 2 ; *Le.,* iv, 43 ; vin, 1.
3. *Le., x,* 9.
4. Voir le début des synoptiques. Jésus se manifeste : *Mc.,* 1, 9 et paral­lèles. Et il annonce le règne : *Mc.,* 1, 14 et parallèles. Jean-Baptiste annonce en même temps le Messie et le royaume : *Mt.,* in, 1, 7-I°» comparé à in, il, 12.

Mais cette prédication simple et confiante ne put pas durer longtemps. Bientôt des hostilités se dessinent. Jésus doit se dissimuler pour éviter les scribes et les pharisiens ; il se tient à l’écart dans les lieux déserts, se consacrant spécialement à ses apôtres. En même temps, sa prédication du règne se fait plus cachée, le royaume n’est plus montré aux foules, d’ordinaire, que sous le voile des paraboles. Mais, aux disciples auxquels il se manifeste lui-même, le maître découvre aussi le mystère du royaume (i).

Enfin, instruits par leurs entretiens avec Jésus, les apôtres commencent à comprendre. Un jour, le premier d’entre eux, Pierre, illuminé par Dieu, voit clair : il confesse qui est le Christ, « le Fils du Dieu vivant », et Jésus répond en lui pro­mettant les clefs du royaume (2).

Aussitôt se marque le profond changement dont il s’est agi plus haut (3), dans la façon dont Jésus parle de lui-même et dont il parle du royaume. Lui-même, annonce-t-il, va vers la mort : il sera livré aux païens et crucifié, puis, le troisième jour, il ressuscitera. Et le règne aussi va entrer dans une période de tribulations : il va falloir renoncer à tout, à tous les rêves d’Israël, à toutes les ambitions humaines ; il va falloir porter la croix et gravir le calvaire, abandonnant tout pour être avec lui. Bref, pour Jésus comme pour le royaume, une catastrophe est imminente. Certains des disciples là présents ne goûteront pas la mort avant que le royaume n’arrive (4).

On le voit, c’est d’un mouvement parallèle que se manifestent, dans les synoptiques, surtout dans saint Marc, le roi et

1. Voir *Mc.,* iv, après ce qu’il a dit dans ses chapitres précédents sur l'opposition qui se dessine contre Jésus. C’est surtout plus tard, vu, 24, etc., qu’on voit Jésus se cacher. Déjà cependant 1, 45, juste avant les récits qui montrent l’opposition croissante, Jésus se retire au désert.
2. *Mt.,* xvi, 16-19. La reconnaissance du Christ comme Fils du Dieu vivant amène la déclaration sur le pouvoir divin *(Mc.,* 11, 7) de remettre les péchés, qui sera dans le royaume.
3. Pp. 37 et suiv.
4. *Mc.,* ix, i et parall. et passim.

son royaume (i). Les deux, on le sent, doivent être des réalités étroitement unies.

De fait, considérons le royaume en lui-même. Comme Ta dit Jésus lui-même, et comme l’ont rapporté tous les trois synoptiques, il constitue un mystère (2), et un mystère confié spécialement aux apôtres (3). Nous allons voir quel est ce mystère.

D’abord, le royaume a une grande unité : il est comme le troupeau dont le pasteur garde la cohésion ; les brebis ne vont pas à l’aventure, et si l’une s’égare, le berger la suit, la cherche et la rapporte joyeux. A certains moments, il apparaît sem­blable à un vivant, ou semblable à une plante (4).

Comme un vivant, il a en lui, caché, son principe de crois­sance. D’abord petit et imperceptible, il doit grandir sous des pressions intérieures. Il est comme un levain, comme une graine.

Et il disait : « Il en est du règne de Dieu comme d’un homme qui aurait jeté la semence sur la terre et dormirait et se réveillerait de nuit et de jour ; or la semence pousse et grandit sans qu’il sache lui-même comment. Car d’elle-même la terre produit : d’abord une herbe et puis l’épi, puis du blé plein l’épi. Et quand le fruit s’y prête, aussitôt il y met la faucille, parce que la moisson est à point. »

Et il disait : « A quoi pourrions-nous comparer le règne de Dieu, ou en quelle parabole le mettrons-nous?... C’est comme un grain de sénevé qui lorsqu’il a été semé sur la terre — étant la plus petite de toutes les graines qui sont sur la terre — et lorsqu’il a été semé, il monte et devient plus grand que toutes les herbes potagères. Et il fait de grandes branches, de sorte que les oiseaux du ciel peuvent faire leurs nids sous son ombre » (5).

1. Jésus fut condamné à mort pour avoir solennellement affirmé que le royaume allait venir: *Mt.,* xxvi, 64 et parallèles, cfr xxiv,3o, ss. et parallèles ; *Le.,* xxiii, 2 ; *Mt.,* xxvn, 11 et parallèles. Sur la croix, le roi et le royaume semblèrent échouer définitivement l’un et l’autre : *Mt.,* xxvn, 29, ss. et parallèles ; *Le.,* xxiii, 42.
2. *Mc.,* iv, ii ; *Le.,* vin, 10 ; *Mc.,* xm, 11. Luc et Matthieu ont μυστήρια au pluriel. Le sens du mot, selon le P. Lagrange, est « dessein de Dieu, caché ».
3. *Mt.,* xm, 10 ; *Le.,* vin, 9. *Mc.,* iv, 10 dit οι περί αύτύν συν τοϊς δώδεκα.
4. *Le., χν,* 1-7 *; Mt.,* χνιιι, 12-14. — Af/., xm, 3> IL \*9 et parallèles, etc.
5. *Mc.,* iv, 26-32. Cfr D. Buzy, S. C. J., *Les Paraboles (Verbum salutis,* vi), 6e éd., Paris, 1932, p. 48.

**Corps mystique, t. I. — 7**

Vie, mystère de vie même, le royaume sera aussi une union et un mystère d’union. De même qu’un vivant se serre contre lui-même, le royaume étreindra si fortement ceux qui le consti­tueront que ce sera entre eux comme s’ils n’étaient qu’un. Leur mansuétude sera sans bornes, leur douceur pour leurs frères sera calquée sur celle du Christ, leur volonté de par­donner sera inlassable, leur amour réciproque sera perpétuel, inconditionné, généreux, et comme le maître, mais par lui, ils seront la lumière du monde (i). Ce n’est pas une morale de contrats, de rivalités, de divisions, que Jésus-Christ annonce, mais une morale d’union. Chacun aura son bien, sans doute ; mais, avant tout, que chacun soit disposé à donner. C’est là, peut-on dire, la grande leçon du discours sur la montagne. Jésus, assurément, y a donné d’autres préceptes, et il a enseigné ailleurs encore ; mais, là comme partout, le fondement sur lequel tout doit tenir, c’est l’union et l’amour. Il l’a assez répété :

Et moi, je vous dis : aimez vos ennemis, et priez pour ceux qui vous persécutent, afin d'être les fils de votre Père qui est dans les cieux, car il fait lever son soleil sur les méchants et les bons, et fait pleuvoir sur les justes et les injustes.

Vous donc, soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait (2).

Amour fraternel donc, mais amour qui vient de Dieu ; c’est ici une affaire de culte et de religion.

Si tu présentes ton offrande à l'autel, et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d’abord te réconcilier avec ton frère. Et alors, reviens présenter ton offrande (3).

1. *Mt.,* v, 14, comparé à *Joh.,* vm, 12. Cfr *Le.,* xi, 33-36 et *Joh.,* ni, 19-21.
2. *Mt.,* v, 44, 45, 48 ; cfr 19, 20, pour le lien avec le royaume. A ce point de vue, la comparaison du sermon sur la montagne et du discours après la cène dans saint Jean est instructive : tous deux sont des réquisitoires contre l’égoïsme et des revendications de charité.
3. *Mt.,* v, 23 ; cfr 19, 20.

C’est la condition requise pour entrer dans le royaume de Dieu : il faut une justice qui déborde, et qui déborde sous forme de charité. C’est à ce prix que Dieu met ses faveurs : que l’on donne, et lui aussi donnera ; que l’on remette les dettes, et lui aussi les remettra ; que l’on pardonne, et lui aussi pardonnera (1).

La paix avec Dieu, l’union avec Dieu, c’est une deuxième grâce que recevront ceux du royaume, et cette grâce est plus importante et plus caractéristique que la première.

Le petit troupeau auquel il a plu à Dieu de donner le royaume est l’objet d’une providence spéciale. Dieu, qui revêt de splendeur les lis des champs, connaît ses besoins, et il veut y pourvoir : à ceux qui cherchent avant tout le règne de Dieu et sa justice, tout le reste est donné par surcroît (2).

Contiennent, d'une manière ou d’une autre, la même affirma­tion, une série de paraboles, où la tradition postérieure a même trouvé un symbole du sacrement de l’union parfaite, l’eucha­ristie, et où Jésus, certainement, n’a pas eu la vue moins longue. Il faudrait étudier dans ce sens les paraboles du festin, de la graine, de la brebis perdue que le bon pasteur ramène sur ses épaules (3). Mais ces textes requerraient un long commentaire, qui n’est venu qu’après eux. Aussi vaut-il mieux les laisser de côté, et s’en tenir à quelques paroles claires en elles-mêmes.

Celles-ci se rencontrent surtout dans l’Évangile selon saint Matthieu.

Quand on étudie cet Évangile au point de vue de la doctrine sur le corps mystique, le verset qui donne le mot de l’ensemble est celui qui sert de conclusion au récit. C’est une parole de Jésus, la dernière peut-être qu’il ait prononcée avant son

1. *Le.,* VI, 37 ; XI, 4 ; *Mt.,* vu, 1 ; vi, 12, 14 ; xvin, 35 ; *Mc.,* xi, 25.
2. *Mt.,* vi, 33 ; *Le.,* xii, 31, 32.
3. *Le.,* xv, 5 ; *Mt.,* xxii, 2 ; *Mc.,* iv, 3 ; cfr, pour le festin, *Mt.,* xxn, 2. Mentionnons aussi *Mt.,* xi, 25-30. Cfr T. Arvedson, *Das Mysterion Christi,* Upsala, 1937 ; et *Le.,* xxn, 15, ss. Cfr L. Delporte, *Un texte de saint Luc sur notre solidarité avec le Christ,* dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. III, 1926, p. 475.

ascension. Son geste suprême — geste de benediction (i) est de confier tout son pouvoir à l’Église ; plus même : c’est de passer lui-même en elle.

Toute puissance m\*a été donnée, dit-il, dans le ciel et sur la terre.

Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur enseignant à pratiquer tout ce que je vous ai commandé.

Et voici que je suis avec vous en tout temps, jusqu'à la consomma­tion du siècle (2).

Il est avec eux tous les jours, comme traduit la Vulgate. En ces termes, autrefois, quand il envoyait un prophète, Jahvé se solidarisait avec lui. Maintenant, au moment d’en­voyer l’Église, Jésus, prenant la place de Dieu, se solidarise avec elle. Il lui donne tous ses pouvoirs et tous ses droits, droit d’enseigner, droit de commander, droit de sanctifier. Et l’explication de ce pouvoir surnaturel vient à la fin : l’Église peut ce que peut le Christ, parce que le Christ est en elle : à travers elle, c’est lui qui continue à avoir toute puis­sance (3).

1. Ne peut-on pas penser, en effet, que cette parole explicite le *dum benediceret illis* de saint Luc à son avant-dernier verset?
2. *Mi.,* xxviii, 20. De ce passage, on peut trouver une longue explication, et une explication donnée par Jésus-Christ lui-même, dans le discours après la cène. Il y dit comment, malgré son départ, il demeurera proche. Nous reparlerons de ce discours en étudiant le quatrième Évangile. De *Mt.,* xxvm, 20, il faut rapprocher surtout le : « Et moi en eux », *J oh.,* xvu, 26.
3. Nous le verrons dans la suite pour ce qui concerne la collation des sacrements. De ce texte, saint Augustin dit : « Il y a encore une autre présence divine, que ne soupçonnent pas nos sens mortels, dont le Christ a dit : « Je suis avec vous tous les jours, etc. » *Tract, in J oh.,* lxiv, P.L., xxxv, 1806. Présence spirituelle qui le rend présent partout avec les siens *(Ibid.).* Le même docteur se sert de ce texte pour prouver que Jésus-Christ réside dans le cœur des fidèles *(In Psalmum* cxl, P.L., xxxvn, 1819 et passim). Il parle même à ce Christ intérieur : « Qu’il m’écoute, je sais qu’il est présent, je n'en doute pas le moins du monde. Lui-même a dit : « Voici que je suis, etc... » *Tract, in Joh.t* xxvm, 10 P. L., xxxv, 1679. — Des papyrus et des apocryphes prêtent à Notre-Seigneur quelques autres paroles de même sens. Nous allons citer celles-ci à titre de documents, d'après A. Resch, *Agrapha, ausser- kanonische Schrrftfragmente (Texte und Untersuchungen,* neue Folge, xv, 3-4),

Si le verset était isolé, il serait téméraire, assurément, d’y vouloir trouver une telle plénitude de sens. Mais il est loin d’être isole ; on peut même dire qu’il n’est que le résumé final de tout un enseignement donné à plusieurs endroits de l’Évan­gile, mais repris tout entier, en quelque sorte, dans un long discours du maître.

Ce discours, contenu au chapitre xvm, pourrait s’appeler le discours ecclésiologique, tant il contient d’enseignements au sujet de l’Église. Saint Matthieu, d’ailleurs, est, comme on sait, le plus ecclésiologique des évangélistes. Il a écrit, semble-t-il, pour des communautés judéo-chrétiennes, aux­quelles surtout il fallait montrer que l’Église du Christ est la véritable demeure de Dieu.

Or, c’est dans ce discours que se trouve le principal de sa doc­trine sur le corps mystique. Ici encore, celle-ci est donc donnée par les livres saints dans ce qu’ils ont de plus caractéristique.

(2e édit.), Leipzig, 1906. « Jésus dit : « Où deux sont ensemble, ils ne sont « pas sans Dieu ; où un se trouve seul, je vous le dis : je suis avec lui. Frappe a la pierre et tu me trouveras ; fends le bois et je suis là »; n° 50. Texte fort endommagé dans le papyrus : [Λέγ]ει [’Ιησούς δπ]ου έάν ώσιν... ε... θ(?)εοι καί... πο(?)... ε[ϊς] έστιν μόνος έγώ είμι μετ’ αύτ[οΰ]. Έγει[ρ]ον τον λίθον, κάκεϊ εύρήσεις με, σχίσον τά ξύλον κάγώ έκεϊ ειμι. — Saint Éphrem rapporte la même parole, mais sous une forme plus développée : *Sicut in omnibus indigentiis gregi suo Christus consuluit, ita et vitam solitariam agentes, in hac tristi conditione consolatus est, dicens : Ubi unus est, ibi et ego sum, ne quisquam ex solitariis contristaretur, quia ipse est gaudium nostrum, et ipse nobiscum. Et ubi duo sunt, ibi et ego ero, quia misericordia et gratia ejus nos obumbrat. At quando tres sumus, jam in Ecclesiam coimus quae est corpus Christi perfectum et imago ejus expressa.* Resch, n° 175. — Voici un autre logion, d’aspect johannique lui : Kal ή σαν έν πάντες, καθώς γέγραπται · ή σαν έν πάντες, έν τω ένΐ μόν<ρ. Resch, n° 115. — Encore, sur Tunion entre chrétiens : Κολλάσθε τοϊς άγίοις δτι οί κολλώμενοι αύτοϊς άγιασθήσονται. Resch, n° 67. — Le règne de Dieu est à l’intérieur de vous, et qui se con­naît le trouvera (parole du Christ, *Le., xm,* 21, altérée dans un sens pan­théiste, dit Resch). — En voici un autre, dans le même sens, sûrement inauthentique : ’Εγώ σύ καί σύ έγώ· καί δπου έάν ής έγώ έκεϊ είμι, καί έν άπασίν είμι έσπαρμένος· καί δθεν έάν θέλης συλλέγεις με, έμέ δέ συλλέγων έαυτον συλλέγεις. Resch, *Apokryphon,* 52, ρ. 266. — Citons encore ce logion, moins caractéristique : Voyez-moi en vous-mêmes, comme on se voit soi-même dans l’eau ou dans un miroir. Resch, n° 93.

Les circonstances mêmes dans lesquelles se place le dis­cours sont instructives. Jésus parlait souvent du royaume ; aussi, à ce sujet, de petites ambitions s’affirmaient-elles chez les douze, et chacun à part soi se destinait la meilleure place. Un jour, durant une course apostolique, le fond des âmes s’était révélé, et les apôtres, le long du chemin, avaient discuté pré­séances. Quand ils furent arrivés à la maison, Jésus leur de­manda ce qu’ils avaient tant débattu sur la route. La question amena un silence. Alors le maître appela un enfant, et, le tenant embrassé, il leur parla du règne, de la concorde, de l’humilité, de l’unité surtout qui doit inspirer toutes les démarches (i).

Jésus donc, ayant appelé un enfant (παιδίον), le plaça au milieu d’eux, et peur] dit : « En vérité, je vous [le] dis : Si vous ne changez pas et [si] vous ne devenez pas comme les petits enfants, vous n’entrerez pas dans le royaume des cieux. Celui donc qui se fera humble comme cet enfant, c’est celui-là qui est le plus grand dans le royaume des cieux. Et quiconque reçoit un seul petit enfant de cette sorte à cause de mon nom, il me reçoit.

« Mais quiconque serait un sujet de scandale pour un seul de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu’on suspendît autour de son cou une meule d’âne et qu’on le précipitât en pleine mer. Malheur au monde, à cause des scandales !... Car c’est une nécessité que les scandales arrivent ; mais malheur à l’homme par qui vient le scandale !

« Voyez à ne pas dédaigner un seul de ces petits, car je vous dis que leurs anges dans les cieux contemplent constamment la face de mon Père qui [est] dans les cieux. Car le Fils de l’homme est venu pour sauver ce qui était perdu.

« Que vous en semble? Si un homme avait cent brebis et que l’une d’elles se fût égarée, ne laisserait-il pas les quatre-vingt-dix-neuf [autres] sur les montagnes, et n’irait-il pas chercher celle qui s'est éga­rée? Et s’il lui arrive de la trouver, en vérité, je vous dis qu’il a plus de joie à cause d’elle que pour les quatre-vingt-dix-neuf [autres] qui ne se sont pas égarées. De même, ce n’est pas la volonté de votre Père qui [est] dans les cieux, que périsse un seul de ces petits.

« Et si ton frère a péché, va, reprends-le entre toi et lui seul. S'il t'é­coute, tu auras gagné ton frère. Mais s'il ne t'écoute pas, prends avec

(i) *Mc.,* ix, 33, ss.

toi une ou deux personnes, de façon que toute l’affaire soit terminée sur le dire de deux ou trois témoins. Mais, s’il ne veut pas les entendre, qu’il soit pour toi comme le « gentil » et le « publicain ».

« En vérité, je vous le dis : Ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel ; ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. De plus, en vérité, je vous dis que si deux d’entre vous sur la terre sont d’accord sur une demande quelconque dans leur prière, cela leur adviendra de la part de mon Père qui [est] dans les cieux. Car, où sont réunis deux ou trois en mon nom, je suis là au milieu d’eux. »

Alors Pierre s’approchant lui dit : « Seigneur, si mon frère pèche contre moi, combien de fois lui pardonnerai-je? Jusqu’à sept fois? » Jésus lui dit : « Je ne te dis pas jusqu’à sept fois, mais jusqu’à soixante- dix fois sept [fois].

« C’est pourquoi le royaume des cieux a été comparé à un roi qui voulut régler ses comptes avec ses serviteurs.

« Or, lorsqu’il commençait de régler, on lui en amena un, débiteur de dix mille talents. Cet homme n’ayant pas de quoi payer, le maître ordonna qu’il fût vendu avec sa femme, ses enfants et tout ce qu’il avait et que la dette fût payée. Tombant donc [à ses pieds], le serviteur demeurait prosterné devant lui, en disant : « Sois patient envers moi, « et je te payerai tout ! » Touché de compassion, le maître de ce servi­teur le laissa aller et lui remit sa dette.

« Or, en sortant, ce serviteur trouva un de ses compagnons de service qui lui devait cent deniers. Et se jetant sur lui, il lui serrait la gorge disant : « Paye ce que tu dois. » Tombant donc [à ses pieds], son com­pagnon de service le suppliait en disant : « Sois patient envers moi, et « je te payerai. » Mais il ne voulait pas. Et il alla le jeter en prison, jusqu’à ce qu’il payât tout ce qu’il devait.

« Voyant donc ce qui se passait, ses compagnons de service furent extrêmement attristés. Et ils vinrent exposer à leur maître tout ce qui s’était passé. Alors son maître l’ayant fait appeler lui dit : « Mauvais « serviteur ! toute cette dette, je te l’ai remise, parce que tu m’as sup- « plié ; ne devais-tu pas, toi aussi, avoir pitié de ton compagnon, comme « j’ai eu, moi, pitié de toi? » Et son maître, irrité, le livra aux tortion- < naires jusqu’à ce qu’il eût payé tout ce qu’il devait.

« C'est ainsi que mon Père céleste vous traitera, si chacun de vous ne pardonne à son frère du fond du cœur » (i).

Ce chapitre, en son ensemble, est un enseignement sur le

(i) *Mt.,* xvii, 2-7, 10-35. La synopse du P. Lavergne traduit le même terme, παώίον, parfois par enfant et parfois par petit enfant, sans que le contexte offre, que nous voyions, de raison à ce changement.

royaume et sur l’Église (i) : il est introduit par des rivalités portant sur le royaume, et c’est du royaume que, à plusieurs reprises, il parle expressément. Mais, en même temps, comme nous allons voir, il traite de ce mystère d’unité qu’est le corps mystique. Ce qu’il dit à ce dernier sujet se présente comme une doctrine sur la prière qui se fait dans l’Église (w. 19-20), une doctrine sur le pouvoir de l’Église (vv. 15-22), une doctrine sur la dignité des membres de l’Église (vv. 2-7 ; 10-14 et 23-34). Considérons ces parties successivement.

Doctrine sur la prière d’abord : quand les siens se rassem­bleront pour prier, le Seigneur sera au milieu d’eux. Ils n’auront besoin ni de le chercher au loin ni de l’appeler ; leur union même le rendra présent. Le Père lui-même, explique Jésus, le verra en eux, et c’est pour cela que lui que rien ne trompe, il exaucera la prière de ses enfants :

En vérité je vous le dis, si deux d’entre vous sont d’accord sur la terre pour demander une chose quelconque dans leur prière, cela leur adviendra de la part de mon Père qui [est] dans les cieux.

Car (il faut noter ce car), où sont réunis deux ou trois en mon nom, je suis là, au milieu d’eux (2).

Quand l’Église prie, elle prie donc dans le Christ, et son oraison à elle implique sa prière à lui.

Cet enseignement, des paroles de Jésus conservées par saint

1. Versets i, 3, 4, 26 et 18 (cfr xvi, 19). Les vv. 15, ss., en parlant de l’Église parlent encore du royaume. Les versets 8 et 9, que nous ne citons pas, dans les parallèles qu’ils ont en Marc, parlent du royaume.
2. *Mt.,* xvin, 19-20 ; *Mc.,* xi, 24 ; *Le.,* xvn, 6. Le codex Bezae lit : Deux ou trois ne sont pas réunis en mon nom, que je ne sois au milieu d’eux. Noter aussi le passage *Mc.,* in, 33 et parallèles. Jésus y déclare que sa véritable parenté, ce sont ceux qui font la volonté du Père. On trouve une parole semblable dans *VÉvangile aux Ébionites,* cfr A. Huck, *Synopse dev drei ersten Evangelien,* 5e édit., Tubingue, 1916, p. 69. — H. Strack et P. Billerbeck, *Kommenfar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* t. 1, Munich, 1923, p. 794, donnent quelques parallèles, par exemple : « Où deux (ou plus souvent, dix) sont assis et échangent entre eux des paroles de la loi, Dieu se trouve au milieu d’eux. »

Jean le continuent : il faut demeurer en lui et lui en nous, comme les branches dans la vigne, et alors, tout ce qu’on demande, on l’obtient (i).

Doctrine sur le pouvoir de l’Église ensuite. Il y a la même union entre l’Église qui régit et commande et le maître unique, qu’entre l’Église qui prie et l’unique pontife. Tout ce que l’Église liera sur la terre, dit Notre-Seigneur, sera lié dans le ciel, et tout ce qu’elle déliera, sera délié. Déjà d’ailleurs, et dans le même Évangile, Jésus l’avait déclaré à Simon Pierre.

Je te donnerai les clefs du royaume des cieux. Et ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux (2).

Saint Luc a des paroles semblables, mais plus fortes peut- être, adressées aux soixante-douze disciples. Elles y forment la fin du discours qui les envoie en mission. Ils iront, dit Jésus, annonçant la venue du règne. Et qu’on sache bien que ce règne et ses ambassadeurs sont étroitement unis au roi : en les acceptant, comme en les refusant, c’est le Seigneur même qu’on aura accepté ou refusé.

Celui qui vous écoute m’écoute ; celui qui vous rejette me rejette. Or, celui qui me rejette rejette celui qui m’a envoyé (3).

Dans leur voix, ce n’est donc pas leur parole qu’on enten­dra (4). Aussi, comme dit, en un autre contexte, saint Matthieu, le magistère n’est pas une simple multitude de pasteurs : en tous, il n’y a que le Christ.

1. *Joh.,* xv, 7. Voir aussi xiv, 13, 14, rapproché de xv, 8, pour l’expli­cation de δοξασθη ; et xvi, 22-24.
2. *Mt.,* xvi, 16 ; xviii, 18 ; cfr plus haut, p. 36.
3. *Le.,* x, 16 ; *Mt.,* x, 40.
4. Saint Épiphane (A. Resch, *Agrapha (Texte u. Unters.,* xxx, 3-4), Leipzig, 1906, p. 207), grand ennemi des apocryphes cependant, cite quatre fois, comme venant du Christ, cette parole : \*0 λαλών έν τοϊς προφήταις, ιδού πάρειμι.

Ne vous faites pas appeler rabbi, car vous n’avez qu’un seul maître (διδάσκαλος), étant tous des frères ; et ne donnez à aucun d’entre vous sur la terre le nom de « Père », car vous n’avez qu’un Père, celui qui est dans les cieux.

Ne vous faites pas appeler non plus docteurs (καθηγηταί), car vous n’avez qu’un docteur (καθηγητής) : le Christ (i).

Or, qu'on le remarque bien, le magistère n’est pas seul à recevoir, de son union au Christ, son humilité et sa grandeur. Tous les fidèles, par cette même union, sont changés et trans­figurés.

C’est la troisième chose qu’il faut considérer dans notre passage de saint Matthieu : une doctrine sur la dignité des chrétiens dans le Christ.

Quiconque reçoit un seul petit enfant de cette sorte, dit Jésus- Christ, me reçoit moi-même (2).

Regardons bien cette phrase : elle marque un des gestes les plus familiers du Sauveur ; tout droit et comme naturelle­ment, il va prendre la place de tous les siens, et particulière­ment des plus humbles.

Souvent, dans l’Évangile, il parle de cette substitution qui lui tient à cœur ; il y revient dans saint Matthieu, à la fin du discours sur l’apostolat :

Celui qui vous reçoit me reçoit, celui qui me reçoit reçoit celui qui m’a envoyé ; qui reçoit un prophète à titre de prophète obtiendra une récompense de prophète, et celui qui recevra un juste à titre de juste obtiendra une récompense de juste. Et celui qui donnera à boire un verre d’eau fraîche seulement à l’un de ces petits, à titre de disciples, je vous [le] dis en vérité, il ne perdra pas sa récompense (3).

Marc et Luc reproduisent les mêmes déclarations :

Quiconque reçoit un de ces enfants à cause de mon nom me reçoit, et qui me reçoit, ce n’est pas moi qu’il reçoit, mais celui qui m’a envoyé.

1. *Mt.,* xxiii, 8.
2. *Mt.,* xviii, 5.
3. *Mt.,* x, 40-42.

Quiconque reçoit cet enfant à cause de mon nom me reçoit, et qui me reçoit reçoit celui qui m’a envoyé (1).

L’élément commun de ces trois passages est extrêmement instructif. C’est une sorte de gradation : d’une part, il y a l’union du Christ avec le Père, et, de l’autre, l’union du Fils avec les chrétiens. Et ces unions sont si étroitement liées entre elles que l’une mène à l’autre : en recevant un chrétien, on reçoit le Christ, et, en recevant le Christ, on reçoit le Père.

Ce schème de l’économie rédemptrice, les épîtres de Paul et surtout l’Évangile de Jean le développeront, et nous le retrou­verons en les étudiant. Dans les synoptiques, il est exprimé à plusieurs reprises. Ainsi Jésus déclare que le pardon de Dieu nous arrive par les mêmes étapes.

Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés,

fait-il demander dans l’oraison dominicale. Car, explique-t-il :

Si vous remettez aux hommes leurs manquements, votre Père céleste vous pardonnera aussi. Mais si vous ne remettez pas aux hommes leurs manquements, votre Père ne vous remettra pas non plus vos manquements (2).

L’investiture donnée aux apôtres par le Christ suit la même voie :

Toute puissance m’a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc enseigner.

Qui vous rejette me rejette, et qui me rejette, rejette celui qui m’a envoyé (3).

Bref, tout le salut vient par l’imité ; et l’unité se noue tout entière dans le Christ (4).

1. Mc., ix, 37, 41 ; *Le.,* ix, 48.
2. *Mt., vi,* 12, 14-15. Quatre fois le verbe άφίημι : le parallélisme est plus complet en. grec qu’en français. Cfr *Mi.,* xvin, 35.
3. *Mt.,* xxviii, 18 ; cfr xxvm, 20 ; *Le.,* x, 16.
4. Le « qu’ils soient un, comme nous sommes un », de Jésus en saint Jean, sera le dernier sceau sur cette doctrine.

Reste, pour terminer, un dernier texte de saint Matthieu. Il reprend les enseignements déjà rencontrés, mais il constitue, à cause des circonstances, un tel commentaire de toute la prédication du règne qu’il faut l’étudier à part : il dit le dernier mot à ce sujet dans toute la doctrine des synoptiques.

La prédication du règne, comme nous l’avons dit, du moins après la confession de Pierre, se fait catastrophique et « escha- tologique » : le jour du Seigneur arrivera avec tant d’ébranle­ments qu’il évoque l’idée du dernier jour. De là, pour les exégètes, une très grosse question, celle de l’eschatologie dans le Nouveau Testament. Pour nous, nous n’avons pas à chercher toute la réponse, mais seulement ce qu’on peut en dire au point de vue de notre union en Jésus-Christ.

Et cette réponse partielle, Jésus lui-même la donne, et au passage définitif, là où il explique, avec le plus de détails, en son dernier discours (i), ce que sera la venue du règne. Car il s’agit toujours de la venue du règne (2); seulement, en ce passage, les secousses cosmiques passent au second rang, on ne voit plus de catastrophes extérieures et le contexte ne parle que de dispositions morales, de vigilance et de fidé­lité (3). L’événement lui-même se résume en une apparition du Christ, mais du Christ qui déclare son identité mystique avec les siens.

Or, quand le Fils de l’homme viendra dans sa gloire, et tous les anges avec lui, alors il s’assiéra sur son trône de gloire. Et toutes les nations seront rassemblées devant lui. Et il les séparera les uns des autres, comme le berger sépare les brebis des boucs. Et il placera les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche.

Alors le roi dira à ceux qui [seront] à sa droite : « Venez, les bénis de mon Père, prenez possession du royaume qui vous a été préparé dès la création du monde. Car j’ai eu faim... et vous m’avez donné

1. Il est suivi immédiatement de la finale, en partie habituelle à saint Matthieu : « Et il advint, quand Jésus eut achevé tous ces discours, qu’il dit à ses disciples : « Vous savez que dans deux jours aura lieu la Pâque et « que le Fils de l’homme sera livré pour être crucifié » (xxvi, 1, 2).
2. *Mt.,* xxv, i, et, pour *Mt.,* xxv, 14-30, comparer *Le.,* xix, 12-27.
3. Paraboles des dix vierges, des talents. *Mt.,* xxiv, 42 - xxv, 30.

à manger ; j’ai eu soif... et vous m’avez donné à boire ; j’étais sans gîte... et vous m’avez recueilli ; j’étais sans vêtements... et vous m’avez vêtu ; j’étais malade... et vous m’avez visité ; j’étais en prison... et vous êtes venus à moi. » Alors les justes lui répondront : « Seigneur, quand t’avons-nous vu avoir faim et t’avons-nous donné de la nourri­ture, ou avoir soif et t’avons-nous donné à boire? Quand t’avons-nous vu sans gîte et t’avons-nous recueilli, ou sans vêtements et t’avons- nous vêtu? Quand t’avons-nous vu malade ou en prison et sommes- nous allés à toi? » Et le roi leur répondra : ■ En vérité je vous [le] dis, ce que vous avez fait à un de ces miens frères, à l’un des plus petits, c’est à moi que vous l’avez fait. »

Alors il dira aussi à ceux de gauche : « Allez loin de moi, maudits, au feu étemel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges. Car j’ai eu faim et vous ne m’avez pas donné à manger ; j'ai eu soif et vous ne m’avez pas donné à boire ; j’étais sans gîte et vous ne m’avez pas recueilli ; j’étais sans vêtements et vous ne m’avez pas vêtu ; j’étais malade et [j’étais] en prison et vous ne m’avez pas visité. » Alors ils répondront aussi disant : « Seigneur, où t’avons-nous vu ayant faim ou soif, sans gîte ou sans vêtements, malade ou en prison, et ne t’avons- nous pas rendu service? » Alors il leur répondra : « En vérité je vous [le] dis : ce que vous n’avez pas fait à un seul de ces petits, c’est à moi que vous ne l’avez pas fait... »

Et ceux-ci iront au châtiment étemel ; mais les justes, à la vie éter­nelle (i).

Ainsi s’achèvera toute l’histoire du monde, dans une solen­nelle affirmation d’identité mystique (2) : Jésus, en la résu­mant tout entière, pourra ne parler que de lui, comme si, dans la multitude des hommes, lui seul avait existé (3).

Évidemment, il ne nie pas les autres vérités de la foi ;

1. *Mt., xxv,* 31-46. Rapprocher de ce passage *Mt., x,* 32-42 et *Mt.,* xvi, 27-28 et parallèles : on y devine, à l’arrière-plan, la pensée du corps mystique.
2. « La réalité du corps mystique a-t-elle jamais reçu, même dans saint Paul, une affirmation plus saisissante? » F. Prat, *Jésus-Christ,* Paris, 1933, t. H, p. 260. — Il faut voir dans les pauvres « non seulement l’image, mais la personne même de notre Seigneur Jésus-Christ ». Pie X, discours aux Conférences de Saint-Vincent de Paul, 16 avril 1909.
3. ■ Dans tous les chrétiens, par conséquent, c’est lui qu’il faut aimer, lui qui a dit : « J’ai eu faim, et vous m’avez donné à manger. » Il n’a pas dit, en effet : « Vous leur avez donné », mais : « Vous m’avez donné ». Tant est grande la charité de la tête envers son corps. » S. Augustin, *Sermo* cxcvn, P.L., xxxviii, 1024.

il les suppose : pour qu’une aumône ait tant d’importance, il faut que les hommes soient élevés à l’ordre surnaturel ; il faut que, dans l’Église, ils soient rattachés à toute la Trinité par la grâce et les sacrements. Les dogmes de la justification, de l’ecclésiologie, de la christologie, sont ici sous-entendus. Mais ils ne sont que sous-entendus : d’eux, Jésus ne prend que l’endroit par où ils le touchent, lui et nous. L’aimer dans les hommes, et c’est tout. Nous n’ajouterons donc rien.

Sa dernière et fulgurante parousie sera le témoignage rendu à une autre parousie, secrète et perpétuelle celle-ci ; elle en sera comme l’éclatement soudain et la manifestation. Sa venue à la face du monde dira que sans cesse il venait dans le dedans des âmes et de l’Église. N’est-ce pas ainsi du reste qu’il se commente lui-même, dans le même Évangile de saint Matthieu, en affirmant : « Je suis avec vous tous les jours jusqu’à la consommation du siècle »... jusqu’au jour suprême de l’humanité, c’est bien cela (i).

Passage capital (2), et que les livres inspirés ont mis au

1. *Mi.,* xxviii, 20 : έως της συντελείας του αιώνος. Le texte est étudié plus haut, p. 52.
2. De ce passage, on peut rapprocher les agrapha suivants : Είδες γάρ, φησιν, τόν άδελφόν σου, είδες τόν Θεόν σου. A. Resch, *Agrapha,* n° 144 ; ou cet autre, recueilli par Origène *(In Mi.,* xm, 2, P.G., xm, 1097). Καί ’Ιησούς φησιν γοΰν · διά τούς άσθενούντας ήσθένουν, καί... πεινώντας έπείνων... διψώντας έδίψων. Resch, n° 91. Le texte de saint Matthieu, que nous venons de citer, a été fort souvent commenté par les Pères, surtout à propos de l’aumône. Saint Augustin rapproche souvent cette parole du texte des Actes : *Saule, Saule, quid me persequeris ?* Voir, par exemple, S. Augustin, *Sermo* xvin, P.L., xxxviïi, 131 ; xxv, ibid., 170 ; lx, ibid., 408 ; lxxxvi, ibid., 524-25 ; cin, ibid., 613 ; clxxvih, ibid., 963 ; clxxix, ibid., 968 ; cxcvii, ibid., 1024, etc. — Saint Jean Chrysostome, lui aussi, qui prêche souvent l’aumône, cite fréquemment ce texte. Nous en parlerons à propos du saint. — Cfr S. Cyprien, *De opere et eleemosynis,* xxiii, P.L., iv, 619. S. Irénée, *Adversus haereses,* iv, 18, 6, P.G., vu, 1029. S. Cyrille d’Alexandrie, *In Zach.,* P.G., lxxii, 37. Ps.-Nilus, *Peristeria,* ix, 5, P.G. lxxix, 872. — Origène applique ce texte aux martyrs : ’Ιησούς Χριστός έν έκάστφ τών μαρτύρων δικάζεται. Λύτός έστιν δ έν τοίς μάρτυσι τη άληθεία δικαζόμενος· καί τούτο πεισθήση παραδέξασθαι, βλέπων δτι ου σέ φησιν είναι έν φυλακή όταν σύ ής έν φυλακή, άλλ’ έαυτόν...· ού σέ πεινώντα δταν σύ πεινφς άλλ\* έαυτόν ού σέ διψώντα, άλλ’ έαυτόν. *In Jeremiam horn,* χιν, P.G., xm, 412 ; cfr *In Mt.,* lxxxiii et exui, P.G., xm, 1732 et 1762.

terme du dernier discours du maître qu’ils rapportent. C’est la transition, si l’on peut ainsi dire, entre la doctrine que le Saint-Esprit nous a conservée dans les synoptiques et celle qu’il nous a conservée dans saint Jean.

Dans saint Jean, comme on verra plus tard, la « fin », le règne de Dieu, c’est le définitif, et elle s’instaure dès cette terre. Le Christ demeure en nous, nous en lui, et il nous donne toujours la vie étemelle ; la mort et le jugement sont donc des réalités passées et la lumière qui ne s’éteint pas s’est déjà levée.

Cette conception du règne n’est pas une idée dont Jean seul aurait gardé le souvenir ; il ne faut pas chercher longtemps pour la retrouver dans les synoptiques.

Seulement, dans les synoptiques, elle est moins apparente, et cela se comprend très bien. Eux ont été écrits beaucoup plus tôt : au moment où l’Église se déchirait d’avec la syna­gogue et donc au moment où les apôtres souffraient le plus de la séparation. En plus, ce qu’ils rapportent, eux, c’est la première impression produite sur les apôtres par l’enseigne­ment du maître. Or, pour ce qui concerne l’enseignement des rapports du royaume avec Israël, cette première impres­sion dut être douloureuse : il s’agissait d’une rupture avec leur passé, d’un renoncement à leurs privilèges de Juifs, d’une vraie mort. Aussi l’on conçoit que, à ce premier choc, ils aient été frappés spécialement par les paroles du maître qui dépeignaient la venue du royaume comme un écroulement et qui la mettaient en relation avec la fin de tout. Cette première impression, Dieu a voulu qu’elle nous fût rappor­tée, et on la retrouve, en un relief assez énergique, mais qu’il ne faut pas exagérer pourtant, dans les Évangiles synop­tiques.

Mais elle n’y est pas seule, loin de là. Outre toutes les autres indications sur le royaume qu’on peut recueillir dans les trois premiers Évangiles, et qu’on peut trouver rassemblées dans les traités sur l’Église, on discerne en eux, à l’arrière-plan, mais très nette, et parfois même à l’avant-plan, l’afiirmation que ce règne sera un mystère et un mystère de vie intérieure.

Le maître, après qu’il aura disparu aux yeux du corps, sera toujours avec ses disciples. Il sera présent par eux, il sera présent en eux ; Dieu lui-même le verra qui prie dans l’Église et qui pardonne en elle. Et les chrétiens aussi le retrouveront, qui leur parle quand l’Église les enseigne, et qui, hélas ! est méprisé quand l’Église est rejetée. Dans cette Église, chacun des chrétiens sera uni à lui : en recevant n’importe lequel d’entre eux, c’est lui qu’on aura reçu, et ce qu’on aura fait au moindre des siens, à n’importe lequel parmi les hommes, c’est en réalité à lui qu’on l'aura fait.

A une lecture rapide, le royaume, que décrivent les synop­tiques, paraît une réalité si riche en aspects divers qu’on serait tenté d’y voir plusieurs réalités différentes. Parfois, il semble être la justice intérieure des âmes, parfois, il semble une organisation empirique et extérieure ; parfois, il paraît une réalité céleste qui viendra ici-bas quand le monde sera passé, parfois, il paraît une réalité terrestre, quotidienne même et qui est déjà réalisée ; par instants, on le voit comme une chose qui s’offre d'elle-même et presque de plain-pied, et parfois, comme une chose escarpée que, seuls, les violents peuvent conquérir ; parfois, il est l’Église militante, parfois, l’Église triomphante.

Toujours cependant, dès qu'on regarde de plus près, ces diverses réalités se rapprochent et se recouvrent, comme ces teintes variées des tableaux qui, à la bonne distance, se fon­dent en une image unique. Le P. de Grandmaison le note fort justement (i), les expressions changent, mais elles ren­voient « toujours à la même réalité, au même vaste dessein de miséricorde et de grâce : Dieu s'unissant, par le lien d'un amour mutuel et finalement éternel, sa créature humaine. Don uni­que, mais virtuellement innombrable : soit qu’il se monnaie en autant d’épisodes qu’il y a de destinées individuelles, soit que, envisagé socialement, il se distribue en phases étroite-

(i) *Jésus-Christ,* t. i, p. 380.

ment connexes, mais d’intensité bien inégale » (i). Et le même auteur, un peu plus loin (2), conclut le chapitre qu’il consacre au royaume de Dieu en déclarant : « Ainsi peut-on dire juste­ment que le royaume de Dieu, c’est Jésus connu, goûté, possédé. Saint Paul dit dans le même sens : pour moi, vivre, c’est le Christ. »

Telle est aussi la conclusion à laquelle nous venons d’arriver. Le royaume est riche d’aspects divers, assurément. Mais il est un : en sa partie la plus essentielle et la plus intérieure, mais aussi la plus mystérieuse et peut-être la plus réservée aux entretiens secrets que le maître avait avec les siens, il n’est autre chose que Dieu qui prend possession de l’homme et qui se donne à lui, dans le corps mystique de l’Homme-Dieu, où il s’unit l’humanité.

Il semblerait naturel de consacrer à l’étude du troisième Évangile, comme à celle des deux premiers, un paragraphe spécial.

Il faut y renoncer cependant. Cet Évangile, considéré en lui-même et en lui seul, contient, au sujet du corps mystique, trop peu d’enseignements qui lui soient propres, et tout ce qu’il dit de marquant a déjà été rapporté à propos des autres synoptiques (3). Il insiste, il est vrai, plus que ceux-ci sur cer­tains aspects du royaume et du corps mystique qui se forme :

1. « Son royaume, ce sera nous, à condition que, croyant en lui, nous grandissions en lui. Tous les fidèles, rachetés par le sang du Fils unique, seront son royaume. » Ce royaume viendra, quand lui viendra juger. Si alors « nous sommes du nombre de ceux qui constituent ses membres, son royaume viendra pour nous, et il ne tardera pas. » S. Augustin, *Sermo* lvii, P.L., xxxviii, 388.
2. *Jésus-Christt* t. i, p. 388.
3. Voir spécialement *Lc.t* iv, 16-30 ; vi, 37 et x, 6. Noter aussi deux versets propres à Luc, où il montre l’aspect concret de la prédication du règne, et qui peuvent être comparés aux passages propres à saint Marc : *Lc.t xw,* 15 et xix, il.

sur son caractère intérieur et caché (i), sur son universalisme aussi qui fait de lui une chose destinée à tout homme (2), et tout particulièrement aux petits et aux pécheurs (3). Mais ces quelques particularités, à elles seules, ne fournissent pas, pour un paragraphe spécial, une matière suffisante.

Il ne faut pas s’en étonner d’ailleurs. L’Évangile de saint Luc, considéré en lui seul, a, sur le corps mystique, peu d’ensei­gnements qui lui soient propres, parce qu’en réalité il ne doit pas être considéré en lui seul. Son auteur lui-même le présente comme un début, un commencement, un πρώτος λόγος (4), qu’une suite, un δεύτερος λόγος, qui est le livre des Actes, doit expliquer et compléter, et l’ouvrage complet, en chacune de ses deux parties, contient de multiples marques de cette continuité (5).

Or, la doctrine du corps mystique se trouve justement affirmée, et de la façon qui est spécifiquement caractéristique de Luc, dans ce qui fait la continuité entre les deux parties, nous voulons dire, dans l’unique dessein que réalise l’ouvrage et qui en commande le plan.

1. Voir les paroles du maître, qu'il est seul à rapporter. *Le,,* xvn, 20-21. (2) Voir les versets, qu’il est seul à avoir. *Le.,* 1, 33 ; iv, 43 ; vm, 1 ; x, 11.
2. *Le.,* xii, 31 et xxiv, 42 (la parole au bon larron), passages aussi que Luc est seul à avoir. Voir aussi vi, 20 ; vu, 28 ; vin, 1 ; ix, 11 ; x, 11. On peut noter, en passant, qu’un texte comme *Le.,* xn, 31 : « Ne crains pas, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner le royaume », ressemble aux passages de saint Paul qui parlent du mystère ; cfr plus bas, ch. iv ; on cite à ce même endroit, en note (p. no-in), d'autres textes de saint Luc.
3. *Act.,* i, i.
4. Plusieurs seront relevés dans la suite. Mais on peut noter dès ici que, tandis que le début de l’Évangile est une belle période qui se referme sur elle-même, le début des Actes est une phrase qui tout en rappelant le contenu de l’Évangile se perd dans la narration qui suit : une transition, pas un com­mencement. Noter aussi que l'Évangile se termine par une sorte de résumé (xxiv, 49, 53), que le début des Actes reprend et complète (promesse de l'Esprit : i, 4, 7-8, et 11 ; ascension : 1, 9, ss.; retour à Jérusalem : 1,10-14 J séjour au temple : 1, 13, ss.; 11, 46, etc.). Pour ce qui concerne la date de l'ascension en particulier, les explications données par le livre des Actes sont nécessaires pour corriger l’impression inexacte que laisserait sans cela l’Évangile. Celui-ci semble dire qu'elle a eu lieu le jour de Pâques, tandis qu’en réalité, comme le montrent les Actes, elle a eu lieu quarante jours plus tard.

Le but du double ouvrage, on le sait, est de montrer l’univer­salité du salut apporté par le Christ (1). Cette universalité, l’Évangile la fait voir en son principe, en mettant en lumière ce qu’il y a de totalement et de sumaturellement humain dans la bonne nouvelle et dans le maître qui la prêche ; le livre des Actes la fait voir dans sa réalisation, en décrivant l’expansion de la bonne nouvelle à travers le monde entier. Or, précisément, ce qu’il y a de propre dans la doctrine de saint Luc sur le corps mystique, c’est l’accent qu’elle met sur la catholicité, sur l’universalité de ce corps. Il était réservé au fidèle com­pagnon de Paul de proclamer, par le récit même des faits, combien, dans son corps qui est l’Église, le Christ est exac­tement ce qu’il est en lui-même, dans ce corps qui est son corps de chair : une chose destinée à l’univers entier et une vie immensément humaine. Le même Esprit qui conduisit le Sauveur, aux jours de sa vie mortelle, annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, aux captifs, aux aveugles (2), le con­duit encore, au temps de sa vie mystique et ecclésiastique, occuper et reprendre en lui le pauvre univers de ceux qui cheminaient loin de la lumière et de la vie.

L’itinéraire que suit l’Esprit en cette double mission, et en même temps le plan qu’adopte saint Luc dans son double récit et dans sa double façon d’enseigner le Christ mystique, est de part et d’autre exactement le même, à cela près que les étapes en sont disposées en ordre inverse. L’Évangile raconte com­ment la parole du salut partit de Galilée et, par la Judée et la Samarie, parvint à Jérusalem ; le livre des Actes raconte comment cette parole s’en alla de Jérusalem, à travers la Judée et la Samarie, gagner les extrémités du monde (3).

Le drame de Jérusalem, qui clôt l’Évangile, n’est donc pas, dans le récit complet, une finale, mais un tournant et comme un recommencement : la vie mortelle du Christ ne finit, qu’en

1. Voir *Le.,* xi, 10, 14, et aussi n, 31-32 ; 1, 14, 31-33, 48-53, 79 ; iv, 18, et *Act.,* n, i, ss., 21 et le *Convertimur ad gentes* (xin, 46, cfr xvm, 6).
2. *Le.,* iv, 16, ss„ sorte de préface à l’Évangile, cfr plus haut, pp. 31-32.
3. *Act.,* I, 8.

faisant jaillir sa vie mystique. Déjà saint Marc enseignait cela par la façon dont il mettait en évidence la logique interne de l’existence terrestre de Jésus, toute tendue vers sa mort (i). Saint Luc, sans doute, note aussi, à la suite de saint Marc, cette même logique interne (2) ; mais, en plus, il la montre qui s’exprime dans les événements : il raconte comment, en fait, par la prédication de l’évangile, la vie de Jésus produisit le salut de l’univers.

L’ange a annoncé à Marie, raconte-t-il au début de l’Évan­gile, du πρώτος λόγος, que le fils qui allait naître d’elle recevrait le trône de David, qu’il régnerait à jamais sur la maison de Jacob et que son règne n’aurait point de terme (3). Le trône de David, cependant, selon l’Évangile, Jésus ne l’a pas occupé, si ce n’est en mourant sur la croix dans la ville de David et en paraissant terminer toute son œuvre dans l’échec. Oui, sans doute, continue le livre des Actes, le δεύτερος λόγος ; mais justement, en cette ville de David, Jésus va renaître, renaître dans l’Église, pour se répandre, avec l'Église, jusqu’aux extrémités de la terre.

Le troisième Évangile, en conséquence, est, pour ainsi dire, un début, un récit de semailles. C’est ce qui rend suggestives cer­taines de ses particularités. Ainsi, plus que les autres synopti­ques, il présente le royaume comme une réalité cachée, inté­rieure, minuscule (4) ; plus que les autres aussi, il parle de ce royaume au moment où Jésus-Christ institue l’eucharistie et s’en va mourir pour les siens (5). Les graines ne sont-elles pas

1. Cfr plus haut, pp. 30, ss.
2. Les étapes du récit de saint Marc se retrouvent en saint Luc, plus exactement que dans saint Matthieu : *Le., tv-ni,* 12 ; *Mc.,* 1, 12 - in, 19 ; 1 épisode *Le.,* iv, 16-30 a le même sens d’introduction que *Mc.,* 1, 12, ss. (cfr p. 31) ; ce qu’il y a de nouveau dans les annonces de la passion et les appels au renoncement est mieux conservé chez saint Luc que chez saint Matthieu (voir pp. 34 et 38).
3. *Le.,* i, 32, 33 ; cfr n, 30-32.
4. *Le.,* xvii, 20-21 ; xn, 31 ; xxi, 29-33.
5. *Le.,* xxii, 16, 18 (se trouve aussi dans Marc et dans Matthieu), 20,10 · xxiii, 42.

des choses toutes petites et dont les énergies sont invisibles, et n’est-ce pas en se donnant aux chrétiens, que Jésus s’est jeté dans le monde comme une semence?

Mais surtout, cette qualité d’introduction et de début que présente l’Évangile de saint Luc montre que, pour bien perce­voir l’enseignement qu’il apporte sur le corps mystique, il faut chercher celui-ci, avant tout, dans le livre des Actes : ce n’est qu’en contemplant les moissons que l’on peut deviner tout ce qu’il y a dans le germe.

Aussi, pour bien étudier saint Luc et sa doctrine, sont-ce les Actes des apôtres qu’il faut considérer, et l’Évangile aussi, bien sûr, mais dans le commentaire que lui donnent ces Actes.

Saint Matthieu a eu pour mission, peut-on dire, de donner le plus au long la doctrine du royaume ; à saint Luc il est réservé de montrer ce qu’est ce royaume, et comment il est le Christ mystiquement continué.

BIBLIOGRAPHIE

On trouvera notes, commentaires et bibliographies dans des collections comme les *Études bibliques,* Paris, 1903, ss. *— Verbum salutis,* Paris, 1923, ss. *— die Heilige Schrift des Neuen Testaments,* Bonn, 1913, ss. — R. Cor- nely, S. J et A. Merk, S. J., *Cursus Scripturae Sacrae,* Paris, 1885,3s. — *Commentarii Brugenses in S. Scripturam,* Bruges, 1891. — *International critical Commentary,* Édimbourg, 1895, ss. — Th. Zahn, *Kommentar zum Neuen Testament,* Leipzig, 1903, ss. — H. Meyers, *Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.,* Gottingen, 1897,3s. —Citons encore R. Cor- nely, S.J. et A. Merk, S. J., *Manuel d'introduction historique et critique à toute la sainte Écriture,* t. 11, *Nouveau Testament,* Paris, 1928. — E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament,* Paris, 1908, 4 vols. — Id., *le Nouveau Testament dans VÉglise chrétienne,* Paris, 1911-1916, 2 vols. — Id., *la Parole de Dieu,* Paris, 1929. — Joh. Belser, *Einleitung in das N,T.,* 2e édit., Fribourg, 1905. — H. Simon, C.SS.R., *Praelectiones biblicae ad usum scholarum. Novum Testamentum,* t. 1, 2e édit., 1924 ; t. 11, ire éd., 1922. — J. Moffat, *An Intro­duction to the Literature of the N.T.,* 3e édit., Édimbourg, 1918. — A. Jue- licher, *Einleitung in das Neue Testament,* Tubingue, 1909. — C. H. Bruder, *Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti graeci,* Leipzig, 1888.

A. Lemonnyer, O. P., *Théologie du Nouveau Testament (Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* χιπ), Paris, 1928. — G. Β. Stevens, *the Theology of the N. T.,* Édimbourg, 1911. — P. Feine, *die Religion des N. T.,* Leipzig, 1921. — Id., *die Théologie des N. T.,* 3e édit., Leipzig, 1929· — J. Bonsirven, S. J., *le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ, sa*

*théologie (Bibliothèque de théologie historique),* Paris, 1935. — J. Schneider, *die Einheit der Kirche nach dem neuen Testament,* Berlin, s.d. — T. Schmidt, *der Leib Christi* (Σώμα Χριστού). *Eine Untersuchung zum urchristlichen Ge- meindegedanken,* Leipzig, 1919· — H. Bleienstein, S. J., *der Mystische Christus der heiligen Schrift,* dans la *Zeitschrift fur Aszese und Mystik,* t. ix, 1934, p. 193. —J.Lebreton, S. J., *la Vie chrétienne au Ier siècle de VÉglise (la Vie chrétienne),* Paris, 1929· — J· Lebreton, S. J. et J. Zeiller, *VÉglise primitive (Histoire de l'Église depuis les origines jusqu\*à nos jours,* 1), Paris, 1934. — p. Batiffol, *l'Église naissante et le catholicisme,* Paris, 1909, pp. 48, ss. — J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* Ratisbonne, 1910, 2 vols. — W. Sanda y, *the Life of Christ in recent research,* Oxford, 1907. — C· H. Anderson Scott, *Living Issues in the New Testament,* Cambridge, 1933·

Sur les Évangiles synoptiques en particulier :

M. J. Lagrange, O. P., *I\*Évangile selon saint Marc (Études bibliques),* 4e éd., Paris, 1929. — Id., *l'Évangile selon saint Matthieu (Ibid,),* Paris, 1923. — Id., *l'Évangile selon saint Luc (Ibid.),* Paris, 1921. — Id., *l'Évangile de Jésus (Ibid.),* 11e édit., Paris, 1930. — J. Huby, S. J., *Évangile selon saint Marc (Verbum salutis),* 10e édit., Paris, 1927. — A. Durand, S. J., *Évangile selon saint Matthieu (Ibid.),* 10e édit., Paris, 1927. — A. Valensin, S. J. et J. Huby, S. J., *Évangile selon saint Luc (Ibid.), 7\** édit., Paris, 1927. — P. Jouon, S. J., *l'Évangile de N. S. Jésus-Christ (Ibid.),* 2® édit., Paris, 1930.

J. Lebreton, S. J., *la Vie et l'Enseignement de Jésus (Ibid.),* 2 vols, Paris, 1931. — L. de Grandmaison, S. J., *Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves,* 2 vols, Paris, 1928 (édition abrégée, Paris, 1930). — F. Prat, S. J., *Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine, son œuvre,* Paris, 1933, 2 vols. — M. Lepin, Presb. S. Sulp., *le Christ Jésus,* Paris, 1929.—H. Pinard de laBoullaye, S. J., *Jésus et l'histoire,* Paris, 1929. — Id., *Jésus Messie,* Paris, 1930. — Id., *Jésus Messie, le thaumaturge et le prophète,* Paris, 1931. — J. Huby, S.J., *l'Évangile et les Évangiles (la Vie chrétienne),* Paris, 1929. — D. Buzy, S.C.J., *les Para­boles (Verbum salutis). —* Id., *Introduction aux par aboles évangéliques,* Paris, 1912. — J. M. Vosté, O. P., *Parabolae selectae D. N. J. C. (Opuscula biblica pontificii Collegii Angelici),* 2® édit., Paris, 1933, 2 vols. — P. Batiffol, *l'Enseignement de Jésus,* 3® édit., Paris, 1909. — Id., *Orpheus et l'Évangile,* 2® édit., Paris, 1910. — Id., *Six Leçons sur les Évangiles,* 6® édit., Paris, 1902. — I. Giardino, *il Messagio sociale di Gesu,* Milan, 1935. — A· Klaus, O.F.M., *die Idee des Corpus Christi mysticum bei den Synoptikern,* dans *Théologie und Glaube,* t. xxvni, 1936, p. 407. — V. Rose, *Études sur les Évangiles,* 2® édit., Paris, 1902. — H. J. Cladder, S. J., *Unsere Evangelien,* Fribourg, I9I9· — F. Tillmann, *der Menschensohn (Biblische Studien,* xn, 1-2), Fribourg, Ι9θ7· — G· Gloege, *Reich Gottes und Kirche im Neuen Testament (Neu· testamentliche Forschungen,* 11, 4), Gütersloh, 1929. — G. K. Bell et A. Deiss- mann, *Mysterium Christi. Christologische Studien deutscher und britischer Theologen,* Berlin, 1930 ; it., Londres, 1930. — G. Dalmann, *die Worte Jesu,* Leipzig, 1898. A. C. Headlam, *the Life and Teaching of Jesus the Christ,* Londres, 1923. — W. M. Ramsay, *Luke the Physician,* Londres, 1908. — W. K. Hobbart, *the Medical Language of S. Luke,* Dublin, 1882. — A. Harnack, *Lukas der Arzt (Beitrâge zur Einleitung in das N. T.,* 1), Leipzig, 1906.

CHAPITRE III

Les Actes des apôtres

Arrivée du règne et de l’Église, corps du Christ

La venue du règne dans les Actes : on le voit se former, en fait, et montrer, en fait, quel mystère il renferme : le mystère du Christ vivant mystiquement dans les siens.

L’Église, corps mystique, naît comme est né le Christ ; la promesse de l’effusion du Saint-Esprit est très semblable à la promesse de l’Incarnation. L’Église naît *de Spiritu Sancto,* comme le Christ. Elle est, comme le Christ, mue par l’Esprit. Le Christ apparaît en elle ; il y apparaît surtout à la mort d’Étienne : mort toute semblable à celle de Jésus.

Et aussi, lors de la conversion de Paul, il apparaît dans les chrétiens persécutés, a Je suis Jésus que tu persécutes. » Vision objective : vision sub­jective en même temps? Le Christ y déclare qu’il est dans l’Église qui enseigne, autant que dans l’Église qui souffre. « Saul, Σαούλ, pourquoi me persé­cutes-tu ? »

La prédication du royaume qu’avait commencée Jésus, l’Église la poursuit en son nom. C’est ce que raconte le livre des Actes. On y voit l’Église se former ; mais, en même temps, il n’y est question, peut-on dire, que de la venue du royaume.

Dès ses premiers mots, le récit est orienté en ce sens. Jésus, dit saint Luc, s’est montré à ses disciples après sa passion, leur apparaissant pendant quarante jours et les entretenant du royaume de Dieu (i). Il s’agit donc, au début, du royaume. Et, à la fin, il en est encore question : aux dernières lignes, on

(i) *Act.,* I, 3 (cfr i, 6 et x, 7 ; vm, 12 ; xx, 25).

voit Paul, dans la maison qu’il a louée, recevoir tous ceux qui viennent le visiter, prêchant le royaume de Dieu et ensei­gnant ce qui concerne le Seigneur Jésus (τά περί του Κυρίου 'Ιησού Χριστού) (ι), en toute liberté et sans empêchement (2). Toujours, donc, le royaume, et toujours le royaume dans la même proximité et la même union avec la personne de Jésus (3).

Ainsi encadré (4), le récit, on peut s’y attendre, parle, et parle beaucoup, du Christ et de son règne, et de l’union entre les deux, nous voulons dire, du corps mystique. Sur ce point, ses enseignements viennent même se placer dans le prolonge­ment de la doctrine des synoptiques.

Les synoptiques, vient de rappeler le chapitre précédent, ont sur ce point, pour le principal, la doctrine suivante : Jésus va revenir pour être toujours avec les siens. Il sera dans le magistère pour enseigner et pour diriger ; il sera dans les fidèles pour vivre et souffrir en eux.

C’est cette même doctrine qui fait le contenu des Actes ; mais elle s’y trouve qui s’accomplit et non plus seulement qui se formule.

Jésus, donc, revient. C’est même pour cela qu’il est parti : pour revenir, mais plus proche et plus intérieur.

C’est de cette façon que lui-même annonce son départ, son ascension, dans les Actes des apôtres. Les disciples vien­nent de lui demander, maintenant que son retour près du Père est imminent, si l’heure est enfin venue où sera établi le royaume d’Israël.

La réponse de Jésus est double. Au sujet du royaume d’Is-

1. Le livre des Actes dit, dans le même sens, τά περί της βασιλείας τού θεού, ι, 3 Ι νιιι, ΐ2 ; χιχ, 8.
2. *Act.,* χχνιιι, 23, 31·
3. L’équivalence entre les expressions « prêcher Jésus » et a prêcher le royaume » est souvent indiquée. Voir *Ad.,* 1, 3 ; vin, 12 ; xix, 8 comparé à xix, 4, ss.; xx, 25 comparé à xx, 24 ; xxvm, 23. Rapprocher aussi les textes cités à la note 2 de ceux qui sont cités p. 27.
4. Le mot βασιλεία est rare dans les Actes. Il y figure huit fois, désignant chaque fois le royaume, deux fois dans les six premiers versets et deux fois dans les neuf derniers, quatre fois pour tout le reste du livre. Il est trente-huit fois dans l’Évangile de saint Luc.

raël dont on lui parle, il dit quelques mots évasifs : il n’est pas donné aux onze, dit-il, de connaître le temps ni les moments que le Père a fixés de sa propre autorité. Mais, tout de suite, il parle, et avec une netteté précise cette fois, d’une autre chose qui va venir du ciel, qui est toute proche — c'est une question de jours — et qui établira, dans les âmes et dans le monde, le règne de Dieu, et quel règne !

Sous peu de jours, vous serez baptisés dans le Saint-Esprit.

Et lorsque le Saint-Esprit descendra sur vous, vous serez revêtus de force, et vous me rendrez témoignage à Jérusalem, dans toute la Judée, toute la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre (i).

Ou, comme dit l’Évangile du même saint Luc :

Voici que je vous envoie ce qui a été promis par mon Père (2). Quant à vous, restez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force d'en haut (3).

Ces paroles sont solennelles ; elles closent un écrit inspiré : le troisième Évangile, et elles en ouvrent un autre : les Actes des apôtres. En même temps, elles se ressemblent tellement qu’elles montrent au point de vue qui est capital dans l’Évan­gile, c’est-à-dire au point de vue de l’histoire du Christ, la continuité entre les deux écrits. Dans l’un se trouve le récit « des choses que Jésus commença à faire et à enseigner » (4) jusqu’à son ascension, et dans l’autre le récit des choses qu’il continua à faire et à enseigner après son ascension, par le Saint-Esprit, dans l’Église. De part et d’autre, en conséquence, il ne s’agira que de la vie de Jésus : de sa vie historique, puis de sa vie mystique dans l’Église.

1. *Act.,* i, 5, 8.
2. Την έπαγγελίαν του πατρός μου έφ’ ύμάς, litt. : « J’envoie sur vous la promesse de mon Père. » L’allusion à la descente du Saint-Esprit est plus claire, et la ressemblance avec la parole de l’ange à la Vierge, plus nette.
3. *Le.,* xxiv, 49.
4. Περί πάντων... ών ήρξατο ό ’Ιησούς ποίεϊν τε και διδάσκειν. *Ad.,* 1, ι.

De fait, c’est comme une nouvelle vie de Jésus qui commence, et l'on ne peut pas ne pas être frappé par la grande ressem­blance qui existe entre les promesses qu’on vient de lire, et les promesses par lesquelles s'ouvre, dans les Évangiles, la vie de Jésus.

Lorsque, au sixième mois après la conception du précurseur, l'ange Gabriel fut envoyé de la part de Dieu dans une ville de Galilée nommée Nazareth à une Vierge fiancée à un homme et qui s'appelait Marie pour lui annoncer qu'elle concevrait et enfanterait un fils et que ce fils serait le Fils du Très-Haut, il arriva que la Vierge lui demanda comment pourrait s’accom­plir cette merveille.

Et Fange, répondant, lui dit :

« L'Esprit Saint viendra sur toi, la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre, et pour cela Fenfant [né] sera saint, il sera appelé Fils de Dieu » (i).

On voit les points communs entre les deux annonces. De part et d'autre, il s’agit d’une effusion, et d'une effusion de l'Esprit Saint ; il s’agit d’une force d’en haut, et d’une force qui viendra en notre faiblesse, qui la couvrira même, et qui fera qu’en notre humanité surgisse quelque chose de sur­humain et de divin (2). La première annonce, celle de l'incar­nation, avait été faite par un ange ; la seconde, celle de la Pentecôte, fut faite par le Christ lui-même.

Cette annonce faite par le Christ, nous l’avons citée telle qu’elle se trouve rapportée par saint Luc. Il faudrait ajouter qu'elle se trouve aussi dans l’Évangile de saint Jean. Tout le long du discours après la cène, Jésus déclare qu’il s’en va, mais que son départ sera un retour, et qu'il leur est bon qu'il s'en aille, car il faut qu’il s’en aille, pour que l’Esprit vienne. Départ du Christ, arrivée de l’Esprit, les deux, ici aussi, sont mis ensemble. Et, des deux côtés aussi, l’arrivée de l’Esprit aura pour effet de donner aux apôtres la compréhension du christianisme et la victoire sur le monde. Dans quelle mesure cette venue de l’Esprit sera en rapport avec son retour à lui, Jésus ne le dit pas expressément, mais ce qu’il révèle, en tout le discours, sur ce retour et sur l’unité qu’il donnera en lui aux siens, permet de conjecturer que l’effusion de l’Esprit aura un rôle dans la formation du corps mystique. Cependant, de ces passages johanniques, nous ne ferons pas autrement usage ici, parce que nous réservons pour plus tard l’étude du quatrième Évangile.

Reprenons donc le livre des Actes. Depuis l’ascension, dix jours sont passés. Les disciples sont tous réunis dans le cénacle, avec Marie, mère de Jésus, et avec les saintes femmes. Et, continue le récit,

il vint du ciel un bruit comme celui d'un vent qui souffle avec violence, et il remplit toute la maison où ils étaient assis. Et ils virent paraître comme des langues de feu, qui se partagèrent et se posèrent sur chacun d'eux. Et ils furent tous remplis du Saint-Esprit (i).

Telle fut la naissance de l’Église, la naissance du corps mystique (2). Par une disposition de la Providence, Marie se

1. *Act., Il,* 1-4 ; cfr iv, 31.
2. « Elle est bien spéciale, et pour Nous et pour tous les fidèles, la cause de joie que Nous apporte la vénérable solennité de ce jour : Nous y revoyons la merveilleuse naissance de l’Église, qui, parée de tous les dons de l'Esprit Saint, sort du silence et de la retraite du cénacle et, pour la première fois, paraît au grand jour et se manifeste aux foules. Dès cette heure, ce fut un flux incessant de vie et de vigueur spirituelle qui commença à couler dans les veines de l’épouse immaculée du Christ ; car, au témoignage de saint trouvait là. Est-il exagéré de voir, dans cette mention dis­crète (i) que fait le récit inspiré, une allusion au rôle qui est celui de la mère de Dieu dans toute expansion de la vie divine? Comme le chef était né, physiquement, *de Spiritu sancto ex Maria Virgine,* le « corps » naît, mystiquement, par l’opération de l’Esprit et par la médiation de Marie.

On pourrait ajouter que la promesse de l’Esprit montre, dans la Pentecôte, un baptême semblable à celui qui a inauguré la vie publique de Jésus (2). Le corps, comme le chef, fera son entrée dans les événements de ce monde sous le souffle de l’Esprit Saint.

Née comme est né le Christ, l’Église va vivre comme il a vécu.

Très tôt, son unité s’affirme en des manifestations extraordi­naires (3). Et surtout, un principe de vie supérieure agit en elle.

L’Esprit Saint, note le livre des Actes, la dirige et la conduit, comme il conduisait Jésus. Après le baptême, note l’Évangile de saint Luc,

Jésus, rempli de l’Esprit Saint, revint du Jourdain. Et il était conduit par l’Esprit dans le désert (4).

De même, c’est l’Esprit Saint qui conduit la chrétienté, qui dirige l’apostolat et qui le féconde ; c’est lui qui mène les prédicateurs, qui leur ouvre les voies, qui leur indique

Augustin, « ce qu’est l'âme dans notre corps, l’Esprit Saint l’est dans le corps « du Christ qui est l'Église ». S. S. Pie XI, homélie *Praeclaram Nobis,* 31 mai 1925, *Acta Apostolicae Sedis,* t xvn, 1925, p. 223.

1. « Tous, dans une même disposition d’âme, persévéraient dans la prière avec quelques femmes et Marie, mère de Jésus, et ses frères. » *Act,,* 1, 14.
2. « Jean a baptisé dans l’eau ; mais vous, sous peu de jours, vous serez baptisés dans l’Esprit Saint. » *Act.,* 1, 5. Luc, dans son Évangile, précise que Jean annonçait celui « qui baptiserait dans l’Esprit Saint et dans le feu ». *Le.,* ni, 16.
3. IV» 32’35 et h, 44. Les chrétiens s’appellent frères, 1, 15 et souvent.
4. *Le.,* iv, i ; cfr *Mc.,* 1, 12 ; *Mt.,* iv, 1.

d’autres chemins ; c’est lui qui leur suggère les paroles à dire, qui donne force au témoignage qu’ils rendent à la résurrection, qui les remplit de sagesse et de vérité (i).

De cet Esprit qui la meut, l’Église a conscience. Elle le possède et elle le donne ; elle l’explique et elle parle en son nom (2). La parole est à la fois naïve et audacieuse, dans laquelle s’exprime cette certitude : « Il a paru bien au Saint- Esprit et à nous », définissent les apôtres et les anciens, durant le concile de Jérusalem. Le Saint-Esprit et eux ! Eux, les douze pêcheurs, et les quelques presbytres de la chrétienté ; on ne pouvait affirmer plus hardiment ce qui sera la grande conviction de tous les conciles, que l’Église et l’Esprit Saint sont inséparables (3).

Grâce à cette assistance surnaturelle, le gouvernement de l’Église n’est pas une simple administration. Ces hommes sont les remplaçants, les continuateurs de Jésus ; par eux, c’est lui qui enseigne et qui gouverne la chrétienté, comme c’est lui qui, par eux, guérit les malades. Pierre, au moment de guérir le boiteux à la Belle Porte du temple, sent le Christ si bien à lui qu’il ose dire : « Je n’ai ni or ni argent, mais ce que j’ai, je te le donne : au nom de Jésus-Christ le Nazaréen, marche. » Et il guérira Énée, paralytique depuis huit ans, en lui disant : « Énée, Jésus-Christ te guérit » (4). Bref, comme dit Bossuet, dans l’Église du début, « c’est Jésus-Christ qui anime tout » (5).

1. *Act.,* IX, 31 ; xx, 28 ; iv, 8 ; vi, 10 ; vu, 55 ; ix, 17 ; vm, 29, 39 ; ix, 12 ; x, 19, 14 ; xvi, 6, 7 ; iv, 33. Cfr H. von Baer, *der Heilige Geist in den Lukasschriften (Beitrdge z. Wissenschaft von Alten und Neuen Testament,* xxxix), Stuttgart, 1926.
2. Déjà saint Pierre le dit en son premier discours : « Faites pénitence, demandez le baptême et vous recevrez le don de l’Esprit Saint. Λτ)μψεσ6ε τήν δωρεάν του αγίου πνεύματος. » *Ad.,* 11, 3® ί Λ·, X, 45 > χν> 8 ; cfr ν, 3, 9 ; νιιι, 15, 17, Ι8» Σ9 Î cfr ν, 32·
3. *Ad.,* χν, 28 ; cfr ν, 32 i ν, 3\* 9 î *J°h-,* xv, 26, 27.
4. *Ad.,* in, 6 (cfr in, 16 ; iv, 10, 12) ; ix, 34· Voir aussi Act-> νι, · c’est Jésus-Christ qui, dans l’Église, rompt avec le mosaïsme.
5. *Méditations sur l'Évangile, la cène,* 1, 88. On peut encore noter ce que les *Actes* disent de l’unité de l’Église : 11, 44 et surtout v, 33\*35·

**Dans** la vie quotidienne, cette assistance disparaît sous le train ordinaire des événements. Mais aux moments décisifs, aux moments de persécution surtout, elle devient visible : Jésus avait promis d’être toujours avec les siens ; il ne man­que pas à sa parole. Dans le livre des Actes, on en a deux exemples, d'ailleurs reliés entre eux : la lapidation d’Étienne (i) et la conversion de Saul.

La mort d’Étienne (2) ressembla à la mort de Jésus, autant que la mort d’un homme peut ressembler à la mort d’un Dieu (3). Il fut immolé hors des portes de la ville, accusé par de faux témoins, pour avoir mal parlé du temple et de la loi, comme le Christ. Ce qui fit déborder les haines contre lui, ce fut la même affirmation qui avait valu au maître la con­damnation à mort. Jésus avait dit : « Vous verrez le Fils de l’homme venir sur les nuées du ciel » ; et tous s’écrièrent : « Il est digne de mort. » Étienne dit : « Voici que je vois les cieux ouverts, et le Fils de l’homme debout à la droite de Dieu. » Les Juifs poussèrent alors de grands cris en se bou-

1. L’importance doctrinale de saint Étienne est connue. Il est un des premiers à annoncer ouvertement l’universalisme de l’Église. Son importance par rapport à la vérité du corps mystique n’est pas moindre : il est une des premières manifestations de la vie et de la mort mystique du Christ dans les siens. Et de même que l’universalisme d’Étienne prépare celui de Paul, la manifestation du corps mystique en Étienne prépare la prédication qu’en fera saint Paul.
2. *Act.,* vil, 54 et ss.
3. Lagrange, dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. u, 2035. — Cette ressem­blance a été notée par les Pères : « Non seulement il a prêché la passion du Seigneur, mais il en a imité la très patiente douceur. » S. Cyprien, *De bono patientiae,* xvi, P.L., iv, 632 ; C.V., ni (1), 408. — It., S. Jean Chrysostome, *Hom. de cruce,* 1, P.G., xlix, 405, et *Hom.* xv et xvm *in Act.,* P.G., lx, 121, 122, 141. — S. Augustin, *Serm.* cccxv et cccxix, P.L., xxïxvni, 1426, 1430, 1441 (cfr aussi la *Glose ordinaire* et *interlinéaire).* Saint Augustin compare souvent le pardon demandé par Jésus-Christ à celui demandé par Étienne : si l’on s'excuse de ne pas imiter le Christ parce qu'il est Dieu, du moins ne récusera-t-on pas l’exemple d’Étienne qui n’est qu'un homme.

chant les oreilles, et ils se jetèrent tous ensemble sur lui. Et, 1 ayant tramé hors de la ville, ils le lapidèrent. La similitude est frappante, jusque dans les mots du récit, entre ces deux confessions suprêmes.

Et la ressemblance continue jusqu’à la fin. Le diacre mourut, en priant pour ses bourreaux et en s’offrant à Dieu, comme Jésus-Christ.

Pendant qu'ils le lapidaient, Étienne priait, disant : « Seigneur Jésus, recevez mon esprit. » Puis, s'étant mis à genoux, il s’écria d'une voix forte : « Seigneur, ne leur imputez pas ce péché. » Après cette parole, il s’endormit dans le Seigneur (i).

Étienne mourut, les yeux remplis de la vision du Christ (2). Mais, cette même vision, lui aussi la donna, tant il fut alors semblable au maître : une seconde fois, en quelque sorte, le Christ était mort, dans un membre de son corps mystique (3).

1. ) *Act.,* vu, 59, 60. — *Et hoc dicto, obdormivit. O somnus pacis! S.* Augustin, *Sermo* cccxvu, P.L., xxxvni, 1437. Cfr A. Wilmart, O.S.B., *le Morceau final du sermon 317 de saint Augustin,* dans la *Revue bénédictine,* t. xliv, 1932, p. 204. — *In Domino* est ajouté par la Vulgate.
2. « Rempli de l’Esprit Saint, ayant levé les yeux au ciel, il vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu. » *Act.,* vu, 55.
3. « Pour que le Christ meure, non dans le chef, mais dans son corps, les martyrs ont été tués. » S. Augustin, *In Ps.* xl, P.L., xxxvi, 454.— «Et celui-là vainc en eux qui a vécu en eux. » Id., *Sermo* cclxxx, P.L., xxxvm, 1262. — Dans les martyrs, le Christ « lui-même se rend témoignage, car il habite dans les martyrs, *ut testimonium perhibeat veritati ».* Id., *Sermo* cxxvni, 3, P.L., xxxvni, 714. — C’est dans l’Église une conviction traditionnelle, que le Christ réside dans le martyr. Tertullien l’atteste : *De pudicitia,* xxn et *De fuga in persecutione,* χπ, P.L., n, 1027, 115, et aussi S. Cyprien, *Epist. v,* vin, Lxxvii, P.L., IV, 234, 247, 419 : « Et lui qui, pour nous, a triomphé une fois de la mort, ne cesse pas de triompher d’elle en nous. » *Epist.* vin, P.L., iv, 247. — Ils sont Χριστοφόροι, comme dit Eusèbe dans son *Histoire ecclésiastique,* vin, 10, P.G., xx, 1562, etc. ; le titre est fréquent d’ailleurs : cfr F. Doelger, *Christophoros als Ehretitel fur Mdrtyrer und Heilige im christlichen Altertum,* dans *Antike und Christentum,* iv, 1, Munster, 1933, p. 73. Ils ont le Christ en leur poitrine, comme dit S. Ignace, dans le *Martyrium colbertinum,* P.G., v, 981. « C'est lui qui souffrira en moi », comme déclare sainte Perpétue. *Passio,* v, P.L., ni, 47. De même, Sanctus, dans la *Lettre de ΓÉglise de Lyon,* vi, P.L., v, 1425. Blandine, sur laquelle s’acharne un taureau furieux, est comme perdue dans une longue conversation avec le Christ. *Ibid.,* xiv, P.L., v, 1444 ; cfr la

Le retour du Fils de l’homme, dont les Juifs n avaient pas voulu entendre parler, quand le diacre leur disait : « Je vois les cieux ouverts, et Jésus à la droite de son Pere », s était opéré, dans l’acte même où ils avaient, férocement, fait taire la voix qui l’annonçait (i).

Or, note le livre des Actes, Saul (2) avait approuvé le meurtre d’Étienne, et il gardait les vêtements des bourreaux. Il vit donc le spectacle : puis il crut l’oublier. De la prière d’Étienne suppliant pour ses bourreaux, il sourit peut-être, puis il n’y songea plus. Il n’en avait pas moins été marqué, alors, pour le Christ (3).

*Lettre de VÉglise de Smyrne* sur le martyre de saint Polycarpe, P.G., v, 1032. Eusèbe a décrit plusieurs de ces martyrs, qui meurent en donnant la vision du Christ, et que les bêtes n’osent pas toucher. *Histoire ecclésiastique,* vin, 7, 8, P.G., xx, 757. Il faut noter qu’entre les martyrs de toutes les époques, il y a une profonde ressemblance, qui est le signe de la présence du même Esprit et du même Christ en tous.

1. Étienne rendit au Christ un triple témoignage : dans ses paroles adres­sées aux Juifs, il attesta la messianité du Christ, — dans sa prière adressée au Christ et où il se servit des mêmes termes que le Christ avait employés pour parler à son Père, il confessa équivalemment la divinité du Christ, — et dans sa façon de mourir, il fut une manifestation de la vie mystique du Christ dans ses membres.
2. C’est dans le récit de la mort d’Étienne que Paul est nommé pour la première fois.
3. « Paul entendit-il ces paroles? — Oui, certes, mais il en rit. Et cepen­dant il était pris par la prière d’Étienne. » S. Augustin, *Sermo* cccxvi, P.L., xxxvin, 1434. — Cfr S. Cyrille d’Alexandrie, *Fragm. in Act.,* P.G., lxxiv, 766. — S. Jean Chrysostome, *In Act. hom.* xx, P.G., lx, 159. —*De ferenda reprehens.,* ni, P.G., li, 139. — Basile de Séleucie, *Oratio* xlii, P.G., lxxxv, 464. C’est un lieu commun parmi les théologiens, surtout de l’école thomiste, que la prière d’Étienne a mérité la conversion de Paul : « La prière d’Étienne fut la cause instrumentale de la conversion de Paul », écrit J. P. Nazarius, *In IIIam Partem,* qu. xiii, art. 2, Bologne, 1619, p. 592. La liturgie a repris l’idée : on lit dans l’Hymnaire de Moissac, J. M. Drives, S. J., *Analecta hymnica medii aevi,* Leipzig, 1886, t. 11, p. 38 :

Haec namque dixit Dominus

Paulo pergenti Damasco, Ego, inquit, te perderem, Nisi orasset Stephanus.

Il continua à aller, ravageant l'Église, pénétrant dans les demeures pour en arracher hommes et femmes et pour les jeter en prison. Mais il ne faisait que se rapprocher du terme où Dieu, comme il dit lui-même, devait le prendre (i).

Sur le chemin de Damas, en plein jour, le Christ lui avait dressé une embuscade. Une lumière, venant du ciel, resplendit autour de lui,

il entendit une voix qui lui disait : « Saul, Saul, pourquoi me per- sécutes-tu? »

Il répondit : « Qui êtes-vous, Seigneur? »

Et le Seigneur répondit : « Je suis Jésus, que tu persécutes » (2).

C’est net comme l’éclair qui a aveuglé Paul, et direct comme un coup. Pas de glose, ni d’atténuation. Paul en voulait à l’Église, il courait à la poursuite de ces hommes et de ces femmes qui mettaient tout leur espoir en un certain Jésus ; sa main était déjà levée pour les saisir, et voici qu’ils ne sont plus eux seulement, mais le Christ. Un autre a pris leur place et, surgissant au milieu d’eux, en eux plutôt, il se dresse devant Saul : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? » (3).

Parole ancienne comme la révélation. Déjà dans l’Ancien Testament, Dieu se solidarisait avec ses prophètes et avec son peuple, et les frapper était aussi grave que le blesser, lui, à la prunelle des yeux. Mais ce n’était encore qu’union morale, ou plutôt union physique, mais commencée seulement et ébauchée. Dans le Nouveau Testament, Dieu poursuit la même affirmation, mais plus nettement : ce qu’on fait au dernier des siens, c’est à lui qu’on le fait. La solidarité est réelle et ontologique. Tout de suite, elle passe à l’acte. Cinq ou six ans après sa mort au Calvaire, Jésus déclare que c’est accompli, et lui qui s’était tu devant ses bourreaux, il réclame

1. *Phil.,* in, 12 : Έφ’ φ καί κατελήμφθην ύπδ Χριστού ’Ιησού.
2. Il y a, dans les Actes, trois récits de la conversion de saint Paul, aux ch. ix, i, ss. ; xxii, 3, ss. ; xxvi, 9, ss.
3. Parmi les Pères, saint Augustin est celui qui commente le plus souvent cette parole ; cfr vol. n, pp. 91-94.

**Corps mystique, t. I. — 9**

quand on l’attaque dans ses fidèles : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? » (i).

Le Jésus qui apparaît, en effet, c'est un Jésus persécuté et souffrant, le Jésus de la passion et de la croix. Sans doute, il a remporté la victoire et c'est en maître qu’il parle. Mais la victoire n'est pas tellement achevée, que les siens ne doivent plus peiner dans le combat, et Paul lui-même, il va l’apprendre tout de suite, ne sera uni qu’au prix de bien des douleurs et au péril de sa vie à ce perpétuel rédempteur (2).

Mais Jésus ne cria-t-il que du milieu des siens? En même temps qu’il se montrait à Saul dans l’Église (3), ou vers ce temps-là, ne se montra-t-il pas à Paul en Paul lui-même? Le récit de la conversion, tel que le donne l’épître aux Ga- lates (4), semble le suggérer.

Vous avez entendu parler, écrit Paul, de ma conduite quand j’étais dans le judaïsme ; comment je persécutais à outrance et ravageais l’Église de Dieu, et comment je surpassais dans le judaïsme beaucoup de ceux de mon âge dans ma nation, étant à l’excès partisan jaloux des traditions de nos pères. Mais quand il a plu à celui qui m’a mis à part dès le sein de ma mère et qui m’a appelé par sa grâce, de révéler son Fils en moi afin que je l’annonçasse aux gentils, aussitôt je ne con­sultai ni la chair, ni le sang, etc...

1. Le contexte de l’apparition de Damas, qui lui donne son sens, c’est la doctrine et la vie de saint Paul. Des parallèles tirés de l’histoire des religions peuvent avoir leur intérêt ; ils ne l’expliquent pas plus qu’un éclair en plein midi n’explique la clarté du jour. Sur ces parallèles, cfr H. Windisch, *die Christusepiphanie bei D. und ihre religions geschichtliche Parallelen,* dans la *Zeitschrift fiir die ntl. Wissenschaft,* t. xxxi, 1932, p. 1.
2. *Act.,* ix, 16 ; cfr 23 et 29.
3. C’est la doctrine commune. Cfr S. Thomas, S. *T.,* IIIa, qu. lviii, art. 6, ad 3. Des exégètes hétérodoxes ont parfois exagéré l’importance de la révélation intérieure, qu’ils ramènent à quelque produit de l’imagination, dans le but de reléguer l’apparition extérieure dans la légende. Une apparition objective, déclare sentencieusement le Dr W. Wrede, ce n’est pas un concept scientifique.
4. *Gai.,* i, 13-17. Voici le passage central : \*Οτε δέ εύδόκησεν ύ άφορίσας με έκ κοιλίας μητρός μου καί καλέ σας διά της χάριτος αύτου άποκαλύψαι τόν υίόν αύτού έν έμοί, ίνα εύαγγελίζωμαι αύτόν έν τοΐς έθνεσιν...

Il a plu à Dieu, dit saint Paul, de révéler son Fils en moi, έν έμοί. Qu’est-ce à dire? D’après le contexte, Paul veut avant tout montrer qu’il a eu sa manifestation du Christ ressuscité, qu’il est donc apôtre autant que personne, et aussi fondé à annoncer l’évangile (1). L’accent est sur « révéler ». Mais cette révélation, dit l’épître, a eu lieu en Paul, έν έμοί. Cette détermination explique-t-elle seulement que Paul a bien reçu l’annonce, qu’il l’a comprise, qu’il la rend bien aux chré­tiens et qu'ils peuvent la trouver en l’écoutant? Ou bien l’Apôtre tient-il à préciser que l’illumination fut intérieure aussi, et que le Christ qui se montrait à lui dans l’Église, écla­tait en même temps en son âme, l’aidant à comprendre la leçon extérieure et le soutenant pour la répandre? Au vrai, on ne saurait décider : le passage est trop court et manque de contexte. Mais, si l’on songe au sens naturel des mots, si l'on réfléchit au verset qui suit peu après et qui est très semblable et fort clair : Je vis, mais non plus moi, c’est le Christ qui vit en moi (έν έμοί) (2), si l’on se rappelle combien souvent Paul parle de la présence intérieure de Jésus dans l’âme, on trouvera hautement vraisemblable, croyons-nous, que l’Apôtre, ici, parle d’une vision dont l'objet fut intérieur, et qu’il assure qu’à ce moment, il a connu le Christ en lui-même (3).

1. L’épître est contre ceux qui « évangélisent » un autre évangile : 1, 6-9.
2. *Gai.,* il, 20. Cfr aussi *Gai.,* iv, 19 : « Mes enfants, que j’enfante de nouveau avec douleur, jusqu’à ce que le Christ soit formé en vous : έν ύμιν. »
3. On trouve des allusions à cette vision intérieure, ou des rappels de celle-ci ou d’autres semblables dans *II Cor.,* iv, 6 ; Z *Cor.,* 11, 10-16 ; ix, 1 ; xv, 8, 10 ; cfr *I Tim.,* 1, 10. — D’après S. Jean Chrysostome, *In Gai.,* 1, P.G., lxi, 628 : « L’Apôtre dit « en moi » pour montrer qu’il n’a pas été instruit en paroles seulement des choses de la foi, mais qu’il fut rempli d’une abondance de l’Esprit. Une révélation éclairait son âme, et il avait le Christ parlant en lui. » Théophylacte reprend ce passage : *Expositio in epist. ad Galatas,* 1, P.G., cxxiv, 963. — Ant.Scaynus, *Paraphrasis in omnes sancti Pauli epistolas cum additionibus,* Venise, 1589, pp. 115 et 116, *in illud,* dit : « Paul veut dire par ces mots, non seulement qu’il a reçu de Dieu, par révélation, le verbe de foi, mais encore que le Christ a été imprimé *(insculptum)* en sa poitrine. » Aussi l’expression signifie-t-elle « implanter son Fils en ma poitrine ». — Catharin explique *(in Gai.,* 1) : « Quand le Christ est révélé par le Père, il s’insinue au dedans d’une manière admirable, si bien que, existant désormais à l’intérieur, il apparaît même aux yeux des autres, dans l’innocence de la vie et dans

Ce moment fut-il celui de la vision extérieure, ou suivit-il de peu, au baptême par exemple, ou faut-il le reculer jusqu à l’une des visions dont Paul fut favorisé? Ceci encore, nous ne saurions le déterminer. Toujours est-il que Paul, comme nous le verrons dans la suite, parle du baptême comme d’une entrée dans le Christ mystique (i), et que sa certitude de posséder en lui le Sauveur remonte aux premiers écrits qu'on possède de lui.

Revenons maintenant sur la route de Damas. La rapide apparition du Sauveur ne nous a pas encore livré tout ce qu’elle contient de doctrine.

La vision, donc, a été objective, d’une objectivité contrai­gnante, brutale n’ose-t-on pas dire. Paul, vaincu, s’est rendu, et, dans la place, avec une éclosion de lumière (2), le Christ est entré. En perdant ses yeux de chair (3), l’Apôtre a acquis d’autres yeux pour voir le Christ uni à l’Église (4).

la pureté de doctrine. » *In omnes divi Pauli apostoli et alias septem canonicas epistolas commentaria,* Paris, 1561, p. 252. — Saint Jérôme commente dans le même sens, mais moins nettement, P.L., xxvi, 326. — D’autres rapportent *in me* à *revelare* et traduisent : révéler par une lumière intérieure (Œcumenius, S. Anselme, *Glose ordinaire,* Piconius, Palmieri). — D’autres considèrent *in me* comme équivalent à *per me* (Estius, Gorran, Lightfoot) ou à *mihi.*

1. Cfr chap, v, p. 136.
2. Il y a peut-être une allusion à ces splendeurs dans le ch. iv de la seconde épître aux Corinthiens, vers. 6. Paul y explique que les Juifs ne comprennent pas l'Écriture, tandis que la prédication chrétienne en donne le sens vrai. Les infidèles sont aveuglés, l’éclatante lumière de la gloire du Christ ne brille pas pour eux. — Il continue : « Dieu qui a dit : Que la lumière brille du sein des ténèbres, a fait briller la lumière en nos cœurs pour faire resplendir la con­naissance de la gloire de Dieu sur la face du Christ : δς έλαμψεν έν ταΐς καρδίαις ημών πρός φωτισμόν της γνώσεως της δόξης του Θεοΰ έν προσώπω Χριστού. » Ce texte devient singulièrement clair, quand on songe à l’éblouis­sement de Damas, et à la révélation du Christ en Paul (έν έμοί), *Gal.,* 1, 16. —· A citer, d’après Gotti, *Veritas religionis christianae* (tract, v, 2, § 2, Venise, 1750, t. i, p. 504), la singulière opinion d’Asterius : le Christ s’est montré à Paul *non sub specie humana, sed sub figura lucis, ad eum modum quo Moyses sub figura rubi ardentis Deum vidit.*
3. « Entouré de lumière, mais les yeux rendus aveugles, pour qu’il vît au dedans. » S. Augustin, *In Ps.* lxxv, P.L., xxxvi, 966.
4. *Novos intuendi Christum oculos acquisivit.* S. Maxime de Turin, *Hom.* Lxviii, P.L., lvh, 395.

Aussitôt le dialogue continue (i). Paul lui-même poursuit le récit :

Alors je dis : « Que dois-je faire, Seigneur? »

Et le Seigneur me dit : « Lève-toi, va à Damas, et là on te dira ce que tu dois faire. »

Toujours la même brièveté rapide, la même clarté aux arêtes coupantes. Toujours aussi les mêmes substitutions. Jusqu’ici le Christ s’était révélé dans les siens : c’est moi, dit-il, qu’on persécute en les poursuivant. Maintenant, c’est lui qui s’efface, et c’est l’Église qui surgit où il était pour parler en son nom. C’est elle qui dira à Paul, non pas ce qu’elle pense et ce qu’elle veut, mais ce qu’est le Christ qui vient de se montrer, et ce qu’elle-même est en lui. Intériorité double et réciproque, en quelque sorte : le futur apôtre voit le Christ dans l’Église, et, dans l’Église, il entend le Christ, tellement tout est commun entre l’époux et l’épouse.

Qui sait si cette considération n’est pas ce qui explique totalement une particularité des récits de la conversion? La troisième fois que le livre des Actes raconte l’apparition, il met dans la bouche du Christ lui-même des paroles que, ailleurs, il attribue à Ananie (2). Simplification oratoire, pen­sera-t-on : Paul, devant Agrippa et Bérénice qui l’écoutent par curiosité, tient à ne pas charger son discours. Oui, sans doute, mais peut-être aussi mystérieuse profondeur de l’Écriture et leçon implicite que donne l’auteur inspiré. Pour Paul, et en vérité, ce que l’Église dit par son ministre, c’est encore, et vraiment, ce que dit le Christ lui-même, le Christ mystique.

La tête et les membres font un, aussi l’Apôtre des nations, conquis par le Sauveur, appartiendra-t-il aux chrétiens.

« Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? » Ces mots reste­ront gravés dans sa mémoire. Volontiers, il redira le récit de

1. ***Act.,* ix, 6 ; xxii, 10.**
2. ***Act.,* xxvi, 12, ss. Comparer xxvi, 16-19 à xxn, 14-16.** sa conversion ; entre ses diverses narrations, comme il arrive, des variantes de détails s’introduiront ; mais le point central restera toujours invariable. Tout convergera vers les paroles du Christ, et elles seront chaque fois reproduites inchangées : (( Σαούλ Σαούλ, τί με διώκεις Saoul, Saoul, pourquoi me persécutes-tu? »

Le Seigneur l'avait bien visé au cœur, ce jour-là, et le trait est resté.

Σαούλ, Saoul. On l’a remarqué, partout ailleurs (i), les Actes des apôtres disent Σαυλος, Saul. Mais ici, le nom de Paul est donné dans sa forme araméenne. Jésus avait parlé à Saul dans leur langue maternelle à tous deux (2).

Et Saul n’oublia jamais la voix du pasteur qui appelle ses brebis par leur nom.

BIBLIOGRAPHIE

E. Jacquier, *les Actes des apôtres,* Paris, 1926. — P. Batiffol, *VÉglise naissante et le catholicisme,* 6e éd., Paris, 1916. — A. Wikenhauser, *die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert,* Munster, 1921. — B. H. Streeter, *the Primitive Church,* Londres, 1929. — W. L. Knox, S. *Paul and the Church of Jerusalem,* Cambridge, 1925. — A. C. Mac Giffert, *A History of Christianity in the apostolic Age,* Édimbourg, 1897. — KirsoppLake, *the Beginnings of Christianity,* Londres, 1920. — W. M. Ramsay, *The Church in the roman Empire before 170,* 5« édit., Londres, 1892. — A. Witsch, *die Apostelgeschichte. Vom historischen Christus über den eucharistischen Christus zum mystischen Christus,* Mayence, 1937.

1. Cfr cependant ix, 17 ; xxn, 13 ; mais dans les récits de la conversion.
2. *Act.,* xxvi, 14 : « J’entendis une voix qui me disait en hébreu : Saoul, Saoul. » — Est-il nécessaire de faire remarquer combien, ici comme partout, le Christ mystique est bien identique au Christ historique?

CHAPITRE IV

Saint Paul. I. — Le Christ mystique dans la  
**PRÉDICATION DE PAUL**

La prédication de Paul. Son importance pour la vérité du Christ mys­tique ; sa dépendance vis-à-vis de la vision de Damas.

Le Christ dans cette prédication : Christ vivant, concret, comme dans les Évangiles.

Le Christ mystique dans cette prédication. Il en est le centre. Ce qu'on a appelé le « paulinisme » s'organise autour de cette vérité ; l'enseignement doctrinal et moral de Paul y a son fondement ; ce que Paul lui-même appelle son évangile, ou comme il dit plus souvent, le « mystère », se résume en cette même vérité. — Le < mystère » ; comment, de mieux en mieux, Paul l'a exprimé : mention rapide d’abord ; puis mention dans toute une suite d’idées de l’épître aux Corinthiens ; esquisse enfin, plusieurs fois, et même une fois séparément, dans l’épître aux Romains. Rnôn, exposé complet dans les épîtres christologiques.

Progrès doctrinal réalisé par Paul et qui s’explique, non par des influences profanes, mais, au témoignage de l’Apôtre, par rattachement à l’Ancien Testament et par des visions. Progrès doctrinal dans la vie de Paul? C’est probable, mais on n'en a que quelques indices. Aussi le meilleur plan est-il de grouper les idées dans l'ordre logique.

Ce que nous avons vu jusqu'ici a beau être riche en ensei­gnements, ce n’est encore qu'une introduction. Nous avons vu que Dieu, dans l’Ancien Testament, prépare une union de tous les hommes en lui ; nous avons vu, dans les synoptiques, que le Christ, en apportant le royaume, vient effectuer cette union ; nous avons vu, dans les Actes, que le royaume se fonde sur la terre, et que l’union se constitue pour durer jusqu’à la fin des temps. Mais ce que sont cette union et ce royaume, Dieu ne l’a encore dit que de façon fort sommaire.

Il le dira dans les épîtres de saint Paul, et aussi, quoique d’une autre manière, dans les écrits de saint Jean.

Les épîtres de saint Paul (i) d’abord.

Elles ne sont pas, dans l’enseignement du corps mystique, quelque chose d’absolument nouveau : elles ne font que con­tinuer. Paul, venons-nous de voir en parlant du livre des Actes, a eu la révélation du Christ vivant dans l’Église. Cette révélation, maintenant, il la transmet à l’Église.

Nombreuses ont été les visions accordées à l’Apôtre, mais, de celles-là, il ne parle qu’en passant. Seule, l’apparition de Damas est racontée par lui, et cela avec luxe de détails et abondance de répétitions (2). C’est elle, en vérité, qui donne

1. Comme nous l’avons dit en note dès le premier chapitre, nous emprun­tons la traduction des passages que nous alléguons à la *Théologie de saint Paul,* du P. F. Prat, Paris, t. i, 15® édit., 1927 ; t. n, 6® édit., 1923, pour les textes qui s’y trouvent traduits. Pour les autres, nous nous sommes aidé de la traduction de A. Crampon, *la Sainte Bible,* Tournai, 1905, et de celle du P. Lemonnyer, *Saint Paul traduit et annoté,* 15e édit., Marseille, 1922. Rappelons ici, pour fixer les idées, l’ordre chronologique des épîtres :

i° Épîtres aux Thessaloniciens.

2° Grandes épîtres : I Corinthiens, II Corinthiens, Galates, Romains.

3° Épîtres de la captivité : à Philémon, Colossiens, Éphésiens, Philippiens.

4° Épître aux Hébreux et épîtres pastorales.

1. Saint Paul en appelle à sa vision pour justifier sa mission. Le livre des Actes raconte cette vision comme introduction au ministère de l’Apôtre *(Act.,* ix, 22, 26). Dans le récit de sa vision à Agrippa, Paul note que Jésus lui a dit : « Relève-toi, et tiens-toi ferme sur tes pieds, car je t’ai apparu pour te constituer ministre (ύπηρέτην) et témoin des choses que tu as vues, et de celles pour lesquelles je t’apparaîtrai encore. Je t’ai tiré du milieu de ce peuple et des gentils, auxquels maintenant je t’envoie pour leur ouvrir les yeux, afin qu’ils passent des ténèbres à la lumière et de la puissance de Satan à Dieu ; et qu’ainsi, par la foi en moi, ils reçoivent la rémission des péchés et l’héritage avec les sanctifiés. » (xxvi, 16-18, cfr xxn, 14-19). Cette qualité de témoin, et de témoin du ressuscité et du ressuscité qu’ils ont vu et qu’ils ont mission d’annoncer, est celle aussi à laquelle s’en réfèrent les Apôtres *(Act.,* i, 8, 22 ; n, 32 ; in, 15 ; iv, 33 ; xm, 31 et surtout x, 39-42). Paul en appelle aussi à sa vision dans les *Actes* (xx, 24) et aussi dans ses épîtres : *I Cor.,* ix, i : « Ne suis-je pas libre? Ne suis-je pas apôtre? N’ai-je pas vu Jésus notre Seigneur? N’êtes-vous pas mon ouvrage dans le Seigneur? » — *I Cor.,* xv, 8-10 : ici Paul montre, dans une vision, son investiture d’apôtre, et il s’agit de la vision de Damas, comme le montre l’allusion à ses persé­cutions : « Après eux tous, il m’est apparu à moi comme à l’avorton. Car la véritable explication de son œuvre et de ses écrits. Qu'il s’y réfère expressément (i), ou qu’il parle seulement, en géné­ral, d’une révélation (2), toujours, semble-t-il, il la vise quand il veut expliquer sa connaissance du Christ.

Grâce à elle, il est apôtre, témoin officiel du Christ vivant et ressuscité ; d’elle, il tient son message avec les particularités qu’il comporte ; elle, toujours, fait le centre de sa prédica­tion ; si bien qu’on peut dire qu’elle y est tout, et que l’Apôtre, dans son enseignement comme dans sa controverse, ne fait que commenter le mot du Christ lui-même : « Je suis Jésus, que tu persécutes » (3).

Constitué apôtre par une manifestation du Christ mystique, c’est de ce Christ mystique qu'il sera apôtre.

je suis le moindre des apôtres» moi qui ne suis pas digne d’être appelé apôtre, parce que j’ai persécuté l’Église de Dieu... mais j’ai travaillé plus que tous, etc... » Cfr *Gal.,* i, 12-16 ; *I Cor.,* 1, 1 ; *I Tim.,* 1, 14 ; *II Tim.,* 1, 9-11.

1. Ainsi dans *I Tim.,* 1, 11-14 : « Voilà ce qu’enseigne l’évangile de la gloire de Dieu, qui m’a été confié. Quelle n’est pas ma gratitude envers le Christ Jésus, qui m’a fortifié intérieurement (τφ ένδυναμώσαντί με Χριστφ Ίησοΰ) en m’établissant dans le ministère, moi qui fus autrefois un blasphémateur, un persécuteur, un insulteur. Mais j’ai obtenu miséricorde, n’ayant pas encore la foi, et la grâce de Notre-Seigneur a surabondé avec la foi et la charité, qui est dans le Christ Jésus. » Le rappel de la conversion et la mention du Christ mystique (cfr *Ibid.,* 17) sont claires, mais le rapport entre les deux n’est pas marqué. Cfr *II Tim.,* 1, 1 ; 1, 16 ; *Tit.,* 1, 1-3. Dans *Phil.,* ni, 4-15, sa connaissance du « mystère » (ni, 9-10, 11, 14), est mise en rapport (in, 7-8) avec sa conversion (ni, 5-8). It., *Eph.,* ni, 8 : a C’est à moi le moindre des saints qu’a été accordée cette grâce d’annoncer... l’économie du mystère »; comparer « le moindre des saints » à « moi, le dernier d’entre les apôtres, ... persécuteur de l’Église... qui ai vu, en dernier lieu, le Christ » *(I Cor.,* xv, 8-9). Cfr aussi *II Cor.,* in, 4-iv, 6, exposé du « mystère », en rapport avec une allusion à la conversion, iv, 6. Cfr aussi *I Cor.,* 1, 28-30 et *Eph.,* n, 6-7. Dans ces derniers passages, l’allusion à la vision n’est guère apparente.
2. *I Cor.,* n, 7-10. « Nous prêchons une sagesse mystérieuse et cachée, que Dieu, avant les siècles, avait destinée pour notre gloire... C’est à nous que Dieu a révélé ces choses » par son Esprit. Voir aussi *Col.,* 1,23-27 et *Eph.,* ni, 1-12. — Il y a, croyons-nous, un rappel de la conversion dans quelques grands passages sur le corps mystique et notre identification mystique au Christ : *I Cor., 1,* 13 et xn, 12 ; *Col.,* ni, 11. Cfr, pour ceci, pp. 189-190.
3. D’après les récits de la conversion que donne Paul lui-même, certaines paroles que le Christ lui adresse alors, soit directement, soit par Ananie,

Sa doctrine, d’ailleurs, est celle des autres apôtres : élève de la catéchèse ordinaire, il a appris le christianisme d’un des fidèles les plus en vue de Damas (i). Lui-même note que, entre lui et les douze, les colonnes de l’Église, comme il les nomme, l’accord est complet (2).

Comme celui des Évangiles, son Christ est une personnalité bien vivante, et non pas une vaporeuse abstraction (3) ; il est quelqu’un d’incontestable, quelqu’un qu’on ne discute pas, quelqu’un qui commande et qui, d’un mot, conquiert son homme (4). Il est une réalité en chair et en os (5). Sa vie s’est

présentent assez de ressemblances avec la prédication du « mystère », pour qu’on y voie la graine d’où est sortie cette prédication : « Le Dieu de nos pères, lui dit Ananie (xxn, n ; allusion à l’ancienneté du « mystère » : *Eph.,* i, 3-4), t’a choisi (le « mystère » est toujours donné comme un choix, *Eph.,* 1, 4, 5, 10) pour connaître sa volonté, προεχειρίσατό σε γνώναι τό θέλημα αύτού. *Act.,* xxn, 14. — Pour θέλημα, qui entre souvent dans la formule du « mystère », cfr pp. 95 et 102, n. — Noter dans les deux passages la mention du salut par le nom du Christ (xxn, 16), par la foi dans le Christ (xxvi, 18).

1. *Act.,* xxn, 10-16 ; ix, 6, 17-19.
2. *I Cor.,* xv, 3, ii ; *Gai.,* n, 2, 6-9 ; 1, 18.
3. Des historiens du dogme, protestants, ont trouvé que le Christ de Paul n’était pas Jésus de Nazareth, mais « das mâchtige persônliche Geistwesen, in gôttlicher Gestalt, der sich zeitweise emiedrigt hatte ». A. Harnack, *Lehr- buch der Dogmengeschichte,* 4e édit., 1.1, Tubingue, 1909, p. 103. — R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 3e édit., Leipzig, 1922, t. 1, p. 88. — Contra : A. Sabatier, *VApôtre Paul,* 3· édit., Paris, 1896, p. 71 : le Christ de Paul serait une sorte de réalité spirituelle, une sorte d’idée divine représentant l’homme. Paul se serait senti, à Damas, investi par cette puissance, et il s’en serait fait l’apôtre. A cette conception du Christ, Paul rattacherait, non sans peine, et tant bien que mal, ce qu’il dit du Christ historique. On voit comme cette interprétation des doctrines pauliniennes est trop superficielle : elle vise plus à expliquer l’Apôtre par des conceptions religieuses contempo­raines plus ou moins semblables aux siennes qu’à le commenter par lui-même. Cfr L. de Grandmaison, *le Christ de Vhistoire dans Vœuvre de saint Paul,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xm, 1923, p. 481.
4. *Act.,* xxv, 18-19. Les récits de la conversion de Paul, *Act.,* ix, xxn, xxvi, sont comparables à l’histoire de la vocation des apôtres.
5. Paul parle souvent du sang du Christ, comme cause de notre rédemp­tion : *Act., xx,* 28 ; *I Cor.,* x, 16 ; xi, 25 et 27 ; *Rom.,* in, 25 ; v, 9 ; *Eph.,* 1,

écoulée, ici-bas, comme la nôtre. Paul en connaît les événe­ments (1), et il parle sans cesse de la passion et de la croix.

Et cette passion du Christ n’est pas une simple vérité spé­culative. Paul y sent un amour ardent, et qui le cherche, lui. « Il m’a aimé, dit-il, et il s’est livré pour moi » (2). Et, par ce regard d’amour qui s’est attaché à son âme, il a le cœur percé ; entre lui et « celui qui l’a aimé », comme il appelle Jésus (3), c’est désormais une affaire personnelle (4).

A « cet homme » (5), cet Homme-Dieu, dont il a deviné l’ar­dente tendresse et l’ineffable bonté (6), il a voué un amour

7 ; *Col.,* i, 14 ; *Hebr.,* ix, 12, 14 ; x, 19 ; et comme cause de notre incorporation en lui : *Eph.,* 11, 13 ; 1» 7 ; *Col.,* 1, 14 et 20.

1. Ainsi, quand il démontre aux Juifs que Jésus est bien le Messie *(Ad.,* ix, 20, 22 ; xiii, 23, ss.; xvii, 3 ; xxvm, 31). Il sait que le Christ est de la race d’Abraham *(Rom.,* ix, 5 ; *Gal.,* in), né de la femme *(Gai.,* iv, 4), qu’il a rendu témoignage sous Ponce Pilate *(I Tim.,* vi, 13). Il sait surtout que le Christ a souffert, qu’il a été crucifié — il veut même ne pas savoir autre chose *(I Cor.,* il, 2 ; 1, 23). — Il sait, et répète sans cesse, que le Christ est mort *(Rom.,* v, 6-10 ; vi, 3, 8 ; xiv, 9, 15 ; *I Cor.,* v, 7 ; vin, 11; xv ; *II Cor.,* v, 14-15 ; *Gai.,* π, 19, etc.) et qu’il est ressuscité *(Ad.,* xvn, 3, 18, 31; *Rom.,* iv, 25 ; vi, 4-9 ; vu, 4 ; vin, 11, 34 ; x, 7 ; xiv, 9 ; *I Cor.,* xv ; *II Cor.,* v, 15 ; *I Th.,* IV, 13 ; *II Tim.,* 11, 8, etc.). A vrai dire, dans ce qui nous reste de lui, Paul insiste relativement peu sur la vie terrestre du maître, sur ses années d’enseignement et de miracles. Mais la raison en est dans les particularités de son évangile. Il prêche, lui, non pas tant la vie terrestre de Jésus, dont il n’est pas témoin, mais sa vie nouvelle dans l’Église, qu’il a mission de faire connaître et dont il est témoin *(Ad.,* ix, 22, 26).
2. *Gai.,* il, 20. Cfr *Eph.,* v, 2, un passage tout parallèle, mais au pluriel : < Marchez dans la charité à l’exemple du Christ qui nous a aimés et s’est livré lui-même à Dieu pour nous. » Cfr *Rom.,* v, 8 et *Eph.,* v, 25. On remarquera comment, dans le passage de l’épître aux Galates, la relation bien personnelle d’amour qui unit Paul au Christ, accompagne l’union mystique qui fait vivre Paul de la vie du Christ.
3. « En toutes ces difficultés nous demeurons fermes, διά του άγαπήσαντος ήμας. » *Rom.,* vin, 37 » J ^·» π> 16 î *Cal.,* ιπ, 2Ο ; *Eph.,* ν, 2.
4. « L’amour du Christ nous presse, écrit-il *(II Cor.,* v, 14), il nous har­cèle pour nous stimuler à l’apostolat. » — « Qui nous séparera de l’amour du Christ [pour nous]? » *Rom.,* vin, 35-39· — Π se glorifie de porter jusque dans sa chair la marque de son appartenance au Christ. *Gai.,* vi, 17. Tous les chrétiens appartiennent au Seigneur, toujours et en tout. *Rom.,* xiv, 8-10 ; cfr *Rom.,* v, 15-20.
5. *I Tim.,* π, 5 ; *Rom., v,* 15, ss.
6. On sent l’affection, très personnelle, pour le Christ humble et doux violent (i). Il l’aime, avec toute l’opiniâtreté de son âme, avec l’exclusivisme de son tempérament entier (2). Il le sert, envers et contre tous (3). Il ne cesse de penser à lui ni de parler de lui. Son nom le poursuit et l’obsède ; il le cite et le répète (4), à propos et hors de propos (5), tant son cœur en déborde, tant

de cœur, dans des formules comme celle-ci *(II Cor.,* x, i) : « Moi, Paul, je vous supplie par la bonté et la douceur du Christ », — ou celle-ci : Ne scan­dalisez pas le faible, vous l'exposeriez à sa perte, « ce frère pour lequel le Christ est mort ». *I Cor.,* vm, n ; *Rom.,* xiv, 15. — En voyant des hommes rejeter la croix du Christ, il lui vient des larmes aux yeux. *Phil.,* ni, 18. — « Mon amour est avec vous tous en Jésus-Christ. » *I Cor.,* xvi, 24.

1. Comme on voit Paul, avec son caractère fougueux, se fâcher contre Pierre *(Gal.,* in, 11), ou s’emporter contre Barnabé (έγένετο δέ παροξυσμός. *Act.,* xv, 39), on le voit, dans ses épîtres, saisi pour le Christ d'un amour impétueux : « Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur, qu’il soit anathème. » *I Cor.,* xvi, 22. — Il ne prétend pas connaître autre chose que Jésus-Christ, explique-t-il. *I Cor.,* 11, 2 ; *II Cor.,* v, 16.
2. Cfr *Gai.,* ni, 1. Il ne veut de gloire que dans la croix. *Gai.,* vi, 14. — Et ce qui n'est pas le Christ lui donne du dégoût ; ce n'est que de la balayure. *Phil.,* ni, 8.
3. qu'on ne vienne pas lui dire qu’il cherche à plaire aux hommes ! « Si je plaisais encore aux hommes, je ne serais pas le serviteur du Christ. » *Gal.,* i, 10. — Par la croix du Seigneur, il est crucifié au monde. *Gdl.,* vi, 14. — « Ce n'est pas nous-mêmes que nous prêchons, mais Jésus-Christ, comme Seigneur. Pour nous, nous prétendons être vos serviteurs à cause de Jésus. » *II Cor.,* iv, 5. Du moment que le Christ est annoncé, il est content. *Phil.,* i, 18.
4. Paul cite le nom de Jésus 219 fois, celui de Christ plus de 401 fois, dit Cornelius a Lapide, *in Eph.,* 1, 2, *Opera,* t. ix, Anvers, 1656, p. 476. F. Prat, *Théologie de saint Paul,* t. 11, p. 15, en note, précise : Christ, 200 fois ; Christ Jésus, 42 fois ; Κύριος, 157 fois ; Seigneur Jésus, 24 fois ; Seigneur Jésus- Christ, 64 fois ; Jésus, 16 fois. — « Cet homme est un instrument *(vas)* que j'ai choisi, dit Jésus (ix, 17) à Ananie, pour qu’il porte mon nom devant les nations. » *(Aet.,* ix, 15). On peut entendre ce texte d'une façon littérale : *vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus.* Ainsi fait S. Thomas, dans le prologue des *Commentaria in omnes epistolas divi Pauli,* en une série de variations sur le thème *vas electionis.* Paul, dit-il, fut comme un vase, *plenum fuit pretioso liquore, scilicet, nomine Christi,* il fut comme un vase *portatorium divini nominis.*
5. *Ut ita dicam superflue,* dit Cornelius a Lapide, *in Eph.,* 1, 2, *Opera,* Anvers, 1656, t. ix, p. 476. — *Extraordinarie,* dit Remi d'Auxerre (?), dans les *Commentaires sur saint Paul,* imprimés chez Migne (malgré ce qu’il dit ailleurs, d’après J. Fabricius, P.L., cxxxi, 47), sous le nom d’HAYMOND d Halberstadt, *in Eph.,* 1, P.L., cxvn, 704, d’après saint Jérôme. —

il ne peut s’en rassasier. « Amour extatique, a dit Cornelius a Lapide (i), amour qui enlève et arrache Paul à lui-même, et le transporte dans l’objet aimé. »

Et même, il faut dire davantage. Il y a plus ici qu’une préférence et qu’une hantise (2). Il y a une présence. Paul n’est pas seulement épris du Christ, il le possède. Son Christ n’est pas seulement un homme qui est mort et qui, de nouveau, se trouve vivant (3), il est un homme qui fait vivre tous les autres.

Cette doctrine du Christ mystique prend même chez l’Apôtre un relief tout nouveau ; elle donne à ses épîtres leur physiono­mie, et l’on peut dire, avec saint Jean Chrysostome, qu’à travers tous ses écrits, Paul est préoccupé d’une seule chose : montrer aux fidèles que tout leur est commun avec le Christ (4). L’enseignement de Paul, le paulinisme, est résumé souvent

*Frequentissime,* dit S. Thomas, *Op. cit.* C’est pourquoi, explique-t-il, Paul *potest significari per columbam, de qua dicitur* (Gen., vin, ii) *quod venit ad arcam portans ramum olivae in ore suo. Quia enim oliva misericordiam signi­ficat, congrue per ramum olivae accipitur nomen Jesu Christi.*

1. *In Act. apost.,* n° 27. *Opera,* Anvers, 1662, t. x, p. 16.
2. Il y a quelque chose de cette tension interne qui le presse à la prédi­cation dans le *Vae mihi si non evangelizavero, I Cor.,* ix, 16 ; ainsi que dans le double désir qui le stimule, de mourir pour être avec le Christ, ou de conti­nuer à vivre pour aider les fidèles, *Phil.,* 1, 23, 24.
3. La prédication de Paul dans les *Actes* (xm, 16-42, par exemple) est, comme celle de Pierre (11, 1-39, etc.), le témoignage rendu à la résurrection.
4. A propos du texte *(Col.,* ni, 4) : « Quand le Christ se montrera, nous aussi nous serons manifestés avec lui dans la gloire », S. Jean Chrysostome écrit : « Voyez comme l’Apôtre transporte les chrétiens en plein ciel. Comme je vous le disais, son souci constant est de montrer qu’ils ont tout ce qu’a le Christ. Et à travers toutes les épîtres, son thème est de montrer qu’ils sont, en tout, en communion avec le Christ. Όπερ γάρ έφην, άεί φιλονεικεΐ δεΐξαι τά αυτά έχοντας άπερ καί ό Χριστός, καί διά πασών αύτου τών έπιστολών, οΰτος ό λόγος έν πασι κοινωνουντας αύτψ δεΐξαι. Et c’est pour montrer cette union qu’il parle de la tête et du corps. » *In Col. hom.* vu, P.G., lxii, 345· — Pour ce qui concerne la prédication de saint Paul, voir les articles de L. Cerfaux, *le Christ dans la vie de saint Paul,* dans les *Collationes Torna- censes,* t. xxvm, I933> PP· 81, 94.

en une série de thèses, d’oppositions plutôt : l’opposition du judaïsme et de l'évangile, l’opposition du péché et de la grâce, l’opposition enfin entre notre justification et tout mérite antérieur de notre part. Or, pourrait-on objecter, aucune de ces oppositions ne parle, expressément du moins, du corps mystique.

Assurément, tant qu’on ne les regarde que de l’extérieur. Mais qu’on y réfléchisse. Leur structure même témoigne que, sous cette forme, elles ne sont qu’occasionnelles. Sans l’orgueil de notre nature et sans les menées des judaïsants, jamais Paul n’aurait enseigné sur la défensive. La polémique que mène l’Apôtre témoigne d’un amour ardent, non pour les adversaires qu’il attaque, mais pour la vérité qu’il défend. Or cette vérité est précisément notre incorporation dans le Christ.

Si l’évangile l’emporte sur la loi, c’est parce que, seul, il nous donne, dans le Christ, la vraie vie (i) ; si la grâce s’oppose au péché, c’est qu’elle, et elle seule, en nous renouvelant dans le Sauveur, nous débarrasse de toutes les bassesses et de toutes les iniquités (2) ; si la justification, enfin, exclut tous mérites antérieurs, c’est parce qu’elle fait de nous les mem­bres du Fils incarné et qu’aucun effort de notre part ne peut nous valoir une façon de vivre si élevée (3). De toutes parts donc, et sous des formes diverses, l’erreur que Paul combat est la même, et sa réfutation, partout, est un acte de foi et d’amour dans la vie nouvelle qui nous est donnée dans le Christ (4).

Cette vérité unique, Paul la défend, certes, avec virulence, mais cette virulence aussi, à sa manière, rend témoignage

1. C’est parce que l’Église est le Christ mystique que Paul, le pharisien, a quitté la loi pour venir dans l’Église. C’est parce que la rédemption est dans le Christ que la loi est inutile. *Gai.,* ni, 17-21 ; *Rom.,* ni, 21.
2. Déjà insinué dans *I Th.,* v, ίο-n; *I Cor.,* 1, 30. Cfr surtout l’épltre aux Romains, ni, 24-27 J iv, 23-25 ; v, 12-21 ; vu, 4 ; vin, 1, etc.
3. Cfr *I Cor.,* 1, 19-30 et *Rom.,* in, 27, comparé à ni, 24 ; v, 2-11, ss. It., *Phil.,* ni, 3, 9 ; cfr *Eph.,* n, 9, rapproché de 11, 5-7, etc.
4. Toute l’épltre aux Galates en est un exemple. Voir l’appendice 1 : *Note sur la doctrine du Christ mystique dans les différentes épîtres.*

à la même vérité. Toutes les images de dualisme, d'opposition, de lutte, sur lesquelles revient l'Apôtre reflètent à coup sûr son caractère ardent et les contradictions qui le harcèlent. Mais n'évoquent-elles pas aussi le combat, le premier combat, qui l'a fait apôtre? Sur la route de Damas, il faut toujours en revenir à cela, l'évangile, si l’on peut ainsi dire, a surgi devant lui, renversant l'homme de la loi ; la grâce a éclaté, assaillant en son âme le péché et ses alliés ; une bonté, enfin, a fondu sur lui, qui exclut à l’évidence l’idée même de mérites préexis­tants (i). Tout le paulinisme, en somme, est en germe en cette conversion mouvementée, non seulement en sa partie positive, mais même en son revêtement polémique ; il suffira, pour que les deux se développent, que les contradicteurs surgissent et que la vie de Paul se prolonge.

Laissons donc de côté ce qui n’est que l’écorce épineuse, et regardons de plus près le fruit intérieur.

La doctrine de notre incorporation dans le Christ forme le centre de tout l’enseignement de Paul (2). Elle intervient par-

1. On peut voir, dans les récits mêmes de la conversion, surtout dans ceux que le livre des Actes met sur les lèvres de Paul, l'annonce des grandes thèses de l'Apôtre : l'opposition entre la loi et l'évangile s’exprime dans la haine dont alors Paul est animé contre les chrétiens ; — l’opposition entre la grâce et le péché, dans le retournement qui s’opère en Paul, et que la prédication de Paul effectuera chez les païens : « Je t'envoie, pour qu’ils se convertissent des ténèbres à la lumière, et de Satan à Dieu », xxvi, 18 ; — la prédestination, sans mérite antérieur : « Le Seigneur t’a prédestiné (à connaître le mystère : ό θεός των πατέρων ήμών προεχειρίσατό σε γνώναι τό θέλημα αύτοΰ) pour être son témoin devant tous les hommes », lui dit Ananie, xxn, 14 ; cfr xxvi, 16.
2. Qu'on voie comment, dans le récit de ses controverses avec le judaïsme *(Gai.,* ι-n), la doctrine du corps mystique intervient, décisive et victorieuse : *Gai.,* il, 19-20. De même, dans *Gai.,* ni, les versets 26-29 ; dans *Gai.,* vi, les versets 14-15 : résumés des passages précédents. Dans la seconde épître aux Corinthiens, de ni, 7 à iv, 18, il prouve la supériorité de l’évangile sur la loi par la présence mystique du Christ dans la prédication chrétienne, dans le prédicateur et dans le chrétien. Il reviendra sur la même idée dans les épîtres christologiques : *Eph.,* n, 11-22 ; ni, 6 ; *Col.,* ni, 11 et peut-être *Col.,* il, 17. Il s’en réfère à la doctrine du corps mystique dans la question des idolothytes, *I Cor.,* x, 17, — dans les difficultés d’ordre intérieur, *I Cor.,*

tout (i), même dans des lettres écrites à de tout récents con­vertis ; elle est redite à tout instant, avec surabondance de comparaisons et de formules (2). Elle sert à expliquer de nom­breux points de la doctrine chrétienne, comme à inculquer des préceptes de morale (3). A travers toute la pensée de l’Apôtre, comme une graine vivante, elle a poussé ses racines, ramassant et groupant tout, et « qui arracherait les endroits où il propose cette doctrine, déclare Bossuet (4), non seulement il énerverait ses raisonnements invincibles, mais encore il effacerait la plus grande partie de ses divines épîtres ».

L’Apôtre lui-même, d’ailleurs, a pris soin de montrer la

1. 13 ; xi!, 1-27 ; *Rom.,* xn, 5. Ces oppositions s’expriment surtout dans les grandes épîtres ; on les voit en action dans les Actes des apôtres.
2. Nous le montrerons dans les chapitres suivants. A ce point de vue, c’est la formule « dans le Christ » qui est le plus caractéristique : cfr ch. v. Nous réservons aussi pour ce chapitre l’énoncé des principaux textes.
3. Il la montre sous l’image du corps, de l’édifice, de l’olivier, de l’épouse, de la vierge. « Comment, demande Bossuet, comment l’Église est-elle le corps du Christ en même temps que son épouse? Il faut adorer l’économie sacrée avec laquelle l’Écriture nous montre l’unité simple de la vérité sous la diver­sité des expressions et des figures. C’est l’ordre de la création de ne pouvoir représenter que par la pluralité ramassée l’unité immense d’où elle est sortie. Ainsi, dans les ressemblances sacrées que l’Écriture nous donne, il faut remar­quer en chacune le trait particulier qu’elle porte, pour contempler, dans le tout réuni, le visage entier de la vérité révélée. » *Œuvres complètes de Bossuet,* publiées par F. Lâchât, Paris, 1824-1866, t. xxvii, p. 310. Toute cette lettre de Bossuet (à une demoiselle de Metz, iv, pp. 305-315) serait à citer. Elle date d’environ 1662, l’auteur était encore tout jeune prêtre. Voir aussi les *Pensées chrétiennes et morales,* dans les *Œuvres oratoires* éditées par J. Lebarq, Ch. Urbain et E. Levesque, t. vi, Bruges, 1923, p. 653. « Qu’est-ce que l’Église?... Disons quelque chose de plus profond : l’Église, c’est Jésus-Christ, mais Jésus-Christ répandu et communiqué. »
4. Pour l’ascétique, cfr ch. vi et vin. Pour les exposés dogmatiques cfr : eucharistie, *I Cor.,* x, 16 ; — résurrection du Christ, *Ibid.,* xv ; — élévation à la grâce, *Eph.,* 1 (cfr, dans ce même chapitre, « le mystère ») ; — rédemption, *Eph.,* h, 13-19 et passim.
5. *Sermon I pour le samedi saint,* même édit, des *Œuvres oratoires,* t. 1, Paris, 1914, p. 106. Il s’agit dans ce passage de notre vie mystique et de notre résurrection dans le Christ.

place de cette doctrine en son enseignement : c’est autour d’elle qu’il le synthétise, par essais incomplets d’abord, puis en un ensemble bien constitué.

Nous examinerons d’abord les tentatives incertaines. Mais, pour comprendre leur portée, il est nécessaire d’avoir devant les yeux le point d’arrivée. Nous allons donc indiquer celui-ci brièvement, quitte à y revenir quand l’ordre chronologique des épîtres nous y ramènera. Il se trouve dans l’exposé du « mystère » qui fait l’objet des épîtres christologiques. Le voici, par exemple, en quelques versets de l’épître aux Éphésiens (i).

Moi, Paul, le prisonnier du Christ pour vous, les nations. Si du moins vous avez appris quelle est la dispensation de la grâce de Dieu qui m’a été donnée pour vous, [je veux dire] que, par révélation, j’ai eu connaissance du mystère tel que je viens de l’exposer en peu de mots ; vous pouvez, en le lisant, apprécier l’intelligence que j’ai du mystère du Christ, qui en d’autres générations n’a pas été notifié aux enfants des hommes, comme il a été maintenant révélé à ses saints apôtres et prophètes dans l’Esprit ; savoir, que les gentils sont cohéritiers, et membres du même corps, et copartageants de la promesse dans le Christ Jésus, par l’évangile dont je suis devenu le ministre, selon la grâce de Dieu qui m’a été donnée par l’efficacité de sa puissance. A moi le plus infime de tous les saints, cette grâce a été accordée d’annoncer aux nations les richesses incompréhensibles du Christ, et de mettre en lumière quelle est la dispensation du mystère caché de tout temps en Dieu, qui a créé toutes choses.

Le passage suffit, et d’ailleurs l’ensemble des épîtres de la captivité le renforce. Toute la prédication de Paul, affirme-t-il, se résume dans le « mystère », et ce « mystère » consiste dans l'in­corporation au Christ des païens comme des Juifs (2). Pour

1. *Eph.,* ni, i>9· Cfr F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. n, p. 37.
2. Cfr spécialement 1, 3-14 ; n, 5-18 ; iv, 9-16. Le mot μυστήριον est rendu dans la Vulgate, parfois par *mysterium,* parfois par *sacramentum.* On le rencontre 20 fois en saint Paul. Voici la référence des passages où le mot ne signifie pas certainement autre chose que « le mystère » : *Rom.,* xi, 25 ; xvi, 25 ; *I Cor.,* 11, 7 ; iv, 1; *Eph.,* 1, 9 ; ni, 3, 4, 9 ; v, 32 ; vi, 19 ; *Col.,* 1, 26-27 ; n, 2 ; iv, 3 ; I *Tim.,* ni, 16. Ces passages seront examinés dans les pages suivantes. Les autres endroits où revient μυστήριον sont *II Th.,* n, 7 ; *I Cor.,* xiii, 2 ; xiv, 2 ; xv, 51 ; *I Tim.,* ni, 9.

**Corps mystique, t. I. — 10**

emprunter les termes du P. Prat (i), le mystère est le plan conçu par Dieu dès l’éternité, mais révélé seulement dans l’évan­gile, de sauver tous les hommes sans distinction de races, en les identifiant tous avec le Fils bien-aimé, en l’unité du corps mystique. Tous les hommes, absolument tous (2), sont appelés en Jésus-Christ à devenir saints (3), et cette bonté divine, cette grâce, ce mystère, exprime en même temps tout ce que Paul enseigne, et tout ce qui fait notre justice : tout l’évangile de Paul, qui est l’évangile de Jésus (4).

1. F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* 1.1, p. 369. Cfr 1.11, 20, 359 ; t.1,106.
2. Le rapport du mystère avec les gentils, avec tous les hommes, est souvent indiqué : *Rom.,* xvi, 26 ; xi, 25. Déjà dans *Act.,* xxii, 15 ; xxvi, 18, surtout xxii, 21 ; it., *I Cor.,* 1, 4-9 ; 1, 30 ; 11, 7 ; surtout *Eph.,* ni, 6 ; i, 9 ; vi, 19 ; *Col.,* 1, 27 ; iv, 3 ; *I Tim.,* ni, 16 (?).
3. *Col.,* i, 24-27. « Maintenant je me réjouis de souffrir pour vous, et je complète dans ma chair ce qui manque aux tribulations du Christ pour son corps qui est l’Église. J’en suis devenu ministre, chargé par Dieu de vous annoncer la parole divine, le mystère caché de tous temps et dans tous les âges, mais dévoilé maintenant aux saints, à qui Dieu a voulu faire connaître les glorieuses richesses de ce mystère dans les nations, c’est-à-dire, le Christ en vous, l’espérance de la gloire. » — On trouve, à la fin de la Z *Petri,* un pas­sage qui rappelle ceux que nous étudions en saint Paul : « Le Dieu de toute grâce, qui vous a appelés à sa gloire éternelle dans le Christ (ο καλέσας ύμας είς τήν αιώνιον αύτοΰ δόξαν έν Χριστφ), vous fortifiera... » *(I Petr.,* v, 10).
4. Voici en effet le relevé des textes où μυστήριον désigne l’évangile de Paul : *I Cor.,* 11, 7 : mention voilée du corps mystique. Nous citons ce texte un peu plus loin. — *I Cor.,* iv, 1 : « Il faut nous considérer... comme des dispensateurs des mystères de Dieu » ; suit le « vous appartenez au Christ », ύμεϊς δέ Χρίστου, qui a le sens d’une appartenance mystique au Christ, comme l’indique le passage parallèle, *Ibid.,* 1, 12-13 î cfr plus bas, ch. vu, P· 175· — *Rom.,* xi, 25 : « Je ne veux pas que vous ignoriez ce mystère... qu’une partie d’Israël est tombée dans l’endurcissement jusqu'à ce que la totalité des païens soit entrée. » Le mystère est l’insertion des païens dans « l’olivier », dans le vrai Israël, héritier des promesses, dans le corps mystique. *— Rom.,* xvi, 25, est examiné plus loin : mention du corps mystique. — *Eph.,* i, 9 : le mystère est la récapitulation de tout dans le Christ. — *Eph.,* ni/ 3» 4> 9» vient d’être cité. — *Eph.,* v, 32 : le mystère (μυστήριον τούτο μέγα) est le mariage, mais considéré en tant qu’il est en rapport avec l'union du Christ et de l’Église (έγώ δέ λέγω είς Χριστόν καί είς τήν έκκλησίαν), union telle que l’Église est, en quelque sorte, Jésus-Christ même (v, 28, 29, 30, 33). *— Eph.,* vi, 19, parle de prêcher le mystère ; prédication qui a causé la capti­vité de Paul. — *Col.,* 1, 26, 27, vient d'être cité en note ; ces versets parlent

Aussi ce « mystère » n’est-il pas, dans les épîtres de la capti­vité, la brusque manifestation d’une chose jusqu’alors insoup­çonnée. Depuis le commencement de son ministère, Paul en porte en son cœur la certitude et l’enthousiasme. Seulement, les discussions avec les alarmistes qui annoncent la fin du monde, les controverses avec les zélateurs de la loi, toutes les con­trariétés qui préoccupent ses premières années de prédication, ne lui laissent ni le temps ni le loisir d'en donner un enseigne­ment complet et systématique. En plus, les mots, les images et les comparaisons lui manquent encore ; il n’a pas encore pu grouper ses idées, et la pensée, peut-être, ne lui est pas encore venue de faire un exposé d’ensemble. Tout un travail psychologique et logique doit être effectué dans ce but, et Dieu, même pour les annonciateurs de son message, même pour les écrivains inspirés de sa Bible, n’a pas coutume de faire le travail à la place de l’homme. C'est ce travail qui sera son instrument ; c’est lui que, dans les livres saints, il suscite, il conduit, il assiste, il ratifie ; il ne va donc pas, en règle générale, commencer par le supprimer.

Ce travail d’ailleurs, même dans l’auteur humain des textes sacrés, n’est pas nécessairement conscient, du moins en sa tota­lité. Dieu produit par l’homme plus que l’homme ne pense. La vérité, et surtout la vérité divine, quand elle a été reçue dans un cœur d’homme, y vit et s’y développe avec sa force à elle, avec les énergies qu’elle tient de Dieu, et Dieu veille sur elle, bien plus que ne s’en occupe celui qui l’a reçue.

Ce que l’auteur n’a pas nécessairement perçu en son esprit d’une manière expresse, il ne l’aura pas non plus exprimé en son œuvre d’une façon immédiatement perceptible. Le tra­vail psychologique et providentiel se manifestera donc, non pas en des affirmations nettes, mais en des indices ou des suites

du Christ en nous. —*Col.,* n, 2, parle des lumières que requiert l'intelligence du mystère de Dieu, qui est le Christ. — *Col.,* iv, 3, même sens que *Eph.,* vi, 19. — *I Tim.,* ni, 16 (formule liturgique?) : « Et, sans contredit, le mystère de la piété est grand, celui qui a été manifesté en chair, justifié par l'Esprit, vu des anges, prêché aux gentils, cru dans le monde, élevé dans la gloire. >

d’indices que seul révélera un examen attentif. Il en sera de lui comme des ruisseaux souterrains ; ils coulent invisibles, et on ne les devinerait pas, s’il n’y avait quelques résurgences et si le relief du sol et l’abondance de la végétation ne trahis­saient leur présence.

Telle est, croyons-nous, la doctrine du mystère dans les pre­mières épîtres. On la croirait absente ; elle est en formation ; bientôt un examen plus attentif la décèle, à quelques expres­sions fugitives, ou même à toute une suite de pensées ; traces peu visibles sans doute, gênantes même parfois pour le com­mentateur, tant qu’il ne songe pas à ce qu’elles préparent (i), mais qui deviennent significatives quand on les interprète par les formules définitives.

Il faut bien reconnaître, en effet, qu’il existe, sous le plan général d’un morceau, des plans secondaires. L’unité pure et sèche, le développement monocorde et glacial, n’existe que dans une rhétorique mal comprise. L’homme réel, lui, a une âme ; il pense avec elle tout entière, et, s’il est éloquent, c’est avec elle tout entière qu’il s’exprime. Tout ce qu’il contient de souvenirs, de réflexions, de préoccupations, tout ce qu’il est enfin, réagit à la fois quand une idée l’émeut fortement. Unité de direction et d’inspiration, mais richesse des harmoni­ques et de l’accompagnement, multitude insoupçonnée des frémissements intérieurs qui nuancent le tout et se fondent néanmoins en un seul état d’âme, tel est le secret, l’incom­municable secret, de l’éloquence vivante. En cela consiste la beauté touffue des épîtres de Paul : quand il parle de Jésus, tout en lui se bouscule pour être exprimé, cela surtout qui est le plus profond en son cœur et le moins exprimable. Analyse qui fond l’ardeur de cette âme, toute partie en une seule poursuite. L’Apôtre, en tout cas, n’en a cure ; il ne songe ni à un plan synoptique, ni aux élagages souhaitables. Une pensée entraîne les pensées semblables ; parfois, sur une ligne paral

ii) Ainsi *Rom.,* xvi, 25-27, dont l’authenticité a même été mise en doute. Marcion déjà, au dire d’ORiGÈNB *(in illud,* P.G., xiv, 1290, trad. Rufin) l’avait supprimé. Nous le retrouverons bientôt, p. 109.

lèle au thème principal, partent quelques développements reliés par une même préoccupation. Mais le tout est parfaite­ment un, car c'est l'accent d'une seule âme, occupée tout en­tière par un seul amour (i).

De tout cela, Dieu, qui est l'unique auteur principal de l'Écriture, a pu se servir pour nous parler : lui seul peut parler ainsi. Tout cela, si cela se trouve dans l'Écriture, est voulu par Dieu, même si l'auteur humain n’y a pas explicitement songé ; tout cela est inspiré ; tout cela, par conséquent, doit être soigneusement recueilli. Et la tâche est importante de réunir ces indices, car ils permettent de deviner ce qui se remue dans l’esprit de Paul quand il parle de Jésus ; ils per­mettent d'entrevoir la façon discrète et respectueuse dont Dieu instruit l'intelligence de son apôtre. Mais aussi, la tâche est délicate, car les indices qu’il faut rechercher sont des impon­dérables. La tâche, même, serait impossible, si l'écrivain lui- même n'avait marqué sa voie, en exprimant plus tard dans quel sens, dès l’origine, marchait sa pensée.

C’est cette tâche, que nous voudrions remplir ici ; nous voudrions voir comment Paul, sous l’inspiration de Dieu, a synthétisé sa prédication autour de la doctrine du mystère.

Le premier passage à recueillir est un verset isolé, mais fort ancien, perdu dans l'épître aux Thessaloniciens (2). L’auteur

1. Voir, en plus des passages que nous allons examiner, *II Cor.,* i-v.
2. Ce verset peut être considéré comme la finale de l’épître : « Rendez grâces à Dieu : τούτο γάρ θέλημα Θεού έν Χριστώ ’Ιησού εις ύμας. το πνεύμα μη σβέννυτε. » *I Th., ν,* ι8. Cfr *II Th.,* n, 13-14 · « Nous devons toujours rendre grâces à Dieu, à votre sujet, mes frères bien-aimés du Seigneur, parce qu’il vous a choisis des premiers pour le salut, par la sanctification de l’Esprit et la foi dans la vérité. C’est à quoi il vous a appelés par notre évangile, pour que vous possédiez la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ. » (Cfr aussi *I Th.,* i, 3-5). Les deux textes sont semblables : même action de grâces, même men­tion de Dieu, du Christ et de l’Esprit, même élection (θέλημα — έκάλεσεν, εϊλατο), et élection dans le Christ.

le jette, parmi les conseils moraux, qui forment d’ordinaire la seconde partie de ses lettres. Il figure là, assez dépaysé. Mais, rapproché de l’épître aux Éphésiens, il prend sa signifi­cation. Voici le texte :

Soyez toujours joyeux ; priez sans cesse.

En toutes choses rendez grâces à Dieu, car c’est la volonté de Dieu en Jésus-Christ, sur vous.

N’éteignez pas l’esprit, ne méprisez pas les prophètes ; mais éprouvez tout et retenez ce qui est bon ; abstenez-vous de toute apparence de mal.

Que le Dieu de paix lui-même vous sanctifie tout entiers et que tout ce qui est en vous, l’esprit, l’âme et le corps, se conserve sans reproche jusqu’au jour de l’avènement de notre Seigneur Jésus-Christ.

Il faut détacher du passage Taction de grâces que rend Paul, à cause de la volonté de Dieu (i) sur nous en Jésus- Christ. Non pas que le passage ne soit un conseil de morale, il en est un ; mais parce que, rapproché d'autres textes, il est aussi Fexposé du mystère. Exposé rudimentaire, certes, engagé jusqu'à s'y confondre en un développement différent, mais qui rompt la continuité de l'ensemble par une sorte de personna­lité distincte. Il est plus vague que le reste ; il est serré dans une mention de la Trinité : Dieu, Jésus, l’Esprit ; il est accom­pagné d'une bénédiction ; il semble résumer tout le plan de la volonté salvifique de Dieu et nous donner, à lui seul, la raison d'une joie sans fin.

Après cette mention isolée, nous allons voir un exemple d'une suite de pensées, juxtaposées au thème principal, et dont l’idée du mystère fait l’unité. C’est dans la première épître aux Corinthiens, écrite quatre ou cinq ans après le texte

1. Noter que θέλημα θεοΰ est souvent une expression du mystère, un résumé du contenu de l’évangile : *I Th.,* iv, 3 ; v, 18 ; *Rom.,* xvi, 26 ; *Eph.,* I, 9 et 5-11 ; *Col.,* 1, 9 ; (cfr 11, 2) ; *Act.,* xxii, 14 ; xxvi, 16. C’est aussi le mot qu’emploie Paul pour justifier sa qualité d’apôtre : ’Απόστολος Χρίστου Ίησοΰ διά θελήματος θεοΰ. *I Cor.,* 1, 1 ; ΖΖ *Cor.,* 1, ι ; *Eph.,* 1, ι ; *Col.,* 1, ι ; *II Tim.,* ι, ι ; *Gal.,* 1, Voir aussi *Joh.,* νι, 4°·

qu’on vient de lire. Les formules, on le verra, serrent tou­jours de plus près l’ineffable réalité.

On sait dans quelles circonstances la lettre fut écrite. Paul était en Asie Mineure, quand il apprit que l’Église de Corinthe, qu’il avait fondée peu de temps auparavant, était travaillée par des ferments de discorde. Apollo avait passé par là, des judéo-chrétiens aussi, vraisemblablement, et, rapidement, à leur contact, des mouvements de sens divergents s’étaient dessinés. Apollo, éloquent philosophe, avait bientôt vu à sa suite un parti qui se réclamait de la sagesse (i). Un autre parti, qui arborait le nom de Céphas, s’était formé autour de judéo-chrétiens, peut-on conjecturer. Quelques-uns, restés plus ou moins fidèles à l’apôtre Paul, juraient par son nom. Cer­tains enfin, plus osés ou plus fanatiques, se donnaient comme ceux du Christ (2). Outre ces divisions, des problèmes de morale et de culte avaient mis le désaccord ; et c’est à cette chrétienté en effervescence que l’Apôtre écrit.

Retenons, pour ce qui nous concerne, une de ces circon­stances. Il semble bien que l’un, ou plusieurs, des partis qui s’agitaient à Corinthe, se targuait d’une conception du chris­tianisme plus profonde et plus philosophique que n’était celle de saint Paul. En tout cas, au goût de quelques raisonneurs, l’évangile de l’Apôtre était trop banal et trop simple (3).

Ce reproche n’a pas laissé le saint indifférent. Il ne laissera pas dire que sa prédication, c’est-à-dire le christianisme authen­tique, est une doctrine sans profondeur. Elle aussi a sa sagesse, ses abîmes de sagesse, et il saura bien les faire voir. Et, parmi les soucis qu’il éprouve en songeant à Corinthe, il en est un qui nous intéresse et qui occupe son esprit : il veut montrer tout ce qu’il y a de sens caché, de mystère magnifique dans l’évangile (4).

(1) *Ad.,* xvin, 24 : άνήρ λόγιος. *I Cor.,* χνι, 12.

1. Voir dans E.-B. Allo, O.P., *Saint Paul. Première épitre aux Corin­thiens,* p. 80, la note sur ce « parti du Christ ».
2. *I Cor.,* i, 18-ni, 4; cfr *II Cor.,* iv, 2-3.
3. C’est ainsi que Bossuet entend ce passage : « Pour pénétrer un si grand mystère, écoutez le grand Paul, qui, ayant représenté aux Corinthiens corn-

Ce mystère, en plus, il montrera que c’est une merveille d’unité. Les fièvres de discuteurs ont produit des déchirements dans la concorde. Ils ne savent donc pas, eux qui font des partis selon les hommes, à quel point tous ne font qu’un dans le Christ ! A leurs morcellements de myopes Paul opposera donc la splendeur mystérieuse de l’unité.

Lisons l’épître, nous allons voir tout de suite ce qu’il a sur le cœur : les premiers versets sont déjà significatifs.

Je rends à Dieu, écrit-il, de perpétuelles actions de grâces à votre sujet (cfr *Eph.,* i, 3, 16) pour la grâce de Dieu (cfr *Eph.,* 1, 6, 7) qui vous a été donnée dans le Christ Jésus *(Eph.,* 1, 6 ; 11, 13). Vous avez été comblés en lui de toute sorte de richesses *(Eph.,* 1, 7-8), de toute sorte de parole, de toute sorte de connaissance *(Eph.,* 1, 3, 8)... Dieu est fidèle, par qui vous avez été appelés *(Eph.,* 1, 3, 4, 5) à la communion avec son Fils, notre Seigneur Jésus-Christ *(Eph.,* 1, passim) (1).

La ressemblance entre ce morceau et l’épître aux Éphé- siens apparaît assez. Nous nous sommes permis d’indiquer les passages du seul premier chapitre de cette épître qui y ressem­blent : les parallèles sont nombreux ; de part et d’autre, c’est le même exposé, dans une bénédiction à Dieu, de l’élection des chrétiens dans le Christ.

bien ses prédications avaient été simples, en donne cette raison admirable : « C’est, dit-il, que nous vous prêchons une sagesse qui est cachée, que les « princes de ce monde n’ont pas reconnue *: Sapientiam quae abscondita est. »* Quelle est cette sagesse cachée? Chrétiens, c’est Jésus-Christ même. » Bossuet, *Panégyrique de saint Paul,* ieT point, dans les *Œuvres oratoires,* éditées par J. Lebarq, Ch. Urbain et E. Levesque, Paris, 1914, t. 11, p. 314.

1. *I Cor.,* i, 4, 5, 9. Εύχαριστώ τφ θεφ πάντοτε περί ύμών έπΐ τη χάριτι του θεού τή δοθεί ση ύμϊν έν Χριστώ Ίησοΰ (c’est ce verset qui est le plus caractéristique : il exprime proprement l'élection dans le Christ, en quoi consiste le mystère), — ότι έν παντί έπλουτίσθητε έν αύτφ, έν παντί λόγφ καί πάση γνώσει, — (le verset suivant explique que cette élection est en rapports étroits avec l’évangile de Paul) καθώς τό μαρτύριον (cfr ii, 1) του Χρίστου έβεβαιώθη έν ύμϊν (le έβεβαιώθη fait allusion aux grâces extraordinaires, mais surtout à la prédication apostolique [cfr la doctrine de l’épître sur les charismes]). Suit une double mention « du jour du Christ », c’est-à-dire du second avènement de Jésus-Christ. Enfin : Πιστός ό Θεός, δι’ οΰ έκλήθητε είς κοινωνίαν του υιοΰ αύτοΰ Ίησοΰ Χρίστου του Κυρίου ήμών. Ce verset, qui termine le passage, est, après le premier verset, le plus significatif.

Mais, cet exposé du mystère, Paul ne le poursuit pas long­temps. La pensée des divisions qui scindent l'Église le distrait ; et il se met à réclamer avec énergie contre les factieux (1) ; prêcher l’unité (2), n’est-ce pas prêcher encore le mystère? Puis, ces réprimandes amènent l’affirmation qu’il est envoyé, lui, non pour baptiser, mais pour prêcher, et prêcher, non une sagesse d’apparat, mais la folie du Crucifié. Et, tandis qu’il parle de sagesse, l’idée lui revient des reproches qu’on fait à son évangile (3). Le voilà aussitôt repris par le souci d’en montrer les profondeurs (4). Il paraît folie, explique-t-il ; soit : folie pour le monde ; mais il est sagesse pour Dieu, sagesse trop sublime pour être conçue des mondains. Et, en effet, continue-t-il, c’est bien une chose inconcevable qu’il annonce de la part de Dieu : Dieu a choisi dans le monde même ce qu’il y a de plus vil, il nous a tous choisis, dans le Christ, pour y être saints de la sainteté du Christ, participée.

Dieu a choisi ce qui, dans le monde, est sans considération et sans puissance, ce qui n’est rien, pour réduire à néant ce qui est, afin que nulle chair ne se glorifie devant Dieu.

Or, c’est par lui *(Eph.,* 1, 3, ss.) que vous êtes dans le Christ Jésus *(Eph.,* i, 3, 4, 6, ss.), lequel, de par Dieu, est devenu pour nous sagesse *(Eph,t* i, 8), et justice *(Eph.t* 1, 5), et sanctification *(Eph.f* 1, 4), et rédemption *(Eph.,* 1, 4, 7, 14) (5).

1. i, 10-17. Le verset 10 est une exhortation à l’union : pas de divisions (cfr xii, 25) ; même νους, même γνώμη.
2. A noter l’énergique mention de l’unité et du Christ mystique au v. 13 (cfr plus bas, ch. vu, p. 186).
3. L 17-19·
4. i, 20-22.
5. i, 28-30 ; dernier verset : Έξ αύτοΰ δε ύμεϊς έστε έν Χριστώ Ιησού, βς έγενήθη σοφία ήμϊν άπδ θεού, δικαιοσύνη τε καί άγιασμδς και άπολύτρωσις. Pour le sens général du verset, voir *II Cor.,* v, 21 : « Le Christ est devenu péché pour nous, pour que nous devenions justice de Dieu en lui. » Il s’agit d’une justification par incorporation dans le Christ. Ce verset se rattache à l’introduction du début, citée plus haut : il explique la « grâce donnée dans le Christ » (1, 4). Remarquer que la formule : « que la chair ne se glorifie pas devant Dieu », qui précède le présent verset (w. 29 et 31), accompagne souvent l’enseignement du mystère : *Eph.,* 11, 9-10, passage tout semblable ; çfr *Rom.,* in, 27, rapproché de *Rom.,* m, 24-25, et *Gai.,* 11, 16-20.

Ce verset, qui rappelle le début de l’épître, est, comme ce début, une esquisse du mystère, tel que celui-ci sera décrit aux Éphésiens. Ici encore, nous nous sommes permis de noter les points de contact entre ce passage et le début seulement de l’épître aux Éphésiens, et l’on peut voir s’ils gont nombreux. Nous sommes en présence d’un petit exposé du mystère ; il n’y manque que le nom.

Et ce nom apparaît à quelques versets de distance (i). Il s'agit toujours de « la sagesse ». Paul revendique encore une sagesse pour sa prédication. Mais cette sagesse, explique-t-il, il ne la distribue pas à tout venant. C’est un enseignement réservé aux parfaits : elle consiste en un « mystère », caché autrefois, mais à présent révélé par l’Esprit. Et elle porte sur une étemelle prédestination de Dieu, nous choisissant pour la gloire :

La sagesse, écrit Paul, nous la prêchons parmi les parfaits. Mais ce n’est pas la sagesse de ce siècle ni des princes de ce siècle dont l’auto­rité passe. Mais nous prêchons la sagesse de Dieu qui a pour objet le mystère, la [sagesse] cachée que Dieu a prédestinée avant tous les siècles pour notre gloire (2).

En ce passage, le rappel de deux textes précédents est visible, et la ressemblance avec l’épître aux Éphésiens, indénia­ble. Mystère, caché puis révélé, portant sur notre glorification, sur l’ineffable sanctification que Dieu opère en nous (3): tous ces traits sont, d’avance, ceux de l’épître aux Éphésiens.

(ï) Déjà même au verset suivant, s’il fallait lire, ce qui est peu probable, au lieu de μαρτύριαν του θεού, μυστήριον, comme portent quelques manuscrits (Alex, et Ephr. rescr.) et comme ont lu saint Ambroise et saint Augustin ; cfr Vogels, *Novum Testamentum graece,* 6e édit., Stuttgart, 1921, p. 438.

1. *I Cor.,* il, 6-7 : Αλλά λαλούμεν θεού σοφίαν έν μυστηρίφ,τήν άποκεκρυμ- μένην, ήν προώρισεν ό θεός πρδ των αΙώνων είς δόξαν ημών. Noter qu’ici μυστήριον n’a pas d’article ; l’idée, dirait-on, n’a pas encore sa précision con­crète. Ainsi en est-il de σώμα dans ces mêmes grandes épîtres. Cfr p. 153.
2. « Car l’esprit de Dieu nous est nécessaire pour savoir ce que Dieu nous a donné. » *Ibid.,* 11, 12. Voir E.-B. Allô, O.P., *Saint Paul. Première épttre aux Corinthiens,* Paris, 1935, PP· 40» ss.

Ensuite Paul continue. Cette sagesse, dit-il, ne la com­prennent que ceux qui ont « le sens », l'esprit, du Christ (i). Les autres, et spécialement les fauteurs de discorde, n'y peu­vent rien entendre. Et, repris par l'idée de factions et de désor­dres, il recommence à inculquer l'union ; puis il passe à d’autres conseils moraux. A partir de ce moment, il a perdu de vue l’idée du mystère. Elle ne reparaîtra plus, au cours de l’épître, que dans quelques versets disséminés de loin en loin (2).

Mais on a pu voir, aux indices que nous avons recueillis, que, dans son âme, la pensée s’organise. Le travail psycholo­gique, répétons-le, est dirigé par l’Esprit Saint, qui prépare ainsi son messager. Et les indices que nous en avons recueillis, puisqu’ils sont dans un livre canonique, sont inspirés comme le reste de l’Écriture, mais à titre d’indices.

L’Esprit Saint ne laissera pas le travail s’arrêter. Bientôt, les esquisses du mystère vont reparaître, et plus complètes, non plus sous forme d’énoncés rapides ou de suite sous-jacente de pensées ; mais en un petit exposé, qui semble ne former qu’un seul tout. C’est sous cette forme qu'on les retrouve, un an plus tard environ, dans l'épître aux Romains.

Plusieurs passages de cette épître, au reste, méritent d’être cités, pour leur ressemblance avec le ton général et la doc­trine de l'épître aux Éphésiens. Ainsi, le premier exposé de la justice dont parle toute la lettre, représente celle-ci comme le mystère (3).

Mais maintenant, écrit Paul, sans la loi, la justice de Dieu est mani­festée, ayant pour elle le témoignage de la loi et des prophètes. Et cette justice de Dieu, qui s'obtient par la foi de Jésus-Christ, [s'étend] à tous les croyants, sans distinction. Car pas de différence : tous ont péché et se sentent privés de la gloire de Dieu, justifiés [qu'ils doivent être]

1. *I Cor.,* π, 16.
2. *I Cor.,* vi, 15-20 ; x, 16-21 ; xn, 12-27.
3. *Rom.,* ni, 21-26. C’est un vrai résumé de la doctrine positive contenue dans l'épître. C’est d’ailleurs l’exposé le plus concis de la « justice >. Le mot de justice y revient à chaque verset à peu près.

gratuitement par la grâce en vertu de la rédemption qui est dans le Christ Jésus (i). Dieu Ta publiquement institué instrument de propi­tiation par la foi, dans son sang, pour faire éclater sa justice [obscurcie] par la tolérance des péchés qu’il a supportés avec patience, pour faire éclater sa justice à l’heure actuelle, afin d’être reconnu juste lui-même et auteur de la justification pour quiconque relève de la foi de Jésus.

Les idées de rédemption dans le Christ *(Eph.t* i, 3, 4, 5, θ)> par son sang (1, 7), de choix (1, 4), de gloire (1, 6, 12, 14), de purification et de justice (1, 4, 7), de rédemption annoncée autrefois (1, 4), actuellement révélée (1, 13, 14, 18), l’idée, sur­tout, de la vocation universelle des païens et des Juifs dans le Christ (passim), toutes les idées de ce passage enfin, sont celles dont l’ensemble constitue le mystère.

Ce même mystère est encore mentionné ailleurs, et avec force, dans la même lettre. C’est le cas pour des passages des chapitres vi, vu et vin. En voici quelques-uns, que leur place dans l’épître met en évidence, car ils sont la conclusion ou le début d’un développement et ils résument de petits exposés doctrinaux.

La solde du péché, c’est la mort ; la gratification de Dieu, c’est la vie étemelle, dans le Christ Jésus, notre Seigneur (2).

Il n’y a plus de damnation pour ceux qui sont dans le Christ Jésus (3).

Rien ne pourra nous séparer de l’amour que Dieu a pour nous dans le Christ Jésus (4).

1. Δικαιούμενοι δωρεάν τη αύτοΰ χάριτι, διά της άπολυτρώσεως της έν Χριστφ ’Ιησού. *Rom.,* in, 24. Ce verset, centre du passage (précédé de deux δικαιοσύνη θεού, vv. 21 et 22, et suivi de deux ένδειξιςτης δικαιοσύνης, w. 25 et 26), est celui qui donne l’essence de la justice chrétienne dans son rap­port avec la justice de Dieu, et qui en présente la formule ordinaire en cette épître (cfr vi, 23 ; v, 21 ; vin, 1, 39). Il est aussi celui qui a le plus l’allure d’un exposé du mystère, tel que l’énoncera l’épître aux Éphésiens.
2. Τό δέ χάρισμα τού θεού, ζωή αιώνιος έν Χριστφ ’Ιησού, τφ κυρίφ ήμών. νι, 23-
3. Ούδέν άρα νΰν κατάκριμα τοϊς έν Χριστφ ’Ιησού, νιπ, ι.
4. Ούτε τις κτίσις έτέρα δυνήσεται ήμας χωρίσαι άπδ της άγάπης τού Θεού της έν Χριστφ ’Ιησού, νιπ, 39» Ce passage termine un développement où Paul parcourt toutes les créatures, pour les défier de le séparer de Dieu. Cfr *J oh.,* xvii, 26, 23.

Mais le passage caractéristique est la finale de la lettre, ou plutôt la dernière finale, car elle finit plusieurs fois (1), comme si l’Apôtre ne pouvait pas se résoudre à la terminer. Enfin, il a trouvé, dirait-on, ce qui lui restait à dire, et lui-même prend la plume pour tracer, au bas de l’écrit, les quelques lignes auto­graphes qui serviront de signature (2). Il y résume toute l’épître, comme l’épître elle-même résume la collection des grandes épîtres (3). Et ce résumé est un exposé du mystère.

A celui qui est assez puissant *(Eph.,* 1, 5, 8) pour vous affermir *(I Cor.,* i, 6) selon mon évangile et le message de Jésus-Christ (Z *Cor.,* i, 6), selon la révélation (Z *Cor.,* 1,7; *Eph.,* 1, 9 et passim) du mystère (Z *Cor.,* h, 6 ; *Eph.,* passim) caché de toute éternité (Z *Cor.,* 11, 7 ; *Eph.,* passim) mais manifesté maintenant et notifié sur Tordre du Dieu étemel, par les écrits des prophètes, à toutes les nations *(Eph.,* passim), afin qu’elles obéissent à la foi, — à celui-là, le seul Dieu sage, par Jésus- Christ, gloire dans les siècles des siècles. Amen (4).

Nous avons, en ce morceau, noté les références qui le situent. Autant il reprend l’exposé du mystère que donnait le reste de la lettre, autant il annonce l’épître aux Éphésiens : il semble un germe prêt à se détacher et à grandir.

Grandir, il en aura le temps. Ici s’intercalent, dans la vie

1. Plusieurs passages de l’épître ont des airs de finale, mais sont suivis de reprises : xm, 14 ; xv, 33 ; xvi, 16 ; xvi, 24.
2. Cette finale est assez semblable à la signature πηλίκοις γράμμασιν qui termine l’épître aux Galates, et aussi à la finale de la première épître aux Corinthiens. On peut remarquer que, dans les trois morceaux, il y a mention du Christ mystique, c’est-à-dire du mystère, et que les finales de *Rom.* et *Gai.* sont de véritables résumés de ces lettres. Il faut noter que, rattachée, comme elle apparaît ici, aux préoccupations qui s’expriment dans l’épître, la finale *Rom.,* xvi, 25, se montre comme nettement authentique. Du coup, ses parti­cularités s’expliquent ; spécialement, on comprend fort bien qu’elle résume l’épître, et en un vocabulaire différent. Le mode de penser qu’on a en dictant n'est pas exactement celui qu’on a en écrivant soi-même. Une finale écrite, après une lettre dictée, fût-elle un résumé de ce qu’on vient de dire, peut avoir des allures de nouvelle lettre.
3. F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 11, p. 36.
4. *Rom.,* xvi, 25-27.

de saint Paul, quatre ou cinq années dont on trouve le récit aux derniers chapitres du livre des Actes. Années pleines de péripéties : émeutes, complots et intrigues s’enchevêtrent ; l’Apôtre, incarcéré, interrogé, souvent à deux doigts de la mort, va de prison en prison, en attendant d’être envoyé au tribunal de César. Les prisons, d’ailleurs, lui sont souvent assez douces, et cette époque tourmentée peut être un temps de réflexion. Elle s’achève à Rome, où Paul demeure deux ans, gardé à vue dans une maison qu’il a louée, mais, à part cela, libre d’enseigner l’évangile autant qu’il le désire. Après les bourrasques qui ont précédé, c’est la paix, une paix relative, mais qui lui permet d’exposer par écrit le fruit de ses réflexions et le message que, par lui, l’Esprit inspirateur veut nous faire parvenir.

Ce message, nous le possédons dans les épîtres de la cap­tivité (i). Les formules en sont si instructives (2) que, deux fois déjà, nous avons été amené à en alléguer de longs extraits. On nous permettra de citer encore une fois quelques versets d’un passage déjà rencontré. Paul, sous l’inspiration du Saint-Esprit, y développe sa doctrine en un chant d’allégresse. Ainsi, autre­fois, parlait Jésus de ces merveilles que Dieu, longtemps, avait cachées aux superbes, mais qu’il laissait maintenant voir aux petits ; car tel est son bon plaisir (3).

1. L'Apôtre en parle aussi dans les Pastorales, surtout dans la seconde à Timothée, voir i, 9, et y comparer n, 10-12 ; 1, 1 ; 11, 1.
2. *Eph.,* ni, 4 : « Vous pourrez comprendre combien j’ai pénétré le mys­tère du Christ. » *Eph.,* 11, 9 ; *Col.,* n, 2 ; 1, 29.
3. *Le.,* x, 21. Voici le passage. « En ce moment même, Jésus tressaillit

de joie par le Saint-Esprit et il dit : « Je te loue, Père, Seigneur du Ciel et de « la terre, de ce que tu as caché ces choses (ταύτα) aux sages et aux intelli-

1. gents, et de ce que tu les as révélées aux enfants. Oui, Père, parce qu’ainsi
2. fut ton bon plaisir ; δτι ούτως ευδοκία έγένετο έμπροσθέν σου. » On peut remarquer que ce passage, comme l’énoncé du mystère, débute par une doxo- logie — et parle d’une chose cachée — puis révélée — aux petits — selon le bon plaisir de Dieu (εύδοκία : cfr *Eph.,* 1, 5, 9 ; *I Cor.,* 1, 21 ; *Gai.,* 1, 15 ; *Col.,* i, 19). — Voir aussi *Le.,* 11, 14 : έν άνθρώποις εύδοκία (ou εύδοκίας, les deux leçons, à notre présent point de vue, sont équivalentes) : Γεύδοκία dont il s’agit est en rapport avec l’Homme-Dieu qui vient do naître ; cfr E. Smothers : « Έν άνθρώποις εύδοκίας », dans les *Recherches de science reli­gieuse,* t. xxiv, 1934, P· 86. — Voir encore le Μή φοβού, τδ μικρόν ποίμνιον ·

Béni soit Dieu, s’écrie-t-il, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis de toutes sortes de bénédictions spirituelles, aux cieux, dans le Christ...

C’est en lui que nous avons la rédemption acquise par son sang, la rémission des péchés,

selon la richesse de sa grâce qu’il a épanchée abondamment sur nous,

en toute sagesse et prudence,

en nous notifiant le mystère de sa volonté selon le dessein bienveillant qu’il a formé en lui pour être réalisé à la plénitude des temps, de réunir toutes choses dans le Christ, celles des cieux et celles de la terre (i).

Quel est, en détail, ce dessein miséricordieux et cette réunion de toutes choses en Jésus-Christ, les chapitres suivants nous donneront occasion de le préciser. Ce qu'il faut noter ici, c’est l’exultation (2) et la force d’affirmation avec lesquelles Paul déclare que cette incorporation est à la fois le plan étemel de Dieu et le résumé de tout son évangile. Longtemps peut-être, il en a cherché l’expression sous la direction de la grâce par des sentiers ardus ; maintenant, dans la joie et la clarté (3), le voici parvenu aux altitudes (4).

βτι εύδόκησεν ό πατήρ ύμών δούναι ύμϊν τήν βασιλείαν, *Le.,* χπ, 32. Il y a, entre tous ces passages de saint Luc et l'évangile de saint Paul, une singulière similitude de ton, et aussi, il faut le remarquer, ils font songer aux béati­tudes : tant la doctrine est bien la même, et l’Esprit inspirateur, unique. Cfr ch. il, pp. 65, ss.

1. *Eph.,* i, 3, 7-10.
2. *Eph.,* i, 3-14.
3. *Col.,* il, 2, 3 : « Afin que leurs cœurs soient réconfortés, et qu’étant étroitement unis dans la charité, "ils soient enrichis d’une pleine intelligence (είς παν πλούτος της πληροφορίας της συνέσεως) pour comprendre le mystère de Dieu (είς έπίγνωσιντου μυστηρίου του θεού), du Christ, en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science. » Cfr *Eph.,* 111, 8, ss. : « A moi, le plus infime de tous les saints, a été accordée cette grâce d’évangéliser les nations en leur annonçant l’incompréhensible richesse du Christ, et d’expli­quer (φωτίσαι) l’économie du mystère. »
4. Comme nous le verrons (ch. v et vu), bien des éléments de la doctrine du corps mystique atteignent dans ces épîtres leur maximum de dévelop­pement : l’expression « dans le Christ » y est plus fréquente, et de sens plus plein que partout ailleurs ; l’image du « corps > du Christ y est plus poussée ;

De ces hauteurs, tout le christianisme se découvre, mais c’est en se ramenant tout au Christ : il n’y a que le Christ qui, mystiquement, comprend en lui tous les chrétiens, et toute leur grâce, et toute leur science, et toute leur espérance.

Sans doute, dans les considérations que fait l’Apôtre, inter­viennent un certain nombre de considérations juridiques. Le Christ a payé pour nous, Dieu le considère comme notre répondant à tous, il nous voit tous, juridiquement, en lui, et, en lui, il nous pardonne à tous. Mais tout cela ne dit pas le dernier mot : ces fictions de droit, à elles seules, ne peuvent faire comprendre les décisions du Dieu de vérité. Aussi Paul ne s’y arrête-t-il pas, et, dès qu’il veut montrer la raison dernière de ces substitutions miséricordieuses et de ces inclusions de grâce, il en revient au mystère, au Christ tout en tous (i).

les verbes composés en συν marquant notre solidarité avec le Christ y sont plus employés.

On peut faire remarquer ici que ces épîtres christologiques, dont l’authen­ticité a été parfois niée, se rattachent aux épîtres les mieux attestées par des liens nombreux, peu apparents, mais profondément engagés dans la structure même. Nous constaterons plus tard que, pour ce qui est de l’expression « dans le Christ », et de la doctrine du « corps » du Christ, se manifeste la même relation d’union étroite et délicate entre ces épîtres et les autres. Les arracher du recueil des écrits pauliniens serait tailler dans le vif. Cfr p. 100, note.

(i) F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. n, p. 331. Cfr, dans le même ouvrage, t. i, p. 359 ; — Id., article *Paul* dans la *Catholic encyclopedia,* t. xi, P· *5^7’ —* Id., *Un aspect de Tascèse dans saint Paul,* dans la *Revue d'ascétique et de mystique,* t. n, 1922, p. 4. — *Est enim,* écrit saint Thomas, *haec doctrina (Pauli) tota de gratia Christi, in capite* (ép. aux Hébreux), *in membris princi­palibus corporis mystici* (dans les Pastorales) ; *in corpore mystico* (dans les autres épîtres) ; *Pref, in epistolas sancti Pauli. —* « Il s’en faut de tout que nous puissions regarder cette communion au Seigneur comme une formule métaphorique, une expression aimable, mais dépourvue de réalité. Il y a longtemps déjà que la philosophie a reconnu qu’à un clou peint sur le mur, on ne peut attacher qu’un habit peint sur le mur. Si cette communion à la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ n’était pas elle-même une réalité, elle ne produirait pas en nous des conséquences réelles, la justice, la sainteté... En même temps, si cette communion à la vie de Notre-Seigneur Jésus-Chïist n’était pas une réalité, l’Apôtre n’aurait pas de titre, au nom d’une formule de diction et d’une simple métaphore, à nous imposer de très réels devoirs, et le respect religieux d’un corps qui n’est plus à nous. » *Les Épîtres de saint Paul, replacées dans le milieu historique des Actes,* par Dom Delatte, Esschen,

1924, t. i, p. 310. La plupart des commentateurs contemporains de saint Paul sont du même avis. Us insistent sur ce qu'a de réaliste la conception paulinienne du corps mystique. « Ce serait ne rien comprendre (dans Paul) que d’y voir (dans le corps mystique) une simple abstraction, un pur être de raison. C’est une réalité de l’ordre moral, mais une réalité véritable, puis­qu’elle est le sujet d’attributions, de propriétés et de droits. Mystique n’est pas l’opposé de réel, et il y a des réalités en dehors de ce qu’on palpe et de ce qu’on pèse. Cette réalité s’exprime par une métaphore, comme tous les objets immatériels et suprasensibles. » F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* 1.1, p. 360. — < En étudiant le Christ dans saint Paul, dit Michel *(Dictionnaire de théo­logie* de Vacant, art. *Jésus-Christ,* t. vin, col. 1227), on ne peut en réalité le séparer de ceux qu’il est venu racheter. » — Cfr P. Pourrat, *la Spiritualité chrétienne,* t. 1, 8e édit., Paris, 1926, pp. 26, ss. — J. Duperray, *le Christ dans la vie chrétienne d’après saint Paul,* 4e édit., Paris, 1928, pp. 27, 64, 255 et passim (bonne étude), montre bien ce qu’a de réel, de sumaturellement réel, Tunion avec le Christ. — J. Schwane, *Histoire des dogmes,* Paris, 1903- 1904, 6 vol., t. I, p. 571, parle dans le même sens. — It., G. Bardy, *En lisant les Pères,* Tourcoing, 1921, p. 222. — It., J. M. Bover, *De mystica unione in Christo J esu secundum sanctum Paulum,* dans *Biblica,* 1.1,1920, pp. 314, 315. — Cette union mystique, déclare le P. Lagrange, est réelle. Il faut tenir un milieu, dit-il, « entre refuser d’admettre Tunion, sous prétexte qu’elle con­fondrait les natures » et « admettre une union totale qui ferait fondre la nature humaine dans le tout de Dieu », *le Sens du christianisme d’après l’exé­gèse allemande (Études bibliques),* Paris, 1918, p. 41. — Cfr J. Lebreton, *les Origines du dogme de la Trinité,* t. 1, 6e édit., Paris, 1927, pp. 387, ss. — Il y a, entre le Christ et nous, d’après Paul « eine reale Einheit », « eine wirk- liche geheimnisvolle Einheit », J. Sickenberger, *die Beiden Brief e des hl. Paulus an die Korinther und sein Brief an die Romer,* Bonn, 1929, voir *in I Cor.,* xii, 12 et vi, 15, pp. 49 et 24. — « Ein einheitlicher lebendiger Orga­nismus », dit M. Meinerz, *die Gefangenschaftsbriefe des hl. Paulus,* Bonn, 1917» voir *in Eph.,* 1, 23, p. 61. — a Eine sehr innige Verbindung », dit K. Benz, *die Ethik des Apostels Paulus (Biblische Studien,* xvii, 3-4), Fribourg, 1912, p. 184. — « Eine mystische aber sehr reale Gemeinschaft », écrit J. Nisius, dans le *Kirchliches Handlexicon,* t. 11, col. 1381, art. *Paulus.*

Du côté protestant, on a souvent montré le réalisme de la conception paulinienne du corps mystique — en l’exagérant même ou en le dénaturant. On trouvera un certain nombre d’opinions protestantes dans T. Schmidt, *der Leib Christi,* Leipzig, 1919, p. 146, et dans H. J. Holtzmann, *N eutestament- liche Théologie,* Tubingue, 1911, t. n, pp. 193, ss. — « Charakteristisch für Paulus ist die tiefe Auffassung des inneren Geeintseins der Glâubigen in Christus selbst », écrit J. Koestlin, *Realencycl. für protest. Théologie u. Kirche,* 3® édit., 1896, ss., art. *Kirche,* t. x, p. 322.— Le Christ est « ein Vereinwesen, ein gesellschaftliches Wunder, eine Gesamtpersonlichkeit », Holtzmann, *Op. cit.,* p. 197. It. T. Schmidt, *Op. cit.,* p. 206. — La doctrine de Paul est plus une a Christus-Gemeinschaft » qu’une Christologie, dit A. Deissmann, *Paulus. Eine Kultur- und Religionsgeschichtliche Skizze,* Tubingue, 1911, pp. 84 et 117. — La conscience chrétienne n’a d’autre principe aux yeux de Paul que la personne de Jésus-Christ qui la caractérise, la détermine, la constitue. Il n’y

Le Christ, véritablement et mystérieusement, nous contient tous ; et tout devient clair. C'est pour cela qu'en lui nous ces­sons d'être pécheurs, et c'est pour cela qu'en lui nous devenons agréables à Dieu.

Or, cela, l’Apôtre le dit plus clairement qu'on ne l'avait dit avant lui (i) ; ou plutôt, Dieu, par l'intermédiaire de l'Apôtre, l’annonce plus expressément. Il y a donc ici un pro­grès dans l’enseignement chrétien par rapport au corps mys­tique. La question se pose, tout naturellement : ce progrès, comment l’expliquer?

Quand la doctrine du corps mystique pénétrait dans le monde gréco-romain, deux écoles philosophiques, entre autres, y florissaient qui, à première vue au moins, présentaient avec elle certaines ressemblances. La première est l’école stoïcienne : elle décrit l’univers comme un être vivant unique, une sorte de grand corps, dont les hommes sont les membres (2). La seconde

a rien, dans le Christ, d'inassimilable, comme il y a chez tous les hommes ; il est πνεύμα ζωοποιούν. A. Sabatier, *VApôtre Paul,* Paris, 1896, pp. 300, ss. — Cfr W. Wrede, *Paulus (Religions geschichtliche Volksbücher,* 1, 5-6), Halle, 1905, p. 51. — H. R. Mackintosh, *the Doctrine of the Person of J.-C.,* Édim- bourg, 1920. — W. Porcher Du Bose, *the Gospel according to saint Paul,* Londres, 1907, p. 179.

1. Dans la littérature rabbinique, on ne trouve vraiment rien à ce sujet. Dans H. Strack et P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* Munich, 1922-1928, 5 vol., les parallèles indiqués à propos des textes concernant le corps mystique sont fort peu significatifs. Quelques mots sur la présence de Dieu en nous ou sur l'union entre croyants (L t74> 733 ; η» 691 ; ni» 335 »’ voir aussi 1, 659, etc.), mais rien qui approche du mystère de l'unité.
2. D’après les stoïciens, le monde est un corps bien un, έξ ών συμφανές δτι ήνωμένοντι σώμα καθέστηκεν ό κόσμος, Sextus Empiricus, *Contra math.,* ιχ, 78, apud É. Zeller, *die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* 4e édition, Leipzig, 1909, t. in, p. 172, à qui nous empruntons les citations qui suivent, sauf indications contraires, dans ce premier para­graphe de la note, Ζφον καί λογικόν καί έμψυχον καί νοερόν, dit Diogène Laerce, 142, ss. ; ζφον άρ’ ό κόσμος (apud Zeller, p. 138, cfr p. 139, n. 4) ; καί Ζεύς λέγεται ό κόσμος, selon Arius Didyme (dans Eusèbe, *Praeparatio*

*evangelica, xv,* 15 ; apud Zeller, p. 150); selon le même encore (dans Stobée, *Eclogae,* 1, 444, apud Zeller, p. 150) : Λέγεται έτέρως κόσμος ό Θεός. Marc- Aurèle écrit dans ses *Pensées,* iv, 40 : \*Ως êv ζώον τον κόσμον μίαν ουσίαν καί φυχήν έπέχον συνεχώς έπινοείν. Chrysippe enfin (dans Plutarque, *De stoic, rep.,* 44, 6, apud Zeller, p. 177) : Τέλειον μέν ό κόσμος σώμά έστιν.

Dans ce corps immense, un seul esprit est répandu, est tendu même : Simplicius, *De cœlo,* 286, 15 (apud Zeller, p. 191). La substance de l’univers est gouvernée par une raison unique, qui adapte tout au reste, dit Marc- Aurèle (vi, 1, apud Zeller, p. 173) ; c’est, comme dit Cicéron, un *consensus,* un *concentus,* une *cognatio,* une *conjunctio,* une *continuatio* de toute la nature ; c’est, comme disent les grecs, une συμπάθεια de toutes choses les unes avec les autres (Zeller, p. 173). Les hommes, membres de cette unité divine, ont du divin en eux : *Sacer intra nos spiritus sedet,* écrit Sénèque, *Epist.* xli, 2 ; it., xxxi, ii, et lxvi, 12 (apud Zeller, p. 204). *Membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit,* Id., *Epist.* xcv, 52 (apud Zeller, p. 293). Sur ce point, central dans le stoïcisme, Marc-Aurèle insiste. De cette grande unité, écrit-il dans ses *Pensées,* vu, 9 (édit. Budé, par A. I. Trannoy, Paris, 1925, p. 69), de ce grand corps, je ne suis pas seulement μέρος, partie, je suis membre : « Comme les membres du corps chez les êtres qui forment un tout, de même les intelligences raisonnables, quoique appartenant à des êtres dis­tincts, sont constituées pour agir de concert. Cette pensée te frappera davan­tage si tu te répètes souvent : « Je suis membre du corps formé par les intel­ligences raisonnables. » Mais si tu dis simplement, avec la lettre p [μέλος et μέρος ne diffèrent que par ρ-λ] : « J’en fais «partie», c’est que tu n’aimes pas encore les hommes du fond du cœur » (cfr Id., ii, i; ix, 8, 9 ; xn, 30). Il faut user noblement des animaux et des choses ; des hommes, il faut user, en plus, avec union, κοινωνικώς (Id., vi, 23, apud Zeller, p. 295. Cfr Id., viii, 7 ; ni, 4 ; vu, 55, 38). « Ne te semble-t-il pas que toutes choses sont unies? — Il « me le semble », répond-il. — « Quoi donc? Ne te semble-t-il pas aussi que ce « qui est sur terre est solidaire (συμπαθεϊν) de ce qui est dans les cieux? » — « Il me le semble », dit-il. » Épictête, *Dissert.* 1, 14, 2, apud Zeller, ρ· 173.

A. Bonhœffer, dans *Epiktet und das N eue Testament (Religions geschicht\* liche Versuche und Vorarbeiten,* x), 1911, ne signale aucun emprunt, ni de texte ni d’idées, dans saint Paul, par rapport aux stoïciens. Cfr ce qu’il dit de ô έσω άνθρωπος. Ni pour σώμα ni pour συμπάθεια (qui d’ailleurs ne figure pas à son lexique 1), il ne signale de dépendance. — J. Stelzenberger, *die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa,* Munich, 1933» a très peu de choses, voir pp. 106-107, 129.—J. Juhnke, *das Persônlich- keitsideal in der Stoa im Lichte der paulinischen Erlôsungslehre ( Greifswalder theologische Forsch.,* v), Bamberg, 1934. — E. Elorduy, *Die Socialphilosophie der Stoa (Philologus,* Suppl, xxviii, 3), Leipzig, 1936 (voir pp. 139-160). — W. L. Knox, *Parallels to the N. T. Use of* σώμα, dans le *Journal of theological Studies,* t. xxxix, 1938, p. 243.

Aussi bien, les conceptions stoïciennes, malgré quelques similitudes d’expres­sion, sont fort éloignées des idées de Paul. Dans le système de Paul, le Christ est tout, Dieu est transcendant, la personnalité de chaque homme demeure bien intacte, la solidarité est surnaturelle. Tout cela est absent du stoïcisme. est l’école platonicienne : elle aussi représente l’univers comme un organisme unique qui a son âme et sa vie ; en plus, elle **déclare** que la vraie réalité qui sert de fondement à l’univers, c’est un monde d'idées, c’est-à-dire, un monde d’unités intel­ligibles (i).

L’unité, le monisme universel, que défendent les stoïciens, étant tout immanent et naturel au multiple, est contradictoire en soi. L’unité de grâce, prêchée par Paul, est mystérieuse, mais non impensable. Un esprit de charité, de zèle, de religion, d’humilité, anime la doctrine de Paul ; esprit qu’on ne trouve pas dans les écrits stoïciens.

Les premiers linéaments des conceptions stoïciennes se trouvent dans les vues monistes des premiers philosophes grecs, surtout dans Héraclite. Héra- clite est avant tout un affirmateur de l’unité du monde (H. Diels, *die Frag­mente der Vorsokratiker,* 2e édit., Berlin, 1906, fragm. 89, 17. C’est dans cet ouvrage de Diels que nous prenons les fragments qui suivent). D’après Héraclite encore, le monde a une âme ordinatrice, un λόγος (cfr M. J. Lagrange, O.P., *Revue Biblique,* t. xxn, 1923, pp. 161 et 321, et G. Kafka, *die Vorsokratiker,* Munich, 1921, p. 45), dont chaque partie du monde a sa part (fragm. 113, h 6, 2), μετέχει, comme ii explique et comme dira un de ses commentateurs (Sextus Empir., *Contra math.,* vu, 131, 133, cfr 129. Voir H. Diels, *Heracleitos von Ephesos, griechisch und deutsch,* Berlin, 1909, p. 13. — M. Solovine, *Héraclite d'Éphèse,* Paris, 1931). C’est avec Héraclite, semble-t-il, qu’entre en philosophie le concept et le mot de participation, qui, précisé et utilisé par Aristote et Platon, deviendra l’expression technique de nos rapports avec Dieu et avec le Christ. Héraclite affectionne aussi les composés en συν, Diels, *die Fragmente der Vorsokratiker,* t. 1, p. 86.

Des vues philosophiques semblables aux conceptions qu’on vient d’exposer se retrouvent chez les Pères : « Les philosophes grecs, dit saint Athanase, prétendent que le monde est un corps (μέγα σώμα) et, en cela, ils ont raison... S’ils admettent que dans ce monde qui est un corps (cfr *II Ar.,* xi et *I Ar.,* xlvi, P.G., xxvi, 169, 108), le Verbe de Dieu habite, ... est-il étonnant ou inadmissible que ce Verbe soit venu dans l’homme? » *De incarnatione,* xli, P.G., xxv, 168-169. La suite du chapitre et le chapitre suivant insistent sur la même pensée. C’est aussi l’idée d\*Athanase que, par le Verbe, Dieu a imprimé son type dans les choses, de sorte que le monde, comme un corps unique, fût en concorde, όμονοεϊν πρός έαυτόν, *II Ar.,* lxxxi, P.G., xxvi, 317. Cfr *II Ar.,* xxvin et xlix, P.G., xxvi, 205 et 249. — Cfr S. Grégoire de Nazianze, *Or.* vi et xv *(theol.* 11), P.G., xxxv, 740, 741 et xxxvi, 72. — S. Grégoire de Nysse, *In Ps.* 1, P.G., xxxxiv, 441. Voir aussi *In illud : Tunc ipse Filius, etc.,* P.G., xliv, 1320. — Théodore de Mopsueste, *In Rom.,* vin, P.G., lxvi, 19, 824. — S. Maxime le Confesseur, *Myst.,* vu, P.G., xci, 685. — Victorin d’Afrique a souvent de ces formules : *Contra ar.,* 1, et *In Gal.,* n, P.L., vm, 1059, 1196.

(1) Platon considère le monde entier comme un être vivant, un ζφον qui a son âme et qui se construit lui-même *{Timée,* 30 c, ss.; 36 e ; 37 c ; 39 e ;

Que ces spéculations sur l’unité naturelle aient pu aider à concevoir et à exprimer l’unité surnaturelle — et aussi y contrarier, en menaçant d’en altérer la notion, — on ne peut guère en disconvenir. Il est certain, par exemple, que les Pères de l’Église qui sont platoniciens ont souvent parlé avec plus de force que d’autres de l’unité des hommes dans le Christ. Le plan surnaturel, celui qui préside aux destinées de la révéla­tion comme celui qui préside à la sanctification des âmes, ne se superpose pas au plan naturel, il le reprend lui-même et en utilise, à ses desseins, les éléments.

Pour ce qui concerne saint Paul, c’est surtout dans l’école stoïcienne que les historiens, surtout les rationalistes, ont cher­ché une explication. Paul en effet, Paul et son enseignement sur l’incorporation dans le Christ, c’est le grand problème, comme dit Harnack (1). A vrai dire, on a même cherché partout (2), on a songé à des infiltrations de cultes à mystères (3), à une action exercée par un syncrétisme religieux fait d’apports divers et peu connus, et qui se répandait à cette époque dans la masse (4). Après tout cela, il ne manquait plus que Freud

68 e. Sur l'âme du monde, voir le même *Timée,* 33 a-37 et passim ; voir dans l'édition Budé, par A. Rivaud, l'introduction, pp. 39, ss. ; voir aussi les *Lois,* 896 a-898 c. Nous nous en rapportons ici à É. Zeller, *die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* t. 11, 1, Leipzig, 1922, pp. 769- 817). Plutarque (de 40-46 après J.-C., à 120-126 après J.-C.) parle encore de cette âme du monde, et même de deux âmes, une bonne et une mauvaise, comme faisait Platon dans les *Lois* (apud Zeller, t. ni, 2, pp. 186,ss.). De même, au IIIe siècle, Plotin. Le monde, d’après lui, est un vivant qu'anime une vie unique *(Ibid.,* pp. 610, ss.). La théorie platonicienne des idées, on le comprend sans peine, mène facilement à hypostasier l'espèce, et particu­lièrement l'espèce humaine.

1. *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 4e édit., Tubingue, 1909» t. 1, p. 153.
2. P. Feine, *die Religion des Neuen Testaments,* Leipzig, 1921, pp. 124, ss. et H. J. Holtzmann, *Neutestamentliche Théologie,* Tubingue, 1911, t. n, PP· 193, ss. donnent un aperçu des théories protestantes au sujet des origines profanes de la notion du corps mystique dans saint Paul. D'après Holtzmann, l’idée du corps mystique serait celle que se faisait de la société religieuse le milieu romain, mais compliquée des « irrationalia », du « mysteriôses » que Paul y ajoute.
3. Références dans H. Weinel, *Biblische Théologie des N. T.,* 2e édit., Tubingue, 1912, p. 432·
4. E. Kaesemann, *Leib undLeib Christi (Beitrâge zur historischen Théologie,*

et son universelle explication de la psychanalyse, et elle est venue (i).

Assurément, les facteurs naturels, pris en général, ont pu jouer un rôle dans le progrès de cette doctrine : Dieu daigne se servir pour son œuvre de tout ce qui est humain, et des fluctuations des idées comme du reste.

Seulement, dans le cas présent, nous ignorons trop pour rien affirmer : les ressemblances s’atténuent fort quand on les regarde de près, et, surtout, Paul ne s’est jamais rapporté à de pareilles origines. Au contraire, pharisien fanatique, puis chrétien tout d’une pièce, il tient à distance la sagesse du siècle, qu’il considère comme dangereuse (2). Quand il indique ses sources, car il les indique, il parle de tout autre chose : de ses visions et des livres saints de l’Ancien Testament (3).

Ce qu’il prêche, c’est le royaume de Dieu promis à Israël et apporté par Jésus (4), l’ancienne alliance dont les patriar-

ix), Tubingue, 1933, insiste à ce sujet sur le gnosticisme, contre H. Schlier, *Christus und die Kirche im Epheserbrief (même collection,* vi), qui lui paraît faire trop large la part du stoïcisme. D’après lui, la conception du corps mystique dans les épîtres de la captivité serait avant tout gnostique. L’ouvrage est fort instructif par les rapprochements qu’il indique ; mais il l’est davan­tage encore par l’intransigeance de ses conclusions. On dirait que Jésus n’est rien, et que Paul, loin d’être l’apôtre de quelqu’un, est le simple point de rencontre de quelques courants d’idées.

1. Voir les dernières pages de *Totem et tabou,* trad. Jankéléwitch, Paris, 1924. — On aurait pu parler aussi de la tendance, que l'on trouve dans cer­taines peuplades et chez des individus peu cultivés, à considérer une catégorie d’êtres semblables comme ne formant qu’un seul être plus ou moins réel, plus ou moins confus.
2. *I Cor.,* i, 18 ; 11, 5. L’Apôtre d’ailleurs n'est pas un anti-intellectualiste et il sait rendre hommage à la philosophie : *Rom.,* 1, 20 ; *Act.,* xvii, 23-29. — Voir aussi l’opposition qu’il met entre les collèges cultuels païens et la com­munauté chrétienne. *I Cor.,* x, 14-22. L’unité dans le Christ est tout autrement une que l’association diabolique que produit l'idolâtrie (voir ch. vi). Cfr *Col.,* per totum ; *Rom.,* 1, 21-32 ; *Act.,* xvii, 16 ; *II Cor.,* vi, 14, 18.
3. Il faut déformer — inconsciemment — la pensée de Paul, pour trouver que lui, l'ancien pharisien sectaire « n’emprunte guère à l’Ancien Testament que des formes. C’est le vieux moule dans lequel il verse une substance nouvelle ». Sabatier, *VApôtre Paul,* p. 74.
4. *Gai.,* ni, 15-29 ; *Eph.,* ni, 6 : Le mystère, c’est < que les nations sont ches, dont toute la loi même, étaient la figure, et qui vient d’être manifestée (i). L’évangile, d’après lui, a poussé sur le vieux tronc juif (2), et le corps mystique est simplement la véritable descendance d’Abraham (3).

Tout ce qu’il y a de nouveau, c’est que, des antiques pro­messes et de leur accomplissement dans le Christ, il a reçu, lui, une intelligence plus complète. Au progrès doctrinal qui s'effectue par lui, lui-même n’assigne ni ne soupçonne une autre cause. Nous n’en chercherons pas non plus.

Une dernière question enfin. Ce progrès doctrinal que Paul réalise, se continue-t-il en Paul lui-même? A-t-il tout appris, a-t-il tout compris en une seule fois, ou a-t-il grandi lentement dans la connaissance que Jésus lui donnait de lui-même?

A cette question, il est impossible de donner une réponse : malgré les Actes des apôtres et les épîtres, on est trop peu documenté. Par instants, sur certains points, apparaît un progrès de pensée ou du moins d’expression : ainsi celui qui vient d’être signalé à propos de la formule du mystère ; ainsi encore l’un ou l’autre ; pas davantage.

Aussi les chapitres qui suivent s’attacheront-ils avant tout à faire voir l’ordre logique des idées ; tout en s’efforçant, évi­demment, à relever tous les signes de progrès chronologiques qui se rencontreront.

cohéritières et concorporelles et copartageantes de la promesse, dans le Christ, par l'évangile ».

1. *Eph.,* i, 4 ; π, 11-20 ; m, 8-9 ; *Col.,* 1, 27 ; Z *Cor.,* x, 4.
2. *Rom.,* xi, 16-25.
3. « Maintenant s'est manifestée la justice de Dieu, indépendamment de la loi, mais non sans le témoignage de la loi et des prophètes, la justice de Dieu, dis-je, par la foi de Jésus-Christ, s’étendant à tous les croyants. Car, pas de différence : tous ont péché. » *Rom.,* ni, 21-23. L’union au Christ est, comme il le répète, Ίουδαίφτε πρώτον καί \*Έλληνι *(Rom.,* 11, ίο ; cfr *Act.,* passim). Toute la loi, dit-il dans un passage consacré au corps mystique, est une ombre, et la réalité est dans le Christ : & έστιν σκιά των μελλόντων, τά δέ σώμα του Χρίστου. *Col.,* 11, 16-17.

BIBLIOGRAPHIE

R. Cornely, S. J., *Commentarius in sancti Pauli epistolas (Rom.,* 2 *Cor», Gai.),* Paris, 1890-1896, 3 vol. — J. Knabenbauer, S. J., *Commentarius in sancti Pauli epistolas (reliquas),* Paris, 1912-1913» 2 vol. — M. J. Lagrange, O. P., *l'Épître aux Romains (Études bibliques),* 3® édit., Paris, 1922. — Id., *l'Épître aux Galates (Études bibliques),* 2® édit., Paris, 1926. — E.-B. Allô, O. P., *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens (Études bibliques),* Paris, 1932. — J. Huby, *les Épîtres de la captivité (Verbum salutis,* vin), Paris, 1935· — W. Sanday et A. Headlam, *Romans (International critical Commentary),* 5® édit., Édimbourg, 1907. — T. K. Abbott, *Ephesians and Colossians (Int. critic. Comm.),* Édimbourg, 1909. — J. B. Lightfoot, *Galatians,* Londres, 1892. — B. F. Westcott, *Philippians,* Londres, 1903. — *The Westminster Version of the sacred Scriptures. New Testament,* in, S. *Paul's Epistles to the Church,* 2® édit., Londres, 1927 (voir app. in, p. 246).

F. Prat, *Saint Paul (les Saints),* 5® édit., Paris, 1922. — A. Tricot, *Saint Paul (Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* iv), Paris, 1927. — J.-B. Colon, article *Paul,* dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant, t. xi, col. 2460. — W. M. Ramsay, S. *Paul the Traveller and the roman Citizen,* 9® édit., Londres, 1907. — A. Sabatier, *l'Apôtre Paul,* 3® édit., Paris, 1896. — K. Pieper, *Paulus, seine missionarische Persônlichkeit und Wirksamkeit (Neutestamentliche Abhandlungen,* xn, 1), Munster, 1926. — H. Morice, *la Vie mystique de saint Paul,* t. 1 et 11, Paris, 1932, 1933. — L. Cerfaux, *le Christ dans la vie de saint Paul,* dans les *Collationes Tornacenses,* t. xxviii, 1933, pp. 81 et 229. — A. Lemonnyer, O. P., *les Épîtres de saint Paul, 5e* édit., Paris, 1907. — P. Delatte, O.S.B., *les Épîtres de saint Paul replacées dans le milieu historique des Actes des apôtres,* 2® édit., Louvain, 1928, 1929, 2 vol.

1. Soubigou, *l'Enseignement de saint Paul dans les épîtres de l'année litur­gique,* Paris, 1933. — A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung,* Tubingue, 1911. — F. Amiot, *l'Enseignement de saint Paul (Études bibliques),* 2 vol., Paris, 1938. — F. Prat, *la Théologie de saint Paul (Bibliothèque de théologie historique),* 2 vol., Paris, t. 1, 15® édit., 1927; t. n, 6® édit., 1923. — T. H. Simar, *die Théologie des hl. Paulus,* Fribourg, 1883. — E. Lohmeyer, *Grundlagen paulinischer Théologie (Beitrdge zur historischen Théologie,* I), Tubingue, 1929. — W. M. Ramsay, *the Teaching of Paul in Terms of the present Day,* Londres, 1913. — C. Lattey, *the True Paulinisme,* dans *the Clergy Review,* t. n, 1931» p. 290. — B. Bartmann, *Paulus, die .Grundzüge seiner Lehre und die moderne Religionsgeschichte,* Paderborn, 1914. — J. M. Vosté, O. P., *Studia paulina (Opuscula biblica pontif. Collegii angelici),* Rome, 1928. — A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religions geschicht- liche Skizze,* 2e édit., Tubingue, 1925. — A. Schweitzer, *die Mystik des Apostels Paulus,* Tubingue, 1930. — T. Schmidt, *der Leib Christi,* Leipzig, 1919. — O. Schmitz, *die Christusgemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genitiv- gebrauchs (Neutestamentliche Forschungen,* 1, 2), Gutersloh, 1924. — V. Hey- len, *les Métaphores et les métonymies dans les épîtres pauliniennes,* dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. xn, 1935, p. 253.—E. Kaesemann,

*Leib und Leib Christi. Eine Untersuchung zur paulin. Begrifflichkeit (Beitrdge zur historischen Théologie,* ix), Tubingue, 1933. — J. Schneider, « *Mysterion » im Neuen Testament,* dans *Theologische Studien und Kritiken,* t. civ, 1932, P· 255. — I)· Deden, *le Mystère paulinien,* dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. xin, 1936, p. 405. — K. Mittring, *das Christusgeheimnis. Eine Einführung in den Epheserbrief (Die urchristliche Botschaft,* x), Berlin, 1936. — F. von Bodelschwingh, *das Geheimnis und die Fülle Christi in der Heilsgeschichte. Nach dem Kolosserbrief,* Bethel, 1936. — F. H. Knubel, *Church Unity ; a Commentary on the Epistle to the Ephesians,* Philadelphie, 1937· — K. Prumm, *« Mysterien » von Paulus bis Origines,* dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* t. lxi, 1937, P- 391.

F. Rimualdus, O.M, Cap., *Christus, de levendmakende Geest. (De antithèse* πνεύμα *en* σάρξ *bij S. Paulus),* dans les *Studia catholica,* t. χιι, 1936, p. 105. — N. Zuvic, *De regeneratione in epistolis s. Petri et Pauli,* dans *Bogoslovska Smotra,* t. xxiv, 1936, p. 292. — G. Ceriani, *Dottrina e vita del Corpo mistico in s. Paolo,* dans la *Scuola cattolica,* t. lxiv, 1936, p. 601. — I. Edman, *the Mind of Paul,* New York, 1935. — J. Mouroux, *Remarques sur la foi dans saint Paul,* dans la *Revue apologétique,* t. lxv, 1937, P· 281. — L. Girard, S. M., *la Spiritualité paulinienne et la \* Petite voie del'enfance spirituelle* », dans les *Études et documents thérésiens,* t. v, 1935, p. ni; t. vi. 1937, P· t. vu, i938> PP- 22, 50 ; t. vin, 1939, PP-16, 55, 116. — J. Dey, Παλιγγενεσία. *Ein Beitrag zur Kldrung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit., III, 5 (Neutestamentliche Abhandlungen,* xvn, 5), Munster, 1937. — M. Belanger, Ο. Μ. I., *le Christ-Chef dans les épîtres de saint Paul,* dans la *Revue de l'uni» versité d'Ottawa,* t. vm, 1938, pp. 5\*, 221\*. —W. Straub, *die Bildersprache des Apostels Paulus,* dans *die Kirche als Leib Christi,* Tubingue, 1937. — A. Charue, « *In Ecclesia et in Christo » selon saint Paul,* dans les *Collationes Namurcenses,* t. xxxn, 1938, p. 385 ; t. xxxiii, 1939, P- 93- — J- M. Bover, S.J., *El pensamiento generador de la Teologia de San Pablo,* dans le *Gregorianum,* t. xix, 1938, p. 210. — K. Metzger, *Gemeindeaufbau im Geiste des heiligen Paulus,* dans *Théologie und Glaube,* t. xxxi, 1939, p. 139. — A. Wikenhauser, *die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus,* Munster, 1937. Recension de B. Botte, dans les *Recherches de Théologie ancienne et médiévale,* t. xi, 1939» p- 182. — *Der Epheserbrief* dans la Conférence de Berne en 1930, *Theologische Blâtter,* t. ix, 1930, pp. 313-356. — W. Hielmann, O. F. M., *die Leidens- mystik des hl. Paulus in ihrem Zusammenhang mit dem Gedanken des mystischen Leibes Christi,* dans *Théologie und Glaube,* t. xxxi, 1939, p- 597· — H. Rongy, *le Mystère de l'Église,* dans la *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxxi, 1939, p. 166. — Fr. W. J. McGarry, S. J., *Paul and the Cruci­fied,* New York, 1940. — C. Lo Giudice, S. J., *De unione fidelium cum Christo in epistola ad Galatas,* dans *Verbum Domini,* t. xx, 1940, pp. 44, 81.

J. Duperray, *le Christ dans la vie chrétienne d'après saint Paul,* 4e édit., Paris, 1928. — A. Wikenhauser, *die Christusmystik des hl. Paulus (Biblische Zeitfragen,* xii, 8-10), Munster en W., 1928. — R. G. Bandas, *the Master idea of saint Pauls Epistles on the Redemption (Univ, cathol. Lovaniensis,* ii, 13), Bruges, 1925. — J. Schneider, *die Passionsmystik des Paulus. Ihr Wesen, ihr Hintergrund und ihre N achwirkungen (Unters. z. Neuen Testament,* XV, 16), Leipzig, 1929. — A. Colunga, *la Theologia mystica en S, Pablo,* dans la *Ciencia tomista,* t. xlii, 193°» P· 289. — J. Juergensmeier, *der Mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik,* Paderborn, 1933· — J.-B. Colon, *A propos de la « mystique \* de saint Paul,* dans la *Revue des sciences religieuses,* t. xv, 1935, pp. 157 et 325· — W. Koester, S. J., *die Idee der Kirche beim Apostel Paulus (Neutestamentliche Abhandlungen,* xiv, 1), Mun­ster, 1928. — C. Hartmann, *das Grosse Geheimnis des V ôlkerapostels und seines Apostolates,* dans *Lumen caecis,* Festschr. S. Ottilien, 1928, p. 122. — L. Steins, *de Mystieke Christus vol gens den H. Paulus,* dans les *Studiën,* t. lxxii, 1909, p. 334. — R. Russel, *The Unity of the Church in St. Paul,* dans la *Downside Review,* t. liv, 1936, pp. 32, 212, 412. — V. McNabb, O. P., *Frontiers of Faith and Reason,* Londres, 1937 (ch. xnL p. 114). — A. Dondeyne, *Sancti Pauli de Christo capite doctrina,* dans les *Collationes Brugenses,* t. χχχιιι, 1933, p. 286. — F. Alonzo Barcena, « *...Y le constituyo cabeza suprema de la Iglesia \*,* dans *Razon y fe,* t. cm, 1933, p. 27. — G. Staffelbach, *die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus (Freib. theolog. Studien,* xxxiv), Fribourg, 1932. — L. von Hertling, S. J., *Zur Mystik des hl. Paulus,* dans la *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* t. ni, 1928, p. 146. — *La Mistica in s. Paolo; Fu S. Paolo mistico ? ; la Mistica di S. Paolo e la religione dei misteri ellenistico-orientali,* dans la *Civilta cattolica,* 79e année, 1928, t. in, p. 390, et t. iv, p. 132 ; 81e année, 1930, t. m, pp. 299 et 423. — A. ViTTi, *Recenti Aspetti ed antiche posizioni della mistica di S. Paolo, Ibid.,* 82e année, t. m, p. 507. — A. Merk, S. J., *der hl. Paulus und das christliche Leben,* dans la *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* t. 11, 1927, p. 34. — L. Çerfaux, *l'Église et le règne de Dieu d'après saint Paul,* dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. 11, 1925, p. 181. — E. Tobac, *Note sur le Christ nouvel Adam,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. xx, 1924, p. 243. — E. Tobac, *le Christ nouvel Adam d'après la théologie de saint Paul, Ibid.,* t. xxi, 1926, p. 249. — G Philips» *Saint Paul et l'Église,* dans la *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxi, 1923, p. 3. — A. Vitti, *Christus-A dam. De paulino hoc conceptu interpretando ejusque ab extraneis fontibus independentia vindicanda,* dans *Biblica,* t. vii, 1926, pp. 121, 270, 384. — J. M. Bover, S. J., *De mystica unione in Christo Jesu secundum sanctum Paulum,* dans *Biblica,* 1.1, 1920, p. 309. — A. Vitti, *il Mysticismo di S. Paolo nella recente indagatione storica,* dans la *Scuola cattolica,* nouv. série, t. 1, 1931, p. 91. — E. Tobac, *le Problème de la justification dans saint Paul,* Louvain, 1908. — W. Grandmann, *Gesetz, Rechtfertigung und Mystik bei Paulus,* dans la *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft,* t. xxxn, 1935, p. 52. — A. Charue, *la Résurrection du Christ chez saint Paul,* dans les *Collationes Namurcenses,* t. xxv, 1931, p. 65. — W. E. Wilson, *the Development of Paul's Doctrine of dying and rising again with Christ,* dans *^Expository Times,* t. xlii, 1931, p. 562. — J. Schneider, Δόξα. *Eine bedeutungsgeschichtliche Studie (Neutestamentliche Forschungen,* hi, 3), Gütersloh, 1932. — W. Reinhart, *das Wirken des hl. Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus,* Fribourg, 1918. — K. Mittring, *Heils- wirklichkeit bei Paulus (Neutestamentliche Forschungen,* 1, 5), Gütersloh, 1929. — E. Krebs, *der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert. Ein reli­gions- und dogmengeschichtlicher Beitrag zur Erlôsungslehre (Freiburger theologische Studien,* 11), Fribourg, 1910. — H. Schumacher, *das Eheideal des Apostels Paulus,* Munich, 1932. — J. de Finance, *la* Σοφία *chez saint Paul,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxv, 1935, p. 385. — A. Lemonnyer, O. P., *Notre baptême d’après saint Paul,* Paris, 1935.

*Sur les origines de l’idée de corps mystique :* F. Heiler, *Urkirchc und Ostkirche (die katholische Kirche des Ostens und des Westens,* 1), Munich, 1937.

CHAPITRE V

Saint Paul. II. — Le Christ en nous, nous dans le Christ

Le Christ est en nous. Il est dans Paul, il est dans chacun de nous ; il y est principe de tout bien. Et nous aussi, nous sommes dans le Christ. *In Christo.* Expression très fréquente chez saint Paul : l'Église est dans le Christ ; le chrétien, la vie chrétienne, sont dans le Christ.

Sens de la formule, sens large, sens technique. Ce dernier sens, toujours plus ou moins présent, est celui d'une inclusion mystique dans le Christ. Preuve dans l'épître aux Éphésiens; dans la doctrine du baptême : le baptême nous revêt du Christ, il fait que le Christ est notre vie. Semblable à la formule « dans le Christ », est la formule « dans l'Esprit ». Le Christ est esprit vivi­fiant. La formule *in Christo* signifie quelque chose de dynamique, non de statique : une vie ; tout comme d’ailleurs l’autre formule semblable a le Christ est en nous ». Les deux sont interchangeables et signifient l’union à une même vie supérieure, à un organisme vivant.

Le mystère que Paul annonce, il faut voir maintenant plus en détail quelle en est la nature.

Or, la première chose que Paul en ait dite, c'est qu'il con­siste en une certaine présence du Christ en nous et de nous dans le Christ. Dès la première ligne de la première de ses lettres, l'expression apparaît déjà.

Paul, Sylvain et Timothée,

A l’Église des Thessaloniciens, en Dieu le Père et dans le Seigneur Jésus-Christ,

Grâce à vous et paix (i).

(i) *I Th.,* i, i : έν θεφ πατρί καί κυρίφ Ίησου Χριστφ. Cfr *Ibid.,* ν, ι8 ; ιν, ιό ; ιι, 14 ; ΤΛ., Τ· C’est la première des deux expressions que nous

Dès ce moment aussi, l’expression présente son sens plein : la comparaison avec l’en-tête des autres épîtres en fait foi : il s’agit d’une certaine inclusion mystique de l’Église dans le Christ.

Jusqu’au bout, l’expression demeurera chère à l’Apôtre ; jusqu’au temps des épîtres christologiques, elle lui deviendra même toujours plus chère. A ce moment, il déclarera qu’elle résume sa pensée, et que le mystère, qui est le tout de son évangile, c’est simplement le Christ en nous (i).

visons : nous dans le Christ. L'autre, le Christ en nous, ne fait encore que s'esquisser dans les épîtres du début ; cfr *II Th,,* i, 12 ; *I Cor.,* 1, 6 ; 11, 10-15 ; xii, 6. Elle est pleinement formée dans *II Cor.,* xm, 5 (voir aussi 1, 5 ; iv, 10 ; x, i ; xi, 10 ; xn, 9 ; xm, 2, 3) et surtout dans l’épître aux Galates : ii, 20 ; iv, 19.

1. *Col.,* i, 26-27 : Οΐςήθέλησεν δ Θεδς'Τνωρίσαιτί τδ πλούτος της δόξης του μυστηρίου τούτου έν τοις έθνεσιν, δς έστιν Χριστός έν ύμϊν, ή έλπίςτης δόξης. Telle est, selon EsTius *(in illud)* la façon dont les grecs ponctuent le texte. La plupart des latins et notre texte de la Vulgate (pas le texte hiéronymien, cfr Wordsworth-White, apud Nestle, *in illud,* dans *Novum Testamen­tum graece et latine,* Stuttgart, 1921, p. 51) disposent autrement la phrase : *Quibus voluit Deus notas jacere divitias gloriae sacramenti hujus in gentibus quod est Christus, in vobis spes gloriae.* Le sens n’est pas différent dans les deux cas. Il est plus plein dans la première leçon. — a Ce mystère caché, c'est donc que le Christ est en nous ; et il est révélé que le Christ est en nous, c’est- à-dire, dans les pauvres d’esprit, dans les cœurs éprouvés, dans les humbles de cette terre, dans le rebut de ce monde, dans les plus petits de l’Église. » S. Hilaire, *In Ps.* cxxxviii, 31, P.L., ix, 808, C.V., xxii, 765-66. « C'est que, par union à la chair qu’il a prise, nous sommes dans le Christ », dit le même saint, *In Ps.* xci, 9, P.G., ix, 499, C.V., xxii, 352. Dans le même sens, S. Maxime le Confesseur, *Quaestiones LX ad Thalassium,* lx, P.G., xc, 620. — « L’économie du mystère, c’est τήν άνάληψιν πάντων άνθρώπων είς ένα Χριστόν. » S. Jean Damascène, *In Eph.,* P.G., xcv, 836. — Théophylacte dit de même, *In Col.,* 1, P.G., cxxiv, 1233. — S. Jean Chrysostome voit dans le verset l’affirmation que, grâce à la présence du Christ parmi nous, nous n'avons plus besoin des anges pour nous enseigner. *In Col. horn,* v, P.G., LXn» 333· — Pour S. Cyrille d’Alexandrie, c’est la divinité du Christ qui est le mystère, *De fide ad Reginas,* 1, passim, P.G., lxxvi, 1328. Ailleurs cependant, le mystère, pour lui, est l’unité de l’Église dans le Christ : *De adoratione in spiritu et veritate,* ni, P.G., lxviii, 280. — Parmi les latins, citons S. Augustin : « Il n'y a pas d’autre mystère de Dieu que le Christ, dans lequel doivent être vivifiés ceux qui sont morts en Adam. » *Epist.* çlxxxvii, ii, P.L., xxxin, 845, C.V., LVii, 113. — P. Lombard lit : *Christus in vobis,* et il commente : a Le Christ en vous les nations, c’est-à-dire, ce

De ce trésor intérieur, Paul a parlé de toutes les manières possibles.

Lui-même, d'abord, a la certitude de posséder le Christ en son âme. Que lui importe si ses forces déclinent ou se brisent : le Christ est en lui, et le fortifie en lui (1). Le Christ est dans ses prédications, pour y mettre sa vérité (2) ; il est dans ses paroles, pour y mettre sa vertu ; dans ses sentences, pour y mettre l'efficacité (3) ; dans son âme, pour y continuer sa passion (4) ; dans son cœur, pour aimer les fidèles : il aime

mystère est l’incarnation par laquelle les nations sont sauvées. » *In Col.,* 1, P. L., cxcii, 267, cfr *In Ps.* xliv, P.L., cxci, 437. Le mystère, pour Noel Alexandre, O.P., *Commentarius litteralis et moralis in omnes epistolas sancti Pauli,* Rouen, 1710, *in illud,* p. 428, « ce n’est pas autre chose que le Christ reçu par vous et habitant en vous ».

1. Il vient de parler de ses visions et de sa douloureuse maladie. Mais ce qui le console de ses infirmités, c’est que, dans sa faiblesse à lui, se montrera la puissance du Christ. « Je préfère donc bien volontiers me glorifier dans ma faiblesse, conclut-il, afin que la puissance du Christ habite en moi. C’est pourquoi je me plais dans les faiblesses, dans les opprobres, dans les nécessités, dans les persécutions, dans les détresses, pour le Christ (ύπέρ Χριστού) ; car, lorsque je suis faible, c’est alors que je suis fort. » *II Cor.,* xn, 9-10 ; cfr *Phil.,* iv, 13 et *II Cor.,* xm, 3, et aussi *I Cor., v,* 4 ; *Phil.,* ni, 10 et 1, 20 ; *Col,,* i, 29 ; I *Tim.,* 1, 12 ; *II Tim.,* rv, 17.
2. « Aussi vrai que la vérité du Christ est en moi, je proteste que je con­tinuerai à ne pas accepter de subsides de vous. *» II Cor.,* xi, 10, cfr xm, 3. Le Christ est une force *(I Cor.,* 1, 24) et il travaille par l’Apôtre comme par son instrument *(Rom.,* xv, 18).
3. *II Cor.,* xiii, 3 ; *I Cor.,* v, 4.
4. a Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation, qui nous console dans toutes nos tribulations, afin que, par la consolation que nous recevons nous-mêmes de lui, nous puissions consoler les autres dans toutes leurs afflictions. Car, de même que les souffrances du Christ abondent en nous (καθώς περισσεύει τά παθήματα τού Χριστού είςήμας), de même aussi, par le Christ, abonde notre consolation. » *II Cor.,* 1, 3-5. — « Nous portons ce trésor (la prédication, l’évangile, qui, lui-même, contient le Christ) dans des vases de terre, afin qu’il paraisse que sa souveraine puissance vient de Dieu, et non pas de nous. Nous sommes opprimés de toute manière, mais non écrasés ; dans la détresse, mais non dans le désespoir ; persécutés, mais non délaissés ; abattus, mais non perdus ; portant toujours avec nous dans notre corps la mort du Christ (πάντοτε τήν νέκρωσιν τού ’Ιησού έν τω σώματι περιφέροντες), afin que la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre chair mortelle (ίνα καί ή ζωή τού Ιησού φανερωθή έν τη θνητη σαρκι ήμών). Ainsi la mort agit en nous, la vie en

ses convertis, Dieu lui en est témoin, dans les entrailles de Jésus-Christ (i). Aussi, en le recevant lui Paul, est-ce le Christ que l’on reçoit (2) ; et l’imiter, lui, c’est imiter le Seigneur (3).

Il est comme supplanté à l’intérieur de lui-même (4). Depuis qu’en son âme, Dieu a manifesté le Christ, lui-même, en lui- même, est passé au second plan. Il vit, c’est vrai, et pourtant, non, ce n’est plus lui qui vit, c’est le Christ qui vit en lui. Le Christ est en lui, comme une nouvelle âme, et que Paul prêche, prie ou souffre, ce n’est pas tant lui qui fait ces choses, que le Christ qui les fait en lui (5).

vous ». *II Cor.,* IV, 7-12. Il s'agit des persécutions et tourments que Paul a subis tant de fois, mais qu'il considère comme le prolongement, en lui, des contradictions rencontrées par le maître. Son endurance montre la vie glorieuse que possède Jésus au ciel et qui se prolonge en nous par la grâce.

1. Έν σπλάγχνοις Χρίστου Ίησου. *Phil.,* 1, 8.
2. *Gal.,* ιν, 14.
3. *I Th.,* 1, 6 ; I *Cor.,* iv, 16 (grec), cfr iv, 15. Voir aussi *Ibid.,* 11, 1 ; *II Cor.,* Vin, 5 ; v, 19, 20.
4. Les passages parlant du Christ vivant en Paul, sauf quelques-uns que nous citerons, n’ont pas, à eux seuls, un sens aussi plein. L'intériorité du Christ dans l'âme, qu'ils expriment, ne paraît pas nécessairement, d'abord, plus qu'une présence morale, consistant en des effets de réconfort et d'assis­tance. En réalité cependant, si on les interprète, comme il le faut, en union avec les passages dont l’examen va suivre, on voit bien que c’est dans le sens plénier qu’il faut, d’ordinaire, les prendre, et qu’il s'agit bien d’une présence mystique du Christ en Paul.
5. *Gai.,* il, 20. Paul a rappelé (1, 16) que Dieu a révélé son Fils en lui (έν έμοί) et que cette révélation lui a donné la qualité d’apôtre. C’est en vertu d’elle qu’il prêche le Christ aux gentils, malgré tous les opposants ; c’est en s’appuyant sur elle aussi qu’il résiste à Pierre. Et il lui résiste, précisément, en alléguant ce Christ qu’il a découvert en lui : « Comprenant que l’homme n’est pas justifié par les œuvres de la loi, qu'il ne l’est que par la foi au Christ Jésus, nous avons cru, nous aussi, au Christ Jésus, pour être justifiés par la foi au Christ et non par les œuvres de la loi, puisqu'aussi bien, par les œuvres de la loi, nulle chair ne peut être justifiée. Mais si, tandis que nous cherchons la justification dans le Christ, nous nous trouvons, nous aussi, au rang des pécheurs, c’est donc que le Christ est ministre du péché? Certes non... En ce qui me concerne, je suis mort à la loi, par le fait de la loi, afin de vivre pour Dieu. Je suis crucifié avec le Christ ; ζώ δέ ούκέτι έγώ, ζή δέ έν έμοί Χριστός. » — « C’est ici la voix de quelqu’un qui renonce à lui-même, écrit Origène, comme s’il avait déjà déposé sa vie, et pris en lui le Christ, ef que le Christ vécût en lui, comme justice, sagesse, et sanctification, opérant

Ainsi que Paul (1), les fidèles ont le Christ en eux. Paul les voit comme des temples où réside le Christ. Depuis qu’il a senti, dans l’Église qu’il persécutait, le Christ le regarder, il ne peut plus, dirait-on, rencontrer les yeux d’un chrétien sans y trouver le regard du Christ.

tout en lui. » *In Mt.,* xn, 25, P.G., xin, 1040. Cfr S. Jérôme, *In Gal.,* P.L., XXVI, 345· — « Paul ne vit donc plus, mais il est crucifié avec le Christ. Mais si le Christ vit en lui, tout ce que Paul fait ou dit, tout cela est rap­porté à bon droit au Christ qui vit en lui. » Et il en va de même de tous les chrétiens qui ont crucifié le vieil homme : « ayant reçu en eux-mêmes le Seigneur, il faut bien que celui qui habite en eux fasse les choses qu’ils opèrent », dit S. Grégoire de Nysse, *In illud : Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1321 et 1324. — « Nous vivons la vie du Christ, notre vie doit donc être sainte, car la vie du Christ est sainte. » S. Cyrille d’Alexandrie, *Glaphyra in Exodum,* π, P.G., lxix, 437. — « L’amour est έκστατικός, exta­tique », explique S. Maxime le Confesseur, *Diversa capita ad theologiam et œconomiam spectantia, centuria V,* n° 85, P.G., xc, 1384. — Paul vit la vie de celui qu’il aime. Théodoret, *In Gal.,* P.G., lxxxii, 476. On verra au second volume, ch. ix, la place qu’a occupée ce texte dans la controverse contre les protestants. Estius en donnera une idée : « De ce passage, écrit-il, nous concluons que les œuvres des justes ne sont pas tant leurs œuvres que celles du Christ qui habite en leur esprit », *Absolutissima in omnes beati Pauli epistolas... commentaria,* Cologne, 1631, *in Gal.,* π, ρ. 558. Le passage est donné comme venant de Sasboldus (voir A. Sasbout, O. Min., *Opera omnia,* Cologne, 1568, p. 377). — Il faut citer, à propos de ce texte, ces quelques lignes de saint François de Sales. Les communiants, dit-il, a ont Jésus-Christ au cerveau, au cœur, en la poitrine, aux yeux, aux mains, en la langue, aux oreilles, aux pieds. Mais ce Sauveur, que fait-il partout par là? Il redresse tout, il purifie tout, il mortifie tout, il vivifie tout ; il aime dans le cœur, il entend dans le cerveau, il anime dans la poitrine, il voit aux yeux, il parle en la langue, et ainsi des autres : il fait tout en tout. Et lors, nous vivons, non point nous-mêmes, mais Jésus-Christ vit en nous *(Gai.,* il, 20). » *Lettre à Madame de Chantal,* 24 janvier 1608, *Œuvres* éditées par Migne, t. v, col. 662. — a Vivez donc à luy, écrit le cardinal de Bérulle, avec luy d’abord... Mais passez plus outre en cette voye de vie, de grâce et d’amour avec luy ; vivez en luy, car il est en vous, ou plutôt soyez trans­formez en luy, en sorte que ce soit luy et non plus vous qui soit subsistant, qui soit vivant, qui soit régissant... en vous, [comme dit saint Paul :] Je vis moy, non pas moy, lesus est vivant en moy. » *Lettres à des carmélites,* il, n° 61, dans les *Œuvres de Véminentissime reverendissime Pierre cardinal de Bérulle...* parles soins du R. P. F. Bourgoing, 2e édit., Paris, 1657, p. 788.

1. D’après S. Jean Chrysostome, *In Act. homilia* lu, P.G., lx, 364, le passage *vivit in me Christus* ne serait vrai que de Paul. Voir cependant *Comment, in Gai.,* 11, P.G., lxi, 646, et *In Phil. horn,* ni, P.G., lxii, 200.

**Corps mystique, t. I. — 12**

Il le redit à ses convertis. Par la foi, ils ont le Seigneur qui habite en leurs cœurs (i). Le Christ opère en eux (2), il agit en eux (3), il vit en eux (4) et l’on ne peut pas leur faire tort sans offenser le Sauveur lui-même (5). Si Paul, jour et nuit, se dépense pour leurs âmes, c’est pour voir en elles grandir le Christ (6). Ils ont en eux le sens du Christ (7), la sagesse du Christ, la paix du Christ (8), et il faudrait qu’ils se méconnus­sent tout à fait pour ignorer qu’ils ont le Christ en leur cœur :

Examinez-vous vous-mêmes, écrit-il aux Corinthiens, et voyez si vous êtes dans la foi. Éprouvez-vous vous-mêmes. Ne reconnaissez- vous pas que le Christ est en vous? Serait-ce donc que vous n’êtes pas des chrétiens éprouvés (9) ?

1. *Eph.,* in, 14-17 ; cfr *Col.,* ni, 7, et aussi *Col.,* ni, 11.
2. *II Cor.,* iv, 10.
3. «Voulez-vous une preuve du Christ qui parle en moi (έν έμοί), du Christ qui n’est point faible à votre égard (εις ύμας), mais qui est puissant en vous (έν ύμϊν)? » *II Cor.,* xiii, 3. Cet έν ύμϊν doit bien se traduire par «en vous», et non par «parmi vous » : cfr έν έμο( au même verset, et έν ύμϊν au verset 5 ; cfr *I Th.,* η, 13.
4. « Vous n’êtes pas dans la chair, mais dans l’esprit, si toutefois l’Esprit du Christ habite en vous. Mais si quelqu’un n’a pas l’Esprit du Christ, celui-là ne lui appartient pas. Que si le Christ est en vous, le corps, sans doute, meurt à cause du péché, mais l’esprit vit à cause de la justice. » *Rom.,* vm, 10.
5. « En péchant ainsi contre les frères, en faisant violence à leur conscience mal affermie c’est contre le Christ que vous péchez. » *I Cor.,* vm, 12.
6. « Mes petits enfants, pour qui j’éprouve de nouveau les douleurs de l’enfantement, jusqu’à ce que le Christ soit formé en vous. *» Gai.,* iv, 19.
7. Il vient de parler de la vraie sagesse, de l’Esprit Saint qui seul fait comprendre l’œuvre de Dieu. « Mais nous, continue-t-il, nous avons le sens (νουν) du Christ. » *I Cor.,* 11, 16.
8. « Le Christ est devenu pour nous sagesse de Dieu, justice, sainteté, rédemption. » *I Cor.,* 1, 30. — « Et que la paix du Christ, à laquelle vous avez été appelés de manière à former un seul corps, règne dans vos cœurs. » *Col.,* ni, 15.
9. "H ούκ έπιγινώσκετε έαυτούς βτι ’Ιησούς Χρίστος έν ύμϊν ; *II Cor.,* χιιι, 5· — « Si vous, qui êtes disciples, vous voulez vous considérer vous-mêmes, vous verrez que le Christ est en vous. S’il est en vous, il est à plus forte raison en Paul ; car, si vous avez la foi, le Christ lui-même est en vous. » S. Jean Chrysostome, *In II Cor. horn.* xxix, P.G., lxi, 601. — «Vous avez comme hôte, en vous, le Seigneur Christ. » Théodoret, *In II Cor.,* P.G., lxxxii, 456. — « Qui a dans le cœur le véritable esprit de foi, sait que le Christ Jésus est en lui. » Ambrosiaster, *In II Cor.,* P.L., xvii, 336. A lui seul, et

Au dehors, les chrétiens peuvent ne se signaler par rien : ils n’en portent pas moins un mystère de grandeur en leur âme.

Le Christ est dans les siens. Et cette intériorité est récipro­que comme l’amour. Eux aussi sont dans le Christ. Si l’expres­sion « le Christ en nous » est fréquente dans saint Paul, l’expres­sion « dans le Christ », qui y correspond, est plus fréquente encore.

Έν Χριστφ, dans le Christ, cette formule, saint Paul la dit et la redit sans se lasser, jusqu’à 164 fois dans le peu d’écrits qui nous sont restés de lui. Il est des passages où il ne cesse pas de la répéter (1). L’expression devait être sur ses lèvres à tous moments, comme sur les lèvres de Jean le précepte de l’amour, et ses disciples, à force de l’entendre parler ainsi, devaient en avoir pris de lui l’habitude, comme semble l’indi­quer un passage de l’épître aux Romains.

La lettre se termine, comme beaucoup d’autres, par une série de salutations. Paul et les disciples qui sont avec lui envoient leurs vœux aux frères de Rome qu’ils connaissent. On voit la scène : l’Apôtre achève de dicter ; autour de lui Timothée, et Lucius, et Sosipater, et les autres qui sont avec lui à Corinthe, réclament leur place au bout de la lettre pour

à ne regarder que le contexte immédiat (xm, 3 ; xm, 6), ce passage parle d’abord d’une présence du Christ *virtute* ; ce n'est qu’en le rapprochant des autres textes qu’on y découvre une présence mystique.

1. Trente-cinq fois dans l’épître aux Éphésiens. Cfr Prat, *la Théologie de saint Paul,* 1.1, pp. 422 et 434. Il cite A. Deissmann, *die N eutestamentliche For­mel in Christo J esu,* Marbourg, 1892. Voir aussi Hans Bœhlig, *N eutestament­liche Studien,* Festgabe offert à Georg Heinrici, Leipzig, 1914, pp. 170-175 ; on y trouvera le recensement des endroits où saint Paul emploie la formule, et les divers sens qu’elle y présente. Bôhlig conclut son étude en disant que la formule est déjà dans les LXX, que ses origines en saint Paul seraient culturelles, qu’elle signifie : en communauté intime de vie avec le Christ (lokal-mystisch) — ou comme chrétien — ou au service du Christ. envoyer leur fraternel salut ; Tertius, le secretaire^ écrit sous la dictée :

Saluez Prisca et Aquila, mes coopérateurs en Jésus-Christ... Saluez Amplias, mon bien-aimé dans le Christ... Saluez Tryphène et Tryphose qui travaillent dans le Seigneur...

Timothée, le compagnon de nos travaux vous salue, ainsi que Lucius, Jason et Sosipater, mes parents (i).

Les disciples ont dit leur message. Et tandis que l’Apôtre cherche s'il n’y a plus personne à nommer ; vite, Tertius glisse son salut à lui :

Je vous salue, — écrit-il rapidement, — moi Tertius, qui ai écrit la lettre, dans le Seigneur (2).

Il n’a pas été long ; la dictée reprend tout de suite. Mais les quelques mots de ce chrétien de la première génération ont leur prix ; il a parlé comme l’Apôtre : Je vous salue, a-t-il dit, « dans le Christ ».

« Dans le Christ », non seulement la formule est très fréquente sous la plume de Paul ; mais encore elle est employée dans les contextes les plus divers.

L’Église entière, ainsi qu’il s’exprime, est dans le Christ (3), et les Églises particulières sont aussi dans le Christ (4). Comme leur Église, les fidèles sont dans le Christ (5) ; ils vivent en lui (6) ; ils sont saints en lui (7) ; en lui, ils ont leurs vertus (8),

(1) *Rom.,* xvi, 3, 8, 12 et 21.

1. Άσπάζομαι ύμας έγώ Τέρτιος ό γράψας τήν έπιστολήν έν Κυρίω. *Rom.,* χνι, 22. Le texte continue : « Caïus, mon hôte et celui de l'Église, vous salue. Éraste, le trésorier de la ville et Quartus notre frère vous saluent. »
2. *Gal.,* in, 28 ; *Rom.,* xn, 5 ; *Col.,* 1, 16, 27, 28 ; *Eph.,* 1, 10.
3. *I Th.,* i, i ; π, 14 ; *II Th.,* i, r ; *Gai.,* 1, 22, etc.
4. Πιστοί έν Χριστφ, *Eph.,* 1, 1 ; *I Cor.,* 1, 2 ; *Phil.,* 1, 1 ; *Col.,* 1, 1.
5. *II Tim.,* ni, 12.
6. *Col.,* i, 28 ; *Eph.,* passim.
7. *Rom.,* xiii, 14. — *I Cor.,* iv, 10 ; *I Cor.,* 1, 5. — ’Αγαπητός έν Χριστφ, *Rom.,* χνι, 8 ; *Phil em.,* 1, 16.

leurs qualités (1), leurs fonctions (2), leurs peines (3), leurs joies (4), leur gloire (5). Ils vont dans le Christ (6), dans la force (7) et dans la grâce (8) données en lui ; ils vont dans la foi (9), l’espérance (10), la charité (11) qui sont en lui, au salut (12), à la rédemption (13), à la vivification (14) qui sont en lui. Tout pour eux est donc en lui (15). Et, on peut le dire et le redire, qu’ils naissent (16), qu’ils vivent (17), qu'ils

1. Δόκιμος έν Χριστφ, *Rom,,* xvi, 10. — Εκλεκτός έν Κυρίφ, *Rom.,* χνι, 13 ; it., *I Cor.,* iv, 10 ; xv, 19 ; *II Cor.,* xm, 4 ; *Col.,* 1, 3.
2. ΣυνεργοΙ έν Χριστφ, *Rom.,* χνι, 3, 9 ; *I Cor.,* iv, 17. — Διακονία έν Κυρίφ, *Col.,* iv, 17. — Νήπιοι έν Χριστφ, *I Cor.,* in, 1. —Αδελφοί έν Κυρίφ, *Phil.,* 1, ΐ4· — Προϊστάμενος έν Κυρίφ, *I Th.,* ν, 12 ; *Col.,* ιν, 17. — ’Άνθρωπος έν Χριστφ, *II Cor.,* χιι, 2. — Voir aussi *I Cor.,* vu, 22, 39 ; xi, 11. — *Eph.,* vi, 21. *— Col.,* in, 18. — *Philem.,* 1, 23.
3. Κοπιώσας έν Κυρίφ, *Rom.,* χνι, i2, 13 ; *I Cor.,* xv, 58.
4. Χαίρετε έν Κυρίφ, *Phil.,* ni, i ; iv, 4, 10 ; cfr 1, 18. — It., espoir dans le Christ, *Gai.,* v, 10 ; *Phil.,* n, 19 ; *Philem.,* 1, 8, 20.
5. Ό καυχώμενος έν Κυρίφ καυχάσθω, *I Cor.,* 1, 31, d’après Jérémie *(Jer.,* ix, 23, 24) ; sic *II Cor., x,* 17. — Καύχησις έν Χριστφ, *Rom.,xv,* 17 ; *I Cor., xv,* 31 et *Phil.,* 1, 26 ; ni, 3. — Τφ θριαμβεύοντι ήμας έντφ Χριστφ, *II Cor.,* n, 14; *Col.,* n, 15.
6. Τάς δδούς μου τάς έν Χριστφ, *I Cor.,* ιν, 17 ; cfr *Col.,* n, 7 ; Π *Cor.,* n, 12. Noter que οδός, dès le récit de la conversion de Paul, *Ad.,* ix, 2, et souvent dans la suite, *Ad.,* xvi, 17 ; xvin, 25, etc., désigne la religion chrétienne.
7. *Phil.,* iv, 13 ; *Eph.,* vi, 10 ; *I Tim.,* 1, 12 ; *II Tim.,* iv, 17.
8. *I Cor.,* i, 4 ; *Rom.,* vi, 23 ; *Phil.,* ni, 14 ; iv, 19 ; *Gai., v,* 6 ; *Col.,* n, 10, il, 12 ; *Eph.,* ii, 7 ; *II Tim.,* 1, 9; n, 1.
9. *Col.,* i, 4 ; n, 5 ; *Eph.,* 1, 15 ; *I Tim.,* 1, 14 : Μετά πίστεως και άγάπης της έν Χριστφ Ίησοΰ; même expression, *II Tim.,* 1, 13· Cfr *I Tim.,* in, 13 ; *II Tim.,* in, 15.
10. *Eph.,* I, 12.
11. *Rom.,* vin, 39 ; *I Tim.,* 1, 14 ; *II Tim.,* 1, 13.
12. *II Tim.,* 11, 10 ; *II Cor.,* in, 14.
13. *II Cor., v,* 21 ; *Gal.,* 1, 24 ; *Rom.,* in, 24 ; vni, 1 ; *Eph.,* 1, 7 ; n, 16. De même va-t-on à l’héritage dans le Christ, *Gal.,* ni, 14 ; — à la sancti­fication dans le Christ, *Gai.,* n, 17 ; *I Cor.,* 1, 2 ; *Phil.,* iv, 21 ; *Eph.,* 1, 4 » à la paix dans le Christ, *Phil.,* iv, 7 ; *Eph.,* n, 13 ; — à la liberté dans le Christ, *Gai.,* n, 4.
14. *I Cor.,* xv, 22 ; *II Cor.,* v, 17 ,\* *Rom.,* vi, 23 ; vin, 2.
15. *I Th.,* v, 18 ; I *Cor.,* 1, 30 ; *II Cor.,* v, 21 ; *Gai.,* v, 6 ; *Phil.,* in, 14·
16. *I Cor.,* iv, 15; *Col.,* n, 7.
17. *Rom.,* vi, il ; vin, 2 ; *Gal.,* in, 27 ; *II Cor.,* v, 17 ; *Col.,* 11, 7 ; *I Th.,* ni, 8 ; *II Tim.,* 1, 1.

travaillent (i), qu'ils meurent (2), *ab uno eodemque Christo non recedimus,* jamais ils ne sortent du Christ (3)·

Les chrétiens sont dans le Christ, qu'est-ce à dire?

A cette formule, Paul ne donne pas partout le même sens (4). A certains endroits, elle semble ne pas signifier plus que « chré­tien », « à la façon chrétienne ». Ainsi, quand Paul, à la fin de ses lettres, parle de ses coopérateurs dans le Seigneur, d'Apelle, qui a fait ses preuves dans le Christ, de Rufin, appelé dans le Christ (5), on rendrait exactement sa pensée en con­sidérant l'expression « dans le Christ » comme tenant lieu de l'adjectif « chrétien, Χριστιανός », qui fait défaut à son voca­bulaire.

A d'autres endroits, assez nombreux, l'expression n'a pas un sens déterminé, toujours le même. Elle sert à rendre l'idée que le Christ est la cause, le médiateur, l'intercesseur, l'exem­plaire d'une grâce ; elle dit que la chose dont on parle est dans le Christ comme en un principe, une origine première, un proto-

1. *I Cor.,* ix, i ; *Phil.,* i, 13 ; 11, 24, 29 ; iv, 1. — Supplier dans le Seigneur : *I Th.,* iv, 1; *II Th.,* ni, 12. — Obéir dans le Seigneur : *Col.,* ni, 18. — Pro­gresser dans le Seigneur : *Eph.,* ni, 21. — Avoir l’idée juste dans le Seigneur: *Phil.,* iv, 2, 7. — Saluer dans le Seigneur : *I Cor.,* xvi, 19, 24 ; *Rom.,* xvi, 2, 22 ; *Phil.,* ni, i ; iv, 2. — Parler dans le Seigneur : *II Cor.,* n, 17; xn, 19; *Rom.,* ix, i.
2. *I Th.,* iv, 16 ; *I Cor.,* xv, 18. — F. Guntermann, *die Eschatologie des hl. Paulus (Neutestam. Abhandlungen,* xm, 4-5), Munster, 1932. — H. Molitor, *die Aufherstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus (Ibid.,* xvi, 1), Munster, 1933.
3. S. Augustin, *De Trinitate,* xm, 24, P.L., xlii, 1034, dans un sens analogue, non identique.
4. Elle exprime, non seulement nos rapports avec le Christ, les seuls qui nous intéressent ici, mais aussi ce qui se trouvait dans le Christ : « Dieu était dans le Christ, se réconciliant le monde. » *II Cor.,* v, 19; *II Cor.,* 1, 19-20 ; *Col.,* i, 19 ; n, 3, 9 ; *Phil.,* 11, 5 ; *Eph.,* 1, 20. — Sur le sens de έν Χριστφ, voir F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 1, p. 434 et t. 11, p. 422.
5. *Rom.,* xvi, 3, 7, 9, 10, 12, 13 ; *Col.,* iv, 7 ; *I Th., n,* 12 ; *Phil.,* iv, 21 ; *II Cor.,* in, i.

type ou un intermédiaire, mais sans expliquer de quelle manière cette chose est en lui. Dans ces cas, on préciserait l'expression en la glosant par : comme le Christ, avec le Christ, par le Christ, pour le Christ, à cause du Christ. Certains exégètes ont même érigé ce mode d'explication en habitude ou en prin­cipe (1). Toujours ils remplacent, dans leurs commentaires, les mots « dans le Christ », un peu vagues, par une de ces formules plus nettes que nous venons de citer. Il y a là un souci com­préhensible, mais indiscret, d'ajouter de la clarté au texte.

L'inconvénient est que, à remplacer toujours « dans le Christ » par autre chose, on court risque de perdre de vue le sens primitif et naturel de l'expression (2). Il est peu pro­bable en effet que, dans cette formule, « dans » ne signifie jamais ou à peu près jamais « à l'intérieur de ».

Pour fixer sa signification, le mieux est de consulter d'abord le passage où elle intervient le plus. A ce moment, en effet, l’Apôtre semble en être particulièrement satisfait, et d'autre part, la multiplication des exemples rend aisée la fixation du sens. C'est là qu'on a le plus de chance de trouver, dans toute leur netteté et leur pureté, les leçons que Dieu donne par son auteur inspiré.

Il ne faut pas chercher longtemps : le premier chapitre de la lettre aux Éphésiens est tout parsemé de cette expression ; et, en plus, son sens général est très clair. Comme nous l'avons déjà dit, c'est un hymne en l'honneur du « mystère », c'est-

1. C’est la 25e règle pour l’interprétation de Paul, dans Cornelius a Lapide : *Per in significat (Paulus) omne genus causae,* dans *Canones verborum in epistolas sancti Pauli,* canon xxv, *Opera,* t. ix, Anvers, 1656, p. 20. — *In et per utitur Paulus sine discrimine,* Bened. Giustiniani, *In omnes beati Pauli apostoli epistolas explanationes,* Lyon, 1612, t. π, p. 109. — Ainsi aussi font souvent S. Thomas, P. Lombard, Hervæus, Estius, etc. — It., Flacius Illyricus, *Clavis Scripturae sacrae, seu de sermone sacrarum literarum,* pars 1, au mot *in,* Bâle, 1581, t. 1, p. 436.
2. Si même la particule qui signifie *dans,* en hébreu, présente indiffé­remment tous ces sens, il faut se souvenir que Paul a écrit en grec, et qu’il savait bien le grec.

à-dire, à la louange de Dieu qui nous réunit tous dans le Christ. On se souvient de ces versets :

Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis dans le Christ... C'est en lui que nous avons été élus dès avant la création du monde... par la grâce qu’il nous a donnée en son bien- aimé (1), en qui nous avons la rémission des péchés... selon le dessein qu’il s’était proposé, de réunir toutes choses dans le Christ (2)..., en lui, dans lequel nous avons été élus... nous qui, d’avance, avons espéré dans le Christ. C’est en lui que vous-mêmes, ayant entendu la parole de la vérité, l’évangile de votre salut, c’est en lui que vous avez cru, et que vous avez été marqués du sceau du Saint-Esprit (3).

En ces versets, l'expression « dans le Christ », ou d'autres équivalentes, intervient souvent et son sens est obvie (4) : il s'agit d’une inclusion surnaturelle dans le Sauveur ; l’hu­manité tout entière, et même la création tout entière, est reprise et comme renfermée en lui, et c’est là seulement que Dieu la voit et la bénit. Or, Dieu voit les choses comme elles sont. C'est donc que, par l'effet de la grâce, l'homme est plongé — incor­poré — véritablement dans le Christ. Cette intériorité réelle et mystique est le sens plénier, le sens technique pour ainsi dire, de la formule *in Christo* (5).

1. Sic F. Prat, *Op. cit.* Crampon traduit έχαρίτωσεν par rendre agréable. Cette traduction aussi a des appuis dans le contexte (vv. 3, 4, 5, 7). Pour la doctrine du corps mystique, les deux se valent.
2. Άνακεφαλαιώσασθαι τά πάντα έντω Χριστφ ; sur le sens de ces mots, cfr ch. vi, p. 152.
3. *Eph.,* i, 3-14.
4. Cfr aussi les passages cités dans le chapitre précédent, *I Th.,* v, 18, et *I Cor.,* i, 5, 29 ; *Rom.,* in, 24 ; vin, 1, 39. Dans *Rom.,* xvi, 25-27, l’expres­sion *in Christo* n’intervient pas.
5. « En vertu de la théorie du corps mystique, nous faisons partie inté­grante du Christ, nous revêtons le Christ, nous sommes plongés dans le Christ, le Christ est en nous et nous sommes en lui. Tel est le sens ordinaire et pour ainsi dire technique de la formule *in Christo* dans saint Paul, en particulier quand il s’agit de la vie surnaturelle du chrétien, ou de l’union des chrétiens entre eux. » Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. n, p. 478. — Voici quelques textes, donnant un aperçu — fort incomplet — de la tradition sur ce point ; nous y reviendrons d’ailleurs, dans la seconde partie de notre étude : *Quomodo autem istud corpus (Christi mysticum) in Christo sit, id est, in veritate.*

*in sapientia, in justitia et sanctificatione, quae omnia Christus est, jam saepe diximus.* Origéne, *In Rom.,* ix, 2, et vi, 11, P.G., xiv, 1212, 1092. — L’urne contenant la manne et déposée dans l'arche est une image du Christ : il nous contient, et, quand il s'approche du Père, c'est nous qu'il présente à Dieu en lui : S. Cyrille d’Alexandrie, *De adoratione in spiritu et veritate,* x, P.G., lxviii, 672, voir aussi 736, 756, 1053 ; *In Joh.,* ix, P.G., lxxiv, 232. — S. Jean Chrysostome explique souvent έν par διά. — Nous sommes sanctifiés dans le Christ, écrit Théodoret, *In I Cor.,* 1, 2, P.G., lxxxii, 229, άτε δή εις έν σώμα συντελούντας του Δεσπότου Χρίστου. — « Dans le Christ, c'est-à-dire, que la glorification ne s’arrêtera pas à lui, mais par lui viendra à nous comme des prémices à la masse, et nous serons vivifiés en lui et assis avec lui. » Théophylacte, *In Eph.,* P.G., cxxiv, 1056. — « Restez en lui, dit S. Augustin, le Christ serait-il pour vous une demeure trop étroite? » *Sermo* ccxvn, 3, P.L., xxxvin, 1084. — « Dans le Christ », c’est-à-dire, de manière que nous soyons ses membres. Ambrosiaster, *In Eph.,* 11, P.L., xvii, 378. — L’expression *in Christo* a un sens mystique, *sacramentis scatens.* « Dieu nous a bénis, non en nous-mêmes, mais dans le Christ, c’est-à-dire, en tant que nous sommes en lui comme les sarments sont dans la vigne et comme les membres (comme il a été dit souvent) sont dans le corps. » Le Christ et nous, « nous avons été bénis d’une seule et même bénédiction... de telle sorte cependant que cette bénédiction dérive de lui qui est la tête en nous qui sommes les membres. » J. Naclantus, *Enarrationes in divi Pauli epistolas ad Ephesios et Romanos,* Venise, 1567, p. 22. Et le même auteur explique, quelques pages plus haut, que, dans le Christ, « devenus ses sarments et ses membres, nous ne pouvons pas ne pas jouir de sa vie », et « il est néces­saire que nous soyons participants de son esprit ». *Ibid.,* p. 15. — Hervé de Déols commente ce *in,* en disant qu’il signifie « quand nous demeu­rerons dans notre médiateur et notre Sauveur, étant incorporés à l’Église qui est son corps ». *In Eph.,* 1, P.L., clxxxi, 1206. — Cfr P. Lombard, *In Eph.,* i, P.L., cxcii, 177. — «Car, dans la tête, il a béni tous les membres», explique Sedulius Scotus, *In Eph.,* 1, P.L., cm, 195. — Il suffit de parcourir un traité d’épigraphie chrétienne, pour constater la fréquence des expressions έν Χριστώ, έν Θεω καί Χριστώ, έν Κυρίφ, έν Θεω Ιησού Χριστώ, comme aussi de celles έν Θεφ, έν Πνεύματι. C. Μ. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik,* Fribourg, 1917. — J. Gagé, dans *Membra Christi et la déposi­tion des reliques sous Vautel,* dans la *Revue archéologique,* 1929, p. 137, signale cette inscription sur un vase à reliques : *In isto vaso congregabuntur membra Christi* (cité par R. Vielliard, *Revue des. sc. phil. et théol.,* t. xxiv, 1935» p. 561). — S. Athanase *(II Ar.,* lxv;i, P.G., xxvi, 289; voir aussi aux col. 248, 293, 296, 308, 309, 369, 396 ; *De inc. et contra ar.* (Athan.?), P.G., xxvi, 992 ; voir aussi aux col. 1020, 1021 ; *Ibid.,* xxv, 212 ; etc.) et S. Hilaire emploient souvent cette expression dans le sens d’une inclusion mystique des fidèles en Jésus-Christ. — Les auteurs modernes reconnaissent ce sens plein à l’expression : « Le Christ est une sorte d’atmosphère spirituelle dans laquelle sont plongés ceux qui participent à son esprit. Il les enveloppe, les pénètre de tous côtés, en dedans et en dehors. » J. Duperray, *le Christ dans la vie chrétienne d'après saint Paul,* 4e édit., Paris, 1928, p. 77, cfr 87-88. — Dom Delatte, O.S.B., *les Épîtres de saint Paul replacées dans le milieu*

Ce sens plénier, d’ailleurs, elle ne le présente pas toujours. Assez souvent, comme nous l’avons dit, elle ne signifie que : chrétien, à la manière chrétienne. Mais, même en ces endroits, elle conserve, comme il fallait s’y attendre, quelque chose de sa signification naturelle, et la suite des idées se montrera toujours plus nette, si l’on se souvient, en traduisant, qu’être chrétien, c’est être mystérieusement dans le Christ (1).

Sur la même expression, on peut chercher un surcroît de lumière dans ce que Paul dit du baptême (2). Voici, par exemple, un passage de l’épître aux Romains.

Ignorez-vous que, nous tous qui fûmes baptisés dans le Christ (είς Χριστόν, baptisés pour être introduits dans le Christ), nous fûmes baptisés en sa mort (είς τον θάνατον αύτοΰ, baptisés pour être introduits dans sa mort)? Nous fûmes donc ensevelis avec lui par le baptême dans sa mort (3), afin que, comme le Christ fut ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans la nouveauté de vie. Car, si nous sommes greffés sur lui par la ressemblance de sa mort, nous le serons de même par celle de sa résurrection (4).

*historique des Actes,* Esschen, 1924, t. 1, pp. 10 et 310. — M. Rackl, *Christologie des hl. Ignatius von Antiochien (Freiburger theol. Studien,* xiv), Fribourg, 1914, pp. 205-212 : *in Christo* signifie la communion de vie la plus intime pen­sable, de chaque chrétien et de toute la chrétienté, avec le Christ. — Voir aussi Meinerz, *In Eph.,* p. 61. — J. Van Steenkiste, *In Rom.,* vi, 3, dans *Sancti Pauli epistolae breviter explicatae,* Bruges, 1876, p. 107. — D’après A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze,* Tubingue, 1911, p. 87, la formule *in Christo* est pour Paul « wirklich das Kennwort seines Christentums. » Elle signifie « die denkbar innigste Gemeinschaft des Christen mit dem lebendigen pneumatischen Christus ».

1. «L’expression *in Christo* revient trop continuellement, pour ne pas recouvrir partout une même réalité. » S. Jean Chrvsostome, *In J oh.,* v, P.G., lix, 56.
2. Cfr F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* 1.11, pp. 307, ss. et t. 1, p. 309.
3. Cfr *Col.,* h, 12 : « Nous fûmes ensevelis avec lui dans le baptême. » (4) *Rom.,* vi, 3-5. Cfr *I Cor.,* xn, 13 : « Dans un même esprit, nous tous, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit hommes libres, nous fûmes baptisés en un seul corps, et tous, nous fûmes abreuvés d’un même esprit. » Remarquer l’opposition ημείς πάντες εις êv σώμα. — Comme dit S. Cyrille d’Alexan­drie, *De recta fide ad Theod.,* xxxvi, P.G., lxxvi, 1188 ; (cfr *In Joh.,* 11, i, 4, P.G., lxxiii, 245, 285), au baptême, « nous acquérons la participation de l’Esprit, parce que nous devenons possesseurs du Christ : αύτόν έν έαυτοϊς πλουτοΰντες Χριστόν ».

L’Apôtre, ou plutôt l’Esprit Saint par l’Apôtre, veut la clarté à tout prix : quatre fois et plus en ces quelques lignes, il répète que nous sommes renfermés dans le Christ : nous sommes baptisés dans le Christ, dit-il, nous sommes baptisés dans la mort du Christ, nous sommes ensevelis dans la mort, nous sommes greffés sur lui à la ressemblance de sa mort.

Comme il dit ailleurs, le Christ, au baptême, nous recouvre comme un vêtement.

Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ (1).

« Vous avez revêtu le Christ », le sens est net à souhait. Le Christ devient donc notre milieu et notre ambiance et « comme l’élément dans lequel nous vivons, comme la forme qui nous enveloppe (2) ».

Cet investissement surnaturel, ainsi que Paul le montre en d’autres passages (3), réclame de nous une nouvelle manière d’agir : il faut que nos gestes, nos attitudes, nos sentiments, reproduisent ceux du Christ. Mais cette ressemblance et cette imitation ne sont que le résultat nécessaire, mais à lui seul bien superficiel, d’une modification plus profonde. Revêtir le Christ, ce n’est pas seulement s’inspirer de lui, à la manière d’un acteur « qui revêt bien son personnage », c’est, comme le passage de l’épître aux Romains le montre à l’évidence, entrer dans une vie nouvelle et dans une nouvelle manière d’être.

\*  
\* \*

A ce point de vue, la comparaison avec une autre formule semblable est instructive. Paul parle souvent d’être et

1. *Gai.,* ni, 27. Comme exemple du souci déjà signalé de rendre saint Paul plus clair, citons ici Cornelius a Lapide, qui donne comme règle d’inter­prétation que *induere Christum* doit se traduire par imiter. *Canones verborum in epist. sancti Pauli,* canon 28, *Opera,* t. ix, Anvers, 1656, p. 21.
2. F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 11, p. 361 (cfr 341, ss.).
3. *Rom.,* vi, 3-12 ; xm, 12-14 ; *Eph.,* iv, 24 ; *Col.,* m, 9-15 ; *Gai.,* ni, 25-28 ; *I Cor.,* xii, 1. Cfr *I Joh.,* 11, 6.

d’agir « dans l’Esprit » et cela, dans les mêmes contextes et, semble-t-il bien, dans le même sens où il emploie la for­mule « dans le Christ » (1).

Du rôle de l’Esprit dans le corps mystique, il s’agira plus tard (2). Tout ce qu’il faut noter ici, c’est que, pour Paul, l’Esprit est dans la chrétienté principe interne de vie et de sanctification, principe d’esprit intérieur. Être dans l’Esprit, c’est être dans l’acte de la vie surnaturelle ; être dans le Christ, c’est donc être dans l’acte de cette même vie.

Non pas, évidemment, que le Christ de Paul soit une réalité fuyante ou vaporeuse. On sait assez combien il est vivant. Mais précisément sa vie est si intense qu’elle déborde en nous.

Ainsi est-il, pour nous, « esprit » (3). Le mot esprit, en effet, ne désigne pas seulement la troisième personne de la sainte Trinité ou la partie immatérielle de notre être. Il exprime, pour Paul, ce qui est plus subtil et plus mystérieux que les réalités de l’expérience vulgaire, ce qui est mystique, dirions- nous.

Il faudrait ajouter que la nouvelle vie qu’on reçoit dans le Christ est chose active et qui fait travailler (4). Cela aussi doit être noté : ni l’expression « avoir le Christ en soi », ni l’expression « être dans le Christ » ne signifient le sommeil ou le repos. Il n’est pas question d’être absorbé dans une atmosphère inerte, mais d’être soulevé et emporté dans une vie ardente. Le Christ est opération, le Christ est l’effort

1. Voir spécialement *I Cor.,* vi, 11 ; χπ, 13 ; *Rom.,* vin, 9-11 ; ix, 1 ; xv, 16-17 ; *Eph.,* π, 18-22 ; iv, 3-4 ; *II Tim.,* 1, 13-14.
2. La dernière partie du chapitre prochain en parlera, pp. 197, ss.
3. Ό δέ Κύριος τό πνεύμα έστιν · οΰ δέ τό πνεύμα Κυρίου, έλευθερία. *II Cor.,* ni, 17. — Ό έσχατος Άδάμ εις πνεύμα ζωοποιούν. *I Cor.,* xv, *45,* cfr νι, 17. Le sens de πνεύμα, en ces deux passages, est ■ principe d’activité et de lumière, réalité d’ordre spirituel » ; cfr *I Cor.,* vi, 13 ; *II Cor.,* 11, 14, comparé à ni, 3 ; *Rom.,* vu, 14 ; *Eph.,* iv, 4. — Pour le sens de πνεύμα et la comparaison entre έν Χριστφ et έν πνεύματι, cfr F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 11, PP- 49°, 347» 2O4· Le parallèle entre έν Χριστφ et έν πνεύματι se trouve déjà dans S. Athanase, *Epist. I ad Serapionem,* xix, P.G., xxvi, 573, 576 ; cfr (pseudépigraphe ?) *De inc. et contra arianos,* xiv, P.G., xxvi, 1008.
4. *Gai.,* π, 20; *II Cor.,* xin, 3-5; *Col.,* 1, 27-29, etc.

qui soulève la terre : être en lui, c'est être en un travail immense; l'avoir en soi, c’est avoir dans Fame un perpétuel stimulant (i).

D'ailleurs, soit dit pour terminer, les deux formules sont synonymes. A première vue, être dans le Christ, ou avoir le Christ en soi, évoquent des images incompatibles. Mais lais­sons là les images.

L'Apôtre emploie les deux expressions pour rendre les mêmes idées (2). Il passe de l’une à l'autre, et cela comme si la signification ne changeait pas, dans le même contexte. Ainsi, en un même chapitre de l'épître aux Romains, il déclare que nous sommes dans le Christ, et, quelques versets plus loin, que le Christ est en nous (3). Après avoir assuré aux Corinthiens (4) qu'il parle dans le Christ, il reprend, à quelques lignes de distance, que le Christ parle en lui. Déjà il en agissait de la sorte dans la seconde épître aux Thessaloniciens (5) : que Dieu vous rende dignes de votre vocation, leur écrit-il,

pour la glorification en vous de notre Seigneur Jésus-Christ et pour la vôtre en lui, par la grâce de notre Dieu et du Seigneur Jésus-Christ.

1. *II Cor.,* v, 14 ; *I Cor.,* ix, 16. Voir aussi les textes cités au début du chapitre, pp. 125-132.
2. Le Christ vit dans les chrétiens *(Gai.,* n, 20) et les chrétiens vivent en lui *(Rom.,* vi, 11). La force du Christ est dans les chrétiens *(II Cor.,* xn, 9) et les chrétiens sont forts en lui *(Eph.,* vi, 10). Le Christ grandit en eux *(Gai.,* xi, 19) et eux grandissent en lui *(Eph.,* iv, 15). La vérité du Christ est en Paul *(II Cor.,* xi, 10) et Paul dit la vérité dans le Christ *(Rom.,* ix, 1; *Eph.,* iv, 21).
3. *Rom.,* vin, i : « Il n’y a donc plus maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ » ; est suivi de vin, 10 : « Mais si le Christ est en vous, etc. »
4. « Nous parlons dans le Christ. » *II Cor.,* xn, 19 — et, quatre versets plus loin (xiii, 3) : « Si vous cherchez une preuve que le Christ parle en moi. » — Dans la même épître, il déclare (n, 17) prêcher en Jésus-Christ, et tout le contexte vise à montrer que le Christ vit et opère dans le prédicateur.
5. *II Th.,* i, 12 (cfr i, 1). Voir aussi *Phil.,* iv, 13 : « Je puis tout en celui qui me fortifie, πάντα Ισχύω έν τ<ρ ένδυναμουντί με. » — Comparer *Col.,* in, ιι à ni, 10. It., *Gal.,* il, 16-17 : nous sommes justifiés dans le Christ, rap­proché de il, 20, le Christ vit en nous.

Pour Paul, donc, l’idée à exprimer demeure au fond la même, et les deux expressions s’y rejoignent. Cette idée est celle d’une vie mystique, d’un organisme unique qui fait pour les chrétiens l’ambiance dans laquelle ils sont repris et animés, mais qui est en même temps, au dedans de chacun, une source de force et d’action.

BIBLIOGRAPHIE

A. Deissmann, *die N eutestamentliche Formel in Christo J esu,* Marbourg, 1892. — H. Boehlig, *Neutestamentliche Studien,* Festgabe G. Heinrici, Leipzig, 1914, pp. 170-175. — Brun Lyder, *Zur Formel in Christus im Brief des Paulus an die Philipper,* dans *Symbolae Arctoae,* 1, Christiania, 1922, — J. M. Bovér, S. J., *la Union mistica « en Cristo Jesus » se gun san Pablo,* Barcelone, 1922. — Id., *De unione mystica in Christo Jesu secundum beatum Paulum,* dans *Biblica,* t 1, 1920, p. 309. — H. E. Weber, *die Formel in Christo Jesu und die paulinische Christusmystik,* dans la *Neue kirchl. Zeit­schrift,* t. xxxi, 1920, p. 213. — E. Fuchs, *Christus und der Geist bei Paulus. Eine biblisch-theol. Unters. (Unters. z. Neuen Testament,* xxii), Leipzig, 1932. — L.-J. Ohleyer, *the Pauline Formule* Induere Christum *(the Catholic University of America. New Testament Studies),* 1921. — A. Schettler, *die Paulinische Formel « durch Christus »,* Tubingue, 1927. — G. Kittel, *Theologisches Wôrterbuch zum Neuen Testament,* article èv, A. Oepke, t. 11, Stuttgart, 1935, p. 537. — W. Smauch, *In Christus (Neutestamentliche Forschungen,* 1, 9), Gütersloh, 1935 (bibliographie, partielle d’ailleurs et ne faisant guère état que de protestants, mais systématique et raisonnée).

CHAPITRE VI

Saint Paul. III. — Le « corps » du Christ

Différentes mentions de l’organisme un que nous formons dans le Christ. L’image du corps.

Dans les grandes épîtres. Formation progressive. Mentions occa­sionnelles seulement. Dans la *I Cor.,* première mention, à propos de la pureté : seconde, à propos de l’eucharistie et des viandes immolées aux idoles ; troi­sième, plus complète et double, à propos de la charité. L’épître aux Romains reprend cette dernière, en l’unifiant. Sens général dans les grandes épîtres : tous, nous sommes un, dans le Christ.

Dans les épîtres de la captivité. Expression complète, et avec quelques particularités. Dans l’épître aux Éphésiens surtout : exposé par reprises. Dieu récapitule tout dans le Christ, dans le Christ qui, intérieur à l’Église, lui reste cependant supérieur, et lui donne de se construire elle- même. L’Église, plénitude du Christ.

Comparaison entre les deux. La seconde formule est plus complète, plus déterminée. Le Christ, dans la première, semble l’âme du corps, dans la seconde, la tête. Mais les deux au fond s’accordent entre elles. Paul fait dire aux images ce qu’il veut dire. Particularités répondant à des besoins différents, sens identique.

Origine de la qualité de chef. La mort et la résurrection l’ont manifestée et comme actuée, mais sans la produire. Le Christ est chef parce qu’il est Dieu, en tant qu’il est homme.

L'organisme un et vivant que les chrétiens forment dans le Christ, l'Apôtre le montre sous diverses images.

Tantôt, il le représente comme une seule femme, une seule fiancée du Christ (i), tantôt, comme une seule plante, un seul

1. *Eph.,* v, 23 ; *II Cor.,* xi, 2 : 'Υμάς ένΐ άνδρΐ παρθένον αγνήν παραστησαι τω Χριστώ. Remarquer l’opposition : ύμας (pluriel) — ένί (singulier) ; et ύμας (pluriel) — παρθένον (singulier). Est sous-jacente l’affirmation *multi unus.* Cfr *Rom.,* vu, 2-5. Voir plus bas, p. 158.

144 ρ· τ- CH· VI· — s· PAUL· nr· LE CORPS mystique olivier (i), parfois, c’est une seule construction et qui semble vivre, car on la voit qui grandit et se développe d’elle- même (2). Mais ces images n’offrent pas chez lui de relief spé­cialement accusé.

Il en va autrement d’une autre image destinée à représenter la même union : l’image du corps humain. Cette image, très fréquente et très expressive chez saint Paul, n’avait encore guère été utilisée par l’Écriture (3), et, sauf dans la philosophie stoïcienne, populaire surtout (4), elle était demeurée rare chez les auteurs profanes (5).

Saint Paul, lui, l’emploie souvent. C’est même d’elle qu’il se sert le plus ordinairement pour désigner l’unité de la com­munauté chrétienne. Il l’emploie dès les grandes épîtres, encore qu’elle n’ait son plein développement que dans les lettres de la captivité. Pour suivre la pensée de l’Apôtre, nous exami-

1. xi, 16 ; *I Cor.,* m, 9. « Vous êtes le champ de Dieu, vous êtes l’édifice de Dieu. » Cfr le même rapprochement dans *Col.,* 11, 7 : « Enracinés et fondés sur le Christ. »
2. Cfr *Eph.,* π, 14-18 ; *Col.,* 11, 6-7 ; *Eph.,* iv, 12 et 19. Voir aussi *Eph.,* il, 19-22, l’idée ά’οίκοδομή au sens actif d'édification : « Vous n’êtes plus des étrangers ni des hôtes de passage, mais vous êtes concitoyens des saints et membres de la famille de Dieu, édifiés que vous êtes sur le fondement des apôtres et des prophètes, dont Jésus-Christ lui-même est la pierre angulaire. C’est en lui que tout l’édifice (οικοδομή) bien ordonné s’élève pour former un temple saint dans le Seigneur ; c’est en lui que vous êtes édifiés vous aussi (συνοικοδομεϊσθε) pour être, par l’Esprit Saint, une demeure (κατοικητήριον) où Dieu habite. » Cfr *I Cor.,* m, 9.
3. Voir cependant *Is.,* 1, 5. Israël y est représenté comme un homme malade des pieds à la tête. Cfr êv σώμα των ’Ιουδαϊκών σοστημάτων. S. Cyrille d’Alexandrie, *in illud,* P.G., lxx, 21. — Dans la littérature rabbinique, il y a quelques parallèles, qui montrent l’interdépendance des membres dans le corps. L. Strack et P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* Munich, 1926, t. m, pp. 446, ss.
4. Dans les diatribes stoïciennes, elle est « ungemein hàufig », dit J. Weiss, *der Erste Korintherbrief ( Meyers-Kommentar),* 9e édition, Gottingen, 1910, p. 3θ2.
5. Cfr la fable des membres et de l'estomac dans Tite Live, ii, 32 ; déjà citée à propos du corps mystique par Bened. Giustiniani, S.J., *In omnes beati Pauli apostoli epistolas explanationes,* Lyon, 1612, 2 vol., *in I Cor.,* t. I, p. 784 ; voir aussi notre chap, iv, p. 117.

nerons d’abord l’image du « corps » dans le premier groupe d’épîtres, puis dans le second groupe.

Parmi les grandes épîtres, c’est dans la première aux Corin­thiens, la plus ancienne, qu’on trouve le plus de mentions du « corps ». Elles y figurent au nombre de trois, brèves d’ail­leurs en général, et toujours occasionnelles. Paul ne parle du « corps » que pour expliquer ou pour démontrer autre chose ; mais il le fait sans explication, comme il le ferait d’une chose déjà connue. La pensée devait donc être assez familière aux chrétiens. Sans cela, soucieux comme il est de ne présenter aux convertis que la nourriture qu’ils peuvent supporter, l’Apôtre aurait donné les développements nécessaires à une doctrine si relevée.

La première fois, c’est au chapitre sixième. Certains prin­cipes de morale fort libres commençaient à se répandre dans la communauté. Paul veut y mettre bon ordre et montrer la gravité de l’inconduite.

Ne savez-vous pas, écrit-il, que vos corps sont les membres du Christ? Prendrez-vous donc les membres du Christ pour en faire les membres d'une courtisane? A Dieu ne plaise ! Ne savez-vous pas qu'en s'atta­chant à une courtisane, on devient [avec elle] un seul corps? Les deux, dit l'Écriture, ne feront plus qu'une seule chair. Mais celui qui s'attache au Seigneur ne fait plus [avec lui] qu'un seul esprit. Fuyez donc la fornication (1).

Nos corps sont donc les membres du Christ ; ce qui les pro­fane est un sacrilège. Paul, pour le faire comprendre, oppose l’u­nité que forment un pécheur et une pécheresse à l’unité que

1. *I Cor.,* vi, 15-18. L’Apôtre continue : « Quelque péché qu’un homme commette, ce péché est hors du corps ; mais celui qui se livre à l’impudicité pèche contre son propre corps : είς τό ίδιον σώμα. » Ce «propre corps», d’après Novatien, serait le corps mystique du Christ. L’hérétique en concluait que le péché d’impureté était contre le Saint-Esprit, souillait toute l’Église et était irrémissible. Ambrosiaster, *in illud,* P.L., xvii, 215. — S. Jean Damascene, *in illud,* P.G., xcv, 620, adopte une exégèse du même genre, d’ailleurs peu vraisemblable.

**Corps mystique, t. I. — 13**

prend le Christ avec les siens. Qui fait le mal devient, avec sa complice, un seul corps ; qui aime Dieu ne fait plus, avec lui, qu’un seul esprit (i).

Un seul esprit, dit l’Apôtre. Ce n’est pas l’expression qui s’annonçait : tout le contexte le menait à dire un seul corps. Mais il vient d’utiliser ces mots à propos d’iniquité : il n’ose plus, semble-t-il, les appliquer aux choses saintes. En tout cas, Dieu qui l’inspire n’a pas voulu en fait qu’ils figurent en un tel contexte.

Mais la formule, ainsi retenue au dernier moment dirait-on, ne tardera pas à paraître. On la trouve quelques chapitres plus loin, là encore à propos d’autre chose.

Il s’agit d'un cas de conscience, posé à propos de viandes immolées aux idoles. Paul explique (2) que ces viandes ne peuvent souiller personne, du moment qu’on les mange de bonne foi. Mais, dit-il, participer au repas cultuel qui accom­pagne les sacrifices et où sont servies de pareilles viandes constitue une véritable apostasie.

Mes bien chers, écrit-il, gardez-vous de l'idolâtrie. Je vous parle comme à des hommes intelligents ; jugez vous-mêmes de ce que je dis. Le calice de bénédiction que nous bénissons, n'est-il pas une com­munion au sang du Christ? Et le pain que nous rompons, n’est-il pas une communion au corps du Christ? Puisqu’il n’y a qu’un seul pain, nous sommes, quoique nombreux, un seul corps, car nous participons tous au pain unique (3). Voyez Israël selon la chair : ceux qui

1. Cfr dans le contexte immédiat *(I Cor.,* vi, 19) : « Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu et que vous n’êtes plus à vous-mêmes? »
2. *I Cor.,* viii-x.
3. Tδ ποτήριον της εύλογίας δ εύλογοΰμεν, ούχΐ κοινωνία έστίντοΰ αίματος του Χρίστου; τδν άρτον δν κλώμεν, ούχι κοινωνία του σώματος του Χρίστου έστιν; οτι είς άρτος, δν σώμα οι πολλοί έσμεν · οί γάρ πάντες έκ του ένδς άρτου μετέχομεν. *I Cor., χ,* 16-17· Le membre de phrase: βτι είς άρτος, δν σώμα οί πολλοί έσμεν peut se traduire de plusieurs façons : parce que, nous tous, nous ne sommes qu’un pain, qu’un corps (?) ; ou : le pain étant un, nous ne sommes qu’un corps — et ce pain peut désigner, ou (les espèces) du pain, ou la κοινωνία του σώματος του Χρίστου. La traduction la plus conforme au contexte est la se-

mangent les victimes ne participent-ils pas à l'autel? Qu'est-ce à dire? Que la viande sacrifiée aux idoles est quelque chose ou qu'une idole est quelque chose? Nullement ; je dis que ce que les païens offrent en sacrifice, ils l'immolent à des démons et non à Dieu ; or, je ne veux pas que vous soyez en communion avec les démons. Vous ne pouvez boire à la fois au calice du Seigneur et au calice des démons ; vous ne pouvez prendre part à la table du Seigneur et à la table des démons (1).

Ici encore, à la base du raisonnement, gît une opposition : d’un côté, une solidarité coupable, de l’autre, une union de salut (2). Elles s’excluent, explique Paul : on ne peut pas en même temps se solidariser avec les démons et communier au Christ.

Ces deux unions, d’ailleurs, sont bien différentes. Les idoles, après tout, ne sont rien, et les viandes qu'on leur immole ne peuvent unir à rien : tout cela n’est que mensonge et déception diabolique. Mais l’union avec le Christ est chose réelle : elle est opérée par le pain mystérieux qui nous donne communion au corps du Christ, et, de tous les communiants, elle fait un

conde : l’unité du pain (que nous mangeons tous ; cfr proposition suivante) fait, de nous tous, un seul « corps » ; et ce pain doit désigner à la fois les espèces et l’union au corps du Christ (cfr la suite du morceau, il n’y est question que d'union avec l’objet dernier du culte). Le êv σώμα n’est pas τό σώμα του Χρίστου dont il est question dans la proposition précédente : l’un a l’article, l’autre pas. Le êv σώμα, est ce qui est produit par la κοινωνία του σώματος. Mais ce έν σώμα, si rapproché du véritable corps du Christ, est donné comme étant en rapport très intime de κοινωνία avec ce véritable corps du Christ. Les mots dans lesquels se résume le passage sont : έν σώμα — οί πολλοί, la multitude des chrétiens est un dans le Christ. Ce texte est souvent utilisé par S. Cyrille d’Alexandrie, cfr *Dial.,* 1, P.G., lxxv, 697. Il s’en sert pour montrer que notre union avec le Christ est plus que « morale ». — Cfr J. Campbell, Κοινωνία *and his cognates in the New Testament,* dans le *Journal of biblical Literature,* t. li, 1932, p. 352, et J. Coppens, *les Origines de VEucharistie,* dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. xi, i934> P- 46·

1. *I Cor.,* x, 15-21 ; cfr xi, 18, ss., où, parlant encore de l’eucharistie, l’Apôtre reproche aux chrétiens de ne pas rester unis pendant l’assemblée. L’idée qu’ils n’y font qu’un corps n’est pas reproduite en ce passage. Le mot qui y exprime l’union est assez pâle, mais souvent répété : συνέρχεσθαι.
2. Κοινωνία : του αίματος, του σώματος (ν. ιό) et τών δαιμόνιων (ν. 2Ο, cfr ν. 18). Remarquez que l’union des chrétiens entre eux n’est pas ici appelée κοινωνία, mais êv σώμα.

seul corps : « Nous formons tous ensemble un seul corps, nous tous qui mangeons d'un seul pain. »

« Un seul corps ». Paul songe-t-il à l’unité des assemblées cultuelles, à la société, au « corps » des communiants? Ou, continuant à montrer que, d’un côté, tout est erreur, et de l’autre, tout vérité, veut-il dire que l’unité chrétienne, et elle seule, est réelle, et que les croyants, nourris d’une seule vie, ne forment qu’un organisme? La pensée ordinaire de l’Apôtre et son vocabulaire coutumier l’insinuent. Mais le texte inspiré, à lui seul, n’a pas toute la clarté désirable, et, donc, semble-t-il bien, Dieu n’a pas voulu qu’il l’eût. On dirait que, ici encore, dans le voisinage de réalités coupables, la doctrine du corps mystique ne peut pas se développer tout à fait.

Mais que cette promiscuité disparaisse et la doctrine pren­dra son déploiement. Ce sera bientôt. Au chapitre douzième l’aüteur fait l’éloge de la charité : dans ce milieu, la vérité surnaturelle a l’atmosphère qu’il lui faut (1).

Les jeunes convertis de Corinthe, turbulents jusque dans leur ferveur, étaient avides des grâces tapageuses. Chacun voulait le pouvoir des miracles et le don des langues. Paul les rappelle à la modestie. Chacun, dit-il, doit être à sa place, et se contenter de sa fonction et des grâces qu’il a reçues ; comme un membre, dans le corps, se satisfait de sa situation, et remplit son office pour le bien de tous.

U y a diverses sortes de grâces, mais toutes viennent d'un seul Esprit... A l’un est donnée par l’Esprit une parole de sagesse ; à l’autre, une parole de connaissance, selon le même Esprit ; à un autre, la foi, par le même Esprit ; à un autre, le don des guérisons, par ce seul et même Esprit ; à un autre, la puissance d’opérer des miracles ; à un autre, la prophétie ; à un autre, le discernement des esprits ; à un autre, la diversité des langues ; à un autre, le don de les interpréter. Mais c’est le seul et même Esprit qui produit tous ces dons, les distri­buant à chacun en particulier comme il lui plaît.

(1) *I Cor.,* xii, 12-27. Cfr E.-B. Allo, O.P., *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens,* Paris, 1935, pp. xxix, xxxu, ss.

Car, comme le corps est un et a plusieurs membres et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, sont un seul corps, ainsi en est-il du Christ.

Tous, en effet, nous avons été baptisés dans un seul Esprit, pour former un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit.

Ainsi le corps n'est pas un seul membre, mais plusieurs (1). Si le pied disait : « Puisque je ne suis pas la main, je ne suis pas du corps », en serait-il moins du corps pour cela?

Tout dans le corps est unité et entr’aide. Les membres se servent les uns les autres,

afin qu'il n'y ait pas de division dans le corps, mais que les membres aient également soin les uns des autres. Et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; si un membre est honoré, tous les membres s’en réjouissent avec lui.

Vous êtes le corps du Christ, et [vous êtes] membres, chacun pour sa part (2). Dieu a établi dans l'Église, premièrement des apôtres, secon­dement des prophètes, troisièmement des docteurs, ensuite ceux qui ont le don des miracles, puis ceux qui ont des dons de guérir, d'assister, de gouverner, de parler diverses langues. Tous sont-ils apôtres? tous prophètes? tous docteurs?...

1. Καθάπερ γάρ τδ σώμα έν έστιν καί μέλη πολλά έχει, πάντα δέ τά μέλη του σώματος πολλά βντα έν έστιν σώμα, ούτως καί δ Χριστός · καί γάρ έν ένΐ πνεύματι ήμεϊς πάντες είς έν σώμα έβαπτίσθημεν, είτε ’Ιουδαίοι, εϊτε ’Έλληνες, εϊτε δούλοι, είτε έλεύθεροι, καί πάντες έν πνεύμα έποτίσΟημεν. Καί γάρ τό σώμα ούκ έστιν έν μέλος άλλά πολλά, χιι, 12-15. H faut remarquer, ici encore, l'affirmation que les πολλοί sont έν. Elle revient, sous des formes diverses, quatre fois. Remarquer aussi la similitude des rôles attribués au Christ et au πνεύμα. C'est le πνεύμα qui distribue les fonctions (v. 12-18) dans le corps du Christ.
2. Καί εϊτε πάσχει Bv μέλος, συμπάσχει πάντα τά μέλη · εϊτε δοξάζεται μέλος, συνχαίρειπάντατά μέλη.ύμεϊς δέ έστε σώμα Χρίστου, καί μέλη έκ μέρους, χιι, 26-27. La Vulgate, quelques manuscrits grecs, et, une fois, Origène *(In Ps.* xxix, 3, P.G., xn, 1292 ; contra, *In Mt.,* xiv, 17, P.G., xm, 1232, et *In J oh,,* x, 20, P.G., xiv, 372 et *In Rom.,* v, P.G., 1046), ont lu : μέλη έκ μέλους, membres de membre. Les commentateurs latins qui, pour la plu­part, suivent cette leçon, expliquent : membres d'un membre, c'est-à-dire, du Christ, ou de Paul, ou membres les uns des autres. Le contexte, qui vise à montrer que, dans l'Église, chaque fidèle, chaque membre, a sa place à lui, et sa part spéciale dans les grâces, se joint à la tradition manuscrite pour faire préférer la leçon μέλη έκ μέρους.

Il y a donc dans l’Église, selon l’Apôtre, la même diversité de fonctions que dans un corps vivant. Qu’il y ait aussi la même unité, telle est la conclusion qu’il tire ; et il continue l’épître en faisant l’éloge de la charité.

Tout ce long passage n’est qu’une description du corps mystique. La chrétienté est un seul corps : elle n’a qu’un souffle vital, elle n’a qu'un Esprit animateur. Qui y entre, s’insère dans une unité déjà faite, comme une greffe dans un vivant. Aussi, dans ce corps un, tout est commun. La sainteté d’un membre fait la splendeur de tous, tous souffrent de la douleur d’un seul et tous se réjouissent de l’exaltation de chacun. Même en remplissant chacun de leur côté leur fonction propre, les membres vivent pour le tout, et les services qui de la sorte viennent de chaque partie à chaque autre partie cimentent l’union de l’ensemble. Aussi, loin de réclamer contre des privilégiés, les Corinthiens auraient-ils dû se réjouir : ce qu’une partie possède profite au tout, et l’inégalité même des grâces, nécessaire pour qu’il y ait un corps organisé, con­tribue à rapprocher tous les membres dans la même vivante unité et donc, dans la même dignité essentielle.

L’unité des membres avec le Christ est plus étroite encore que leur unité entre eux, car elle est le principe de celle-ci (i). Le corps entier, comme dit saint Paul, est le corps du Christ, ou plutôt, pour traduire plus littéralement, il est corps du Christ:

Vous êtes corps du Christ et membres, chacun pour sa part.

Ou, comme il dit quelques versets auparavant :

Comme le corps est un et a beaucoup de membres, et comme tous les membres du corps, tout nombreux qu’ils sont, ne font qu’un seul corps, ainsi le Christ (2).

1. Toujours, dans saint Paul, c’est l’unité du Christ (είς άρτος, *I Cor.t* x, 17 ; ό αύτος Κύριος, χπ, 6, 12, 13) qui est donnée comme principe de l’union des chrétiens.
2. *I Cor.,* χπ, 27 et 12. Nous aurons à revenir sur cette identification du Christ mystique et de l’Église. Pour l’instant, nous nous bornons à l’étude du a corps » dans saint Paul.

Deux formules semblables, et qui, rattachées par le même contexte, sont complémentaires. Il suffit de les rapprocher Fune de l’autre pour avoir l’expression complète.

C’est ce que l’Apôtre fera lui-même, ou plutôt, c’est ce que Dieu, qui inspire l’Écriture, fera par lui dans l’épître aux Romains. Le passage est tout parallèle à celui qu’on vient de lire. Encore une fois, la mention est occasionnelle : il s’agit, encore, de charité, et du défaut, trop fréquent, de la jalousie et de l’orgueil.

Ne vous estimez pas plus qu'il ne faut, recommande saint Paul. Ayez des sentiments modestes, chacun selon la mesure de la foi que Dieu lui a départie. Car, de même que nous avons plusieurs membres dans un seul corps et que tous les membres n'ont pas la même fonction, ainsi, nous qui sommes plusieurs, ne faisons-nous qu'un seul corps dans le Christ, et chacun en particulier nous sommes membres les uns des autres ; et nous avons des dons différents, selon la grâce qui nous a été donnée : soit de prophétie, selon la mesure de notre foi, soit de ministère pour nous contenir dans le ministère, etc. (1).

On aura remarqué la formule qui fait le centre du passage :

De même que nous avons plusieurs membres dans un seul corps et que tous les membres n'ont pas la même fonction, ainsi, nous qui sommes plusieurs, ne faisons-nous qu'un seul corps dans le Christ, et chacun en particulier nous sommes membres les uns des autres.

L’exposé est constitué, pour ainsi dire, par la fusion des deux formules que présente l’épître aux Corinthiens (2) : le com

mencement de l’une, la finale de l’autre. Le tout forme la syn­thèse de l’enseignement, tel que le donnent les lettres de cette époque (i). A prendre cet enseignement en son ensemble,

(i) Rappelons les états successifs de l’affirmation. *I Cor,,* vi, 15-17 : vos corps sont membres du Christ ; en vous attachant à lui, vous devenez un esprit avec lui. — *I Cor.,* x, 17 : le pain (communion au corps du Christ) étant un, nous les nombreux, nous sommes un seul corps. — *I Cor.,* xn, 12-27 : le corps est à la fois un et beaucoup (de membres), ainsi le Christ. Vous êtes le corps du Christ et ses membres, chacun à votre place. — *Rom.,* xii, 5 : comme le corps est un et a beaucoup de membres divers, ainsi nous les nombreux sommes-nous un seul corps dans le Christ, et membres les uns des autres.

Aux textes que nous avons cités, il y aurait lieu d’ajouter *Rom.,* vu, 1, ss. : « Ignorez-vous, mes frères, — car je parle à des gens qui savent ce que c’est qu’une loi, — que la loi exerce son empire dans l’homme aussi longtemps qu’il vit. En effet, la femme mariée est liée par une loi à son mari [tant qu’il est] vivant. Mais, si le mari vient à mourir, elle est déliée de la loi du mari. Donc, tant que vit son mari, elle s’appellera adultère si elle est à un autre homme. Mais, si son mari vient à mourir, elle est libre de la loi, de sorte qu’elle n’est pas adultère en étant à un autre homme. Ainsi, mes frères, vous êtes, vous aussi, morts à la loi par le corps du Christ, de manière à appar­tenir à un autre qui est ressuscité des morts, afin de porter des fruits pour Dieu. » — Vous êtes morts à la loi par le corps du Christ, διά του σώματος του Χρίστου. Ce corps du Christ, par lequel nous sommes morts, est-il le corps physique, dans lequel le Christ est mort, ou le corps mystique, par lequel il nous communique les fruits de sa mort? Dans le contexte, ce qui conseil­lerait de penser au corps physique du Christ, ce serait l’article: τδ σώμα, alors que, dans les grandes épîtres, pour désigner le corps mystique, Paul dit σώμα tout court ; puis l’idée de mort, qui domine le développement, et qui ne peut convenir qu’au corps physique. Conseillerait, en sens opposé, de voir ici une mention du corps mystique, l’idée, qui remplit le verset, que la mort du Christ nous donne une nouvelle vie (cfr aussi *Gai.,* n, 19, 20, contexte assez semblable). La solution nette ne nous paraît pas possible, car la comparaison dont est fait le contexte est trop malmenée, selon l’habitude de Paul. Aussi ne citons-nous le texte que pour mémoire. — Tertullien l’a entendu du corps mystique, *De monogamia,* xxii, P.L., 11, 949. — De même Théodore de Mopsueste, *in illud,* P.G., lxvi, 805 : a Nous croyons que le Christ, d’une façon « typique », est en ceux qui sont baptisés, c’est-à-dire, qu’ils sont devenus partie de son corps par la résurrection. » — It., S. Cyrille d’Alexandrie, *in illud,* P.G., lxxiv, 800. — Théodoret, *in illud,* P. G., lxxxii, 116. — S. Gennade de Constantinople (?), *in illud,* P.G., lxxxv, 1680. — S. Jean Damascêne, *in illud,* P.G., xcv, 489 : « Si vous êtes morts, vous aussi, ense­velis avec le Christ par le baptême... » — Œcumenius, *Commentaria in epist. ad Rom.,* ix, *in illud,* P.G., cxvm, 448. — Atton de Verceil, *in illud,* P. L., cxxxiv, 189. — Nicolas de Lyre, *Postilla, in illud.* — S. Thomas, *in*

il revient à ceci : les chrétiens, unis tous avec tous, sont un, ils sont un tout, ils sont un corps (1).

Un corps du Christ, σώμα Χρίστου. L'image, dirait-on, n'a pas encore toute la netteté souhaitable, ou du moins, elle n’est pas encore une de ces représentations que l'habitude rend familières et déterminées pour celui qui les emploie ; car Paul se sert du mot corps, σώμα, sans l'article ,\* un corps du Christ, une sorte de corps, du Christ, pourrait-on com­menter (2).

*illud :* « c’est-à-dire, en étant devenus membres du corps du Christ, morts que vous êtes et ressuscités avec lui ». — B. Giustiniani, S. J., *in illud,* dans *In omnes beati Pauli apostoli epistolas explanationes,* Lyon, 1612, t. 1, p. 198. — Noël Alexandre, O.P., *in illud,* dans *Commentarius litteralis et moralis in omnes sancti Pauli apostoli et in VII epistolas catholicas,* Rouen, 1710, p. 48. — J. Agus, S.J., *Epistola ad Romanos,* Ratisbonne, 1888, p. 367.— Estius voit dans le *corpus* le corps physique du Christ, ou mieux, dit-il, et plus en harmonie avec le contexte, le fait d’être incorporés au Christ comme à un autre homme et d’être devenus avec lui une seule chair, *Absolutissima in omnes beati Pauli epistolas commentaria,* Cologne, 1531, p. 74. — Cornelius a Lapide, *Opera,* t. ix, Anvers, 1656, p. 93, a les préférences contraires. — Voient aussi dans le *corpus* le corps mystique, mais de façons variées : Mac Evilly, *An Exposition of the Epistles of saint Paul,* Dublin, 1891, 2 vol., t. 1, p. 57. M.-J. Lagrange, O.P., *in illud,* pp. 160-162. — Voient, dans le « corps », le corps historique du Christ crucifié pour nous, Remi d’Auxerre(P), *in illud,* P.L., cxvii, 420. — Origêne, *Commentaria in epistolam ad Romanos,* vi, 7, P.G., xiv, 1074 (cfr cependant 1075). — S. Jean Chrysostome, *In Rom. horn,* xii, P.G., lx, 498. — Ambrosiaster, *in illud,* P.L., xvii, 106. — Hervé de Déols, *in illud,* P.L., clxxxi, 682. — Hugues de Saint-Cher, *in illud, Opera omnia in universum Vetus et Novum Testamentum,* Lyon, 1669, 8 vol., t. vu, p. 41. — J. S. Menochius, S.J., *in illud. —* Pierre Lombard y voit la foi, *in illud,* P.L., cxci, 1414, d’après la *Glose interlinéaire. —* Beaucoup de commentateurs parlent ici du baptême (cfr *Rom.,* vi, 3, 4). Ainsi S. Cyrille d’Alexandrie, Théodoret, S. Jean Damascêne, Cor­nelius a Lapide, Agus, Lagrange, Prat, Mac Evilly, Cornely. Le sens serait : le baptême nous unit à la mort du corps physique du Christ en nous incorporant dans son corps mystique.

1. *I Cor., x,* 17 ; xii, 12-27 ; *Rom.,* xii, 5. L’opposition : un — beaucoup, n’est pas exprimée en *I Cor.,* vi, 15, ni en *Rom.,* vu, 4, — si ce n’est de façon peu apparente : ύμεϊς — τδ σώμα Χρίστου.
2. Υμείς έστε σώμα Χρίστου. *I Cor.,* χιι, 27. Σώμα conserve encore une certaine indétermination, sauf en *Rom.,* vu, 4, s’il y est question du corps mystique ; en *I Cor.,* x, 17 et *Rom.,* xii, 5, σώμα est légèrement précisé, par la mention de son unité, Ôv σώμα.

Par rapport à ce corps, le Christ est le principe d’unité, celui qui donne vie et cohésion au tout ; il est la personne qui possède tout le corps et qui en est, en quelque sorte, le « moi » (i).

Pour trouver, sur ce corps, des renseignements plus com­plets, il faut étudier les épîtres de la captivité.

Dans les épîtres de la captivité, la doctrine du corps mys­tique est beaucoup plus développée. L’Apôtre n’en est plus maintenant à de simples mentions occasionnelles (2). Le « mystère », c’est-à-dire la merveille du « corps », est ici la pensée centrale qu’il veut exposer pour elle-même (3) et que Dieu nous enseigne par lui.

Dès les premières lignes de la lettre, il entre dans son sujet, il remercie Dieu de nous avoir tous choisis et tous aimés dans le Christ, de nous avoir tous « récapitulés », άνακεφαλαιώσασθαι, dans le Fils. Récapituler, le mot est encore imprécis (4). Mais

1. *I Cor.,* vi, 17 : « Celui qui s’attache au Seigneur est un seul esprit avec lui. » — 1 *Cor.,* xii, 17 : Ούτως καί ô Χριστός.
2. Cfr cependant *Col.,* in, 15 ; *Eph.,* iv, 4, etc. « C’est pourquoi, renon­çant au mensonge, parlez selon la vérité chacun dans ses rapports avec son prochain, car nous sommes membres les uns des autres. » *Eph.,* iv, 25. Ce précepte, sauf la finale parlant des membres, est emprunté au prophète Zacharie, *Zach.,* vnr, 16. Dans l’épître aux Colossiens, ni, 9, la mention du nouvel homme remplace, à cet endroit, la mention des membres.
3. « Le thème (κεφάλαιον) de l’épître est de leur enseigner la grâce du Christ, et cette grâce, c’est notre assomption à tous dans le Christ (αύτή δέ ή άνάληψις ήμών έν αύτφ) et notre sanctification. Et celles-ci consistent en ce que nous sommes devenus son corps et que nous l’avons reçu comme tête. » S. Jean Damascêne, *In Eph.,* P.G., xcv, 821. Ajoutons que, autant la vérité du corps mystique est centrale en ces épîtres, autant ces épîtres elles-mêmes sont centrales dans l’enseignement de saint Paul. « Aucune ne promulgue autant de bénédiction pour le peuple de Dieu », dit S. Ambroise, *Epist.* lxxvi, 5, P.L., xvi, 1260. — A aucune Église, l’Apôtre n'a écrit si mystiquement, dit S. Jérôme, *In Eph.,* ni, 51, P.L., xxvi, 513 ; aucune non plus, ajoute-t-il, n’est remplie d’aussi difficiles questions. *Ibid.,* prologue, P.L., xxvi, 441; cfr 478.
4. F· Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 11, p. no, montre très bien que άνακεφαλαιώσασθαι vient de κεφάλαιον et non de κεφαλή. Mais il est cer- le contexte va l'expliquer. Seulement, pour saisir ces explica­tions, il faut la lumière divine.

Que le Seigneur, écrit-il, vous donne un esprit de sagesse qui vous révèle sa connaissance, et qu’il éclaire les yeux de votre cœur, pour que vous sachiez quelle est l’espérance à laquelle il vous a appelés, quelles sont les richesses de la gloire de son héritage réservé aux saints, et quelle est, envers nous qui croyons, la suréminente grandeur de sa puissance, attestée par l’efficacité de sa force victorieuse (1).

Des yeux de leur cœur, illuminés par Dieu, les fidèles peu­vent regarder :

Cette force, continue Paul, Dieu l’a déployée dans le Christ, lorsqu’il l’a ressuscité des morts et l’a fait asseoir à sa droite, dans les cieux, au-dessus de toute principauté, de toute autorité, de toute puissance et de tout nom qui peut se nommer, non seulement dans le siècle présent, mais encore dans le siècle à venir.

Il a tout mis sous ses pieds, et il l’a donné pour tête au-dessus de tout à l’Église qui est son corps, la plénitude de celui qui se donne à lui-même son plein achèvement [en se faisant ses membres] (2).

Voilà l'image dessinée tout entière. L'humanité régénérée se présente aux yeux de Dieu comme un seul corps. De ce corps, le Christ est la tête. Il influe en tout son corps le pou­voir de grandir ; et, dans ce corps, apparaissent toutes les énergies de sanctification renfermées dans le chef.

L'image est complète. Mais elle ne dit pas tout encore. Paul la reprend donc au chapitre quatrième. Il veut inculquer

tain qu’en dépit de l’étymologie, le sens que le contexte demande évoque l’idée de κεφαλή — et le mot κεφαλή est fréquent dans répître (1, 22 ; ïv, 15 ; v, 23). Cfr, *in illud,* Origène, S. Jean Chrysostome, S. Jean Damascène, Estius, Cornelius a Lapide ; ainsi que S. Cyrille d’Alexandrie, *Adversus Nestorium,* 1, P.G., lxxvi, 17. — Suarez, *De in­carnatione,* disp, ni, sect. 3, *Opera omnia,* t. xvi, Venise, 1745, p. 24.

1. *Eph., 1,* 18, 19.
2. *Eph.,* i, 20-23. Καί πάντα ύπέταξεν ύπό τούς πόδας αύτοϋ, καί αύτόν έδωκεν κεφαλήν ύπέρ πάντα τη Έκκλησίφ, ήτις έστίν το σώμα αύτοΰ, το πλήρωμα τού τά πάντα έν πάσιν πληρουμένου. La traduction de la finale, en cette phrase, est assez difficile, cfr F. Prat, *Op. cit.,* t. n, p. 408.

une fois de plus à ses fidèles que la diversité des grâces, loin de mettre la division et la jalousie dans leur « corps », doit y entretenir l'union.

Le Christ est descendu dans les régions inférieures de la terre, expli- que-t-il, le même Christ est remonté au-dessus de tous les cieux, afin de remplir tout.

C’est lui aussi qui a fait les uns apôtres, d’autres prophètes, d’autres évangélistes, d’autres pasteurs et docteurs, en vue du perfectionne­ment des saints, pour l’œuvre du ministère, pour l’édification du corps du Christ (1), jusqu’à ce que nous parvenions tous à l’unité de la foi, à l’entière connaissance du Fils de Dieu, faisant tous ensemble un homme de pleine taille, grand de la stature qui sied à la plénitude du Christ (2), afin que nous ne soyons plus des enfants, flottant et emportés à tout vent de doctrine par la tromperie des hommes, par leur astuce pour induire en erreur, mais que, adhérant à la vérité dans la charité, nous croissions de toute manière en celui qui est la tête, le Christ.

C’est de lui que tout le corps, bien coordonné et uni ensemble, grâce au secours mutuel de ses parties qui opèrent chacune selon sa mesure, produit l’accroissement de lui-même pour son propre agrandissement dans la charité (3).

La description, assurément, est chargée. Paul n'a pas voulu finir cette phrase sans y avoir mis tout ce qui se presse en son âme. Les expressions se succèdent, se reprenant, se com­plétant, se compliquant, et l'ensemble est contourné et difficile à comprendre (4). Mais néanmoins, le sens général, le seul qui importe ici, est, d’emblée, évident. Le Christ est la tête. Par de mystérieuses influences, il répand dans tout le corps, dans toute l'Église, la force et la vie. Réunis et rattachés ensemble

1. ΕΙς οίκοδομήν του σώματος του Χριστού. La comparaison avec *Eph.t* 11, 21-22 et avec les versets qui suivent suggère de voir, dans Γοίκοδομή, la croissance de la bâtisse ; cfr p. 144, n. 2.
2. L’idée contenue dans ce passage sera examinée plus loin, pp. 184-185.
3. *Eph.,* iv, 10-16. Voici, en grec, le passage final, le plus significatif: βς έστινή κεφαλή, Χριστός, έξ οΰ παν το σώμα συναρμολογούμενον καί συμβιβα- ζόμενον διά πάσης αφής τής έπιχορηγίας κατ’ ένέργειαν έν μέτρω ένδς έκάστου μέρους τήν αύξησιν τού σώματος ποιείται είς οίκο δομήν έαυτού έν άγάπη.
4. « U s’exprime fort obscurément, parce qu’il a voulu tout dire à la fois », déclare S. Jean Chrysostome, *In Eph. hom.* 11, 4, P.G., lxii, 84.

pax lui, les membres échangent leur sang, leurs énergies, leurs secours. Et tout ce corps, par la vertu vivifiante de cette tête, possède en lui-même son principe de développement et de crois­sance. Le corps vit donc, il vit vraiment, et son développement, il se le donne à lui-même. Paul insiste sur cette vie intérieure : le corps, comme il dit, fait l’augmentation du corps pour l’accroissement de lui-même (1). Il serait difficile de se répéter davantage. Et cependant, la pensée est plus complexe encore, et l’expression va la suivre : cette croissance que le corps prend par lui-même, il n’en est pas le principe ; elle vient de la tête. Comme dit Paul, c’est du Christ, c'est par l’assistance du Christ que le corps tire son développement et se construit lui-même.

L’épître aux Colossiens disait déjà la même chose, mais en une phrase moins chargée. Gardez-vous, insistait-elle, d’être comme ces malheureux qui ne veulent agir et croire qu'à leur goût,

et n’adhèrent pas à la tête, de qui tout le corps, entretenu et uni ensemble au moyen des jointures et des ligaments, reçoit la croissance [voulue] de Dieu (2).

Le même rôle de tête est encore attribué au Christ dans un autre passage de l’épître aux Éphésiens. Seulement, ici, l'image est double. Paul ne parle plus seulement du corps et des membres, mais encore de l’époux et de l’épouse ; il mêle les deux comparaisons, les expliquant et les compliquant l’une par l’autre. Mais la confusion même de l'image renforce

1. C’est cette affirmation, ainsi retournée sur elle-même, qui rend si enchevêtrée la finale du passage que nous analysons : έξ οδ παν τδ σώμα... τήν αυξησιν του σώματος ποιείται είς οικοδομήν έαυτοΰ. *Eph.,* ιν, ι6.
2. *Col.,* π, Ι9· Έξ οδ παν τδ σώμα, διατών άφών καί συνδέσμων έπιχορη- γούμενον καί συμβιβαζόμενον αυζει τήν αδξησιν του θεού. L’affirmation com­mune à ce passage et à celui de l’épître aux Éphésiens s’exprimerait en ces mots : έξ οδ παν τδ σώμα... διά άφών συμβιβαζόμενον... αυξησιν ποιείται. De part et d’autre, le corps est représenté comme, i° tout entier, 20 s’augmentant lui-même (toujours Paul insiste sur ce point), 30 au moyen des jointures unissant ses parties, 40 par la vertu de la tête. — Voir aussi *Col.,* 1, 18, une explication du rôle de la tête, dans ce qu’il inclut de primauté.

l’expression, elle montre combien l’unité vivante dont il s’agit déborde toutes les représentations que l'on peut en donner.

Femmes, écrit-il, soyez soumises à vos maris comme au Seigneur ; car le mari est le chef [la tête] de la femme, comme le Christ est le chef [la tête] de l’Église [qui est] son corps, dont il est le Sauveur. De même que l'Église est soumise au Christ, les femmes doivent l'être à leurs maris en toutes choses. Maris, aimez vos femmes, comme le Christ a aimé l’Église et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier, l'ayant purifiée par l'eau baptismale dans la parole, pour l'amener devant lui, cette Église glorieuse, sainte, immaculée, sans tache ni ride ni rien de semblable.

Et les maris doivent aimer leurs femmes comme leurs propres corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même. Car jamais personne n'a haï sa propre chair ; mais il la nourrit et l'entoure de soins, comme fait le Christ pour l'Église, parce que nous sommes les membres de son corps (1). « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, pour s'attacher à sa femme, et de deux, ils deviendront une seule chair. » *(Gen.,* 11, 24). Il y a là un grand mystère, et moi je dis, par rap­port au Christ et à l'Église (2).

Le Christ est donc la tête, l’Église est son corps, et elle est « la même chair » que lui. Et cette union est le mystère, le mystère que Paul prêche dans cette lettre et que Dieu, par la prédication de Paul, manifeste aux chrétiens, mystère si auguste qu’il donne un caractère mystérieux et sacré à ce qui n'est que son imitation, à l'union de l’homme et de la femme.

D’autres versets encore, dans les mêmes épîtres christologi- ques, représentent le Christ comme tête.

Ainsi donc, recommande Paul aux Colossiens, comme vous avez reçu le Christ Jésus, marchez en lui, enracinés et édifiés en lui (3),

1. « Et nous sommes de sa chair et de ses os », ajoute la Vulgate, d’après quelques manuscrits grecs. — Ont la même finale : S. Irénée, *A. H.,* v, 2, 3, P.G., vu, 1126, et S. Jean Chrysostome, *In Eph. horn.* xx, P.G., lxii, 139.
2. *Eph., N,* 21-32. Cfr *I Cor.,* xi, 11. — J. A. Robillard, *le Symbolisme du mariage selon- saint Paul,* dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques,* t. xxi, 1932, p. 242.
3. Cfr *I Cor.,* ni, 9 : ■ Vous êtes le champ de Dieu, vous êtes l'édifice de Dieu. » affermis par la foi, telle qu’on vous l’a enseignée et y faisant des pro­grès avec actions de grâces. Veillez à ce que nul ne vous entraîne comme un butin par la philosophie et une tromperie vaine selon la tradition des hommes, selon les éléments du monde et non selon le Christ ; car en lui habite toute la plénitude de la divinité corporellement (1). Et vous avez été remplis en lui, lui qui est la tête de toute principauté et de toute puissance. En lui, vous avez été circoncis d’une circoncision non faite de main d’homme, de la circoncision du Christ (2).

Ces versets n’ajoutent que peu de chose à la connaissance « du corps et de la tête » que nous ont donnée les premiers pas­sages étudiés. Il en va de même de quelques autres textes que nous citons maintenant :

[Les Juifs et les gentils, dit la même épître aux Éphésiens, le Christ] les a réconciliés les uns et les autres, avec Dieu, en un seul corps, par la croix (3).

Ayez soin, dit encore la même épître, de conserver l’unité de l’esprit dans le lien de la paix ; un seul corps et un seul esprit, comme vous fûtes appelés dans une même espérance de votre vocation, un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême (4).

1. Σωματικώς, d’après F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 11, p. 184, signifierait l'incarnation. — D'autres y ont vu la mention du corps mys­tique, dont il a été question i, 24 ; it., 11, 19, et dont l’idée est rappelée au verset suivant : En lui, vous avez été comblés : καί έστέ έν αύτω πεπληρωμένοι (cfr, dans le verset que nous examinons : έν αύτφ κατοικεί παν τά πλήρωμα σωματικώς). Dans le verset 10, Estius voit une mention du corps mystique. « Le sens est le suivant, déclare-t-il, selon l’explication des Pères grecs : en lui qui est votre tête, vous avez été remplis de la divinité, et cela dans la mesure où la dignité de la tête reflue dans les membres. » Estius, *in illud,* dans *Absolutissima in omnes beati Pauli.,, epistolas commentaria,* Cologne, 1631, p. 695. — « Puisque vous êtes sa chair et que vous l'avez comme chef, à cause de cela vous êtes remplis du Saint-Esprit. » S. Jean Damascène, *In Col.,* P.G., xcv, 893.
2. *Col.,* il, 9-11.
3. *Eph.,* il, 16.
4. *Eph.,* iv, 1-6 : « Je vous supplie donc instamment, moi qui suis prison­nier dans le Seigneur, d’avoir une conduite digne de la vocation à laquelle vous avez été appelés, en toute humilité et douceur, avec patience, vous supportant mutuellement avec charité, vous efforçant de conserver l’unité

Je complète dans ma chair, écrit l’Apôtre aux Colossiens, ce qui manque aux tribulations du Christ pour son corps qui est 1 Église (i).

Revêtez-vous de la charité, qui est le lien de la perfection, écrit-il encore aux Colossiens. Et que la paix du Christ, à laquelle vous avez été appelés de manière à ne former qu’un seul corps, règne dans vos cœurs ; soyez reconnaissants (2).

Mais tous ces derniers passages, s’ils disent peu de chose sur ce qui est la tête, donnent quelque indication sur le corps, qui est l’Église.

De ce corps, il faut à présent dire quelques mots.

L’Église, telle que la montrent surtout les épîtres de la cap­tivité, est l’achèvement, la plénitude, le πλήρωμα du Christ, comme répète Paul (3). Elle est au Christ ce qu’est un édifice

de l’esprit (τήν ένότητα του πνεύματος, unité qui vient de l’esprit, cfr verset suivant) par le lien de la paix. \*Έν σώμα, καί êv πνεύμα, καθώς καί έκλήθητε έν μι$ έλπίδι της κλήσεως ήμών. Cfr F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. i, p. 426. Cfr *Col.,* h, 18-19.

1. *Col.,* i, 24. Tà ύστερήματα των θλίψεων τού Χριστού... ύπέρτού σώματος αύτού, Ô έστιν ή έκκλησία.
2. *Col.,* ni, 15. Il faut encore citer *Col.,* 11, 16-17 : « Qu’aucun [judaïsant] ne vous juge dans le boire et le manger, ou en matière de fêtes, de néoménie ou de sabbat. C’est là une ombre des choses futures, dont le corps appartient au Christ (ά έστιν σκιά των μελλόντων, τδ δέ σώμα τού Χριστού. » Passage difficile à traduire, parce que le parallélisme des deux membres de la phrase est plus dans les mots que dans l’idée : ά ne correspond pas άτδ δέ, et μελλόντων n’est pas le même génitif que Χριστού. La traduction que nous donnons, celle que suit F. Prat, *Op. oit.,* t. 1, 392, est presque unanime : Tertullien, *Adv. Marcionem, N,* 19, P.L., 11, 521. — Théodoret, *in illud,* P.G., lxxxii, 612. — S. Augustin coupe la phrase autrement : ... *quae sunt umbra futu­rorum. Corpus autem Christi, nemo vos seducat,* etc., *Epist.* cxlix, P.L., xxxni, 64ς· — La *Glose ordinaire* propose « *corpus Christi » ; vel illa omnia sunt corporis Christi, vel quod sumpsit de Virgine, vel quod est Ecclesia. —* T. Schmidt, dans *der Leib Christi,* Leipzig, 1919, pp. 191-192, propose de gloser la phrase : τδ δέ σώμά έστιν τδ σώμα τού Χριστού, pour des raisons non méprisables. Le sens serait : « la réalité figurée par les rites juifs est (l’Église), le corps du Chnst : ne vous attachez donc pas à ces rites » ; pensée fréquente dans saint Paul (cfr *Gal.,* ni, passim).
3. Cfr F. Prat, *Op. cit.,* t. 1, pp. 352,3s. Pour le πλήρωμα de *Col.,* 1, 19, Théodore de Mopsueste et Théodoret l’entendent de l’Église. Théodore de

pour les fondations (i), ce qu’est la tige pour la racine (2), ce qu’est un organisme pour la vie qui l’anime. Elle le continue, elle l’exprime, elle développe toutes les virtualités de sancti­fication qu’il contient (3). Sans elle, le Christ serait incom­plet, comme une tête sans corps (4). La formule est énergique. L’Apôtre, cependant, la dit et la redit : le Christ, sans les fidèles, manque de sa totalité (5).

Cette totalité, d’ailleurs, ne lui ajoute rien. Comme nous l’avons déjà dit en parlant de la croissance du corps, elle vient de lui tout entière, et ce sont ses mérites, sa grâce, sa sainteté qui font la vie et l’activité des siens (6). En tout, il est le principe et l’origine, έν πασι προτεύων (7) ; de lui descend sur toute

Mopsueste, *in illud,* dans *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas beati Pauli commentarii. The latin version with the greek fragments,* edidit H. B. Swete, 2 vol., Cambridge, 1880-1882, t. 1, p. 275. — Théodoret, *Inter­pretatio epist. ad Col.,* 1, P.G., lxxxii, 601.

1. *Eph.,* iv, 12 ; ii, 14-15 ; *Col.,* 11, 7.
2. *I Cor.,* in, 9 ; *Eph.,* 11, 7.
3. « De sorte que toutes les choses qui sont en puissance et vertu dans le Christ se développent et s’explicitent dans les membres de l’Église. » S. Thomas, *in illud.*
4. Il s’agit évidemment du Christ mystique. Cfr S. Jérôme, *In Eph.,* P.L., xxvi, 464 : « Le Christ est achevé par l’Église, comme le général par son armée. » — « Le Christ reçoit un achèvement en tous ses membres. Comme main, il est achevé par celui qui fait l’aumône ; comme pied, il est achevé par celui qui voyage pour la prédication, et ainsi de suite. » Théophylacte, *Expositio in epist. ad Eph.,* 1, P.G., cxxiv, 1049. Cfr S. Jean Chrysostome, *In Eph. horn,* ni, P.G., lxii, 26. — « Si les justes ne ressuscitaient pas tous jusqu’au dernier, le corps du Christ demeurerait incomplet. » S. Bruno (?), *In Eph.,* i, P.L., cliii, 322. — « L’Église n’est pas, pour le Christ, un corps artificiel ou monstrueux ; mais elle constitue son intégrité et elle est néces­saire à sa consommation », dit J. Naclantus, O.P., *Enarrationes in divi Pauli epistolas ad Ephesios et ad Romanos,* Venise, 1567, p. 98.
5. Aussi l’Église est-elle, mystiquement, le Christ lui-même. Sur ce point, on revient plus loin, cfr ch. vu, pp. 187, ss.
6. « Car les membres ne peuvent le compléter que grâce à lui », explique S. Bruno (?) *(loc. cit.) ;* cfr *Glose ordinaire. —* « De même qu’avec les années l’homme grandit et devient un adulte, ainsi le Christ grandit jusqu’au jour du jugement, non pas en lui-même, mais en nous qui sommes son corps. » Remi d’Auxerre (?), *In Eph.,* iv, P.L., cxvn, 720.
7. *Col.,* i, 18. « Tout a été créé par lui et pour lui. Il est lui avant toutes

l’Église la grâce et la force, et Dieu ne voit les hommes et ne les bénit qu’à cause de lui, en lui et par lui. Mais il lui faut cette expansion surnaturelle pour que se montre à tous les yeux la plénitude qui n’apparaissait pas en son existence individuelle.

♦  
\* ♦

Cette image, telle que la dessinent les lettres de la captivité, est plus poussée qu’elle ne l’était dans les premières épîtres. Alors, il n’était question que d’un corps unique composé de membres nombreux. A présent, Paul a ajouté la mention du rôle spécial de la tête, du prolongement que prend la tête dans le corps, et des échanges vitaux qui se font entre les membres (i).

Aussi, maintenant, le « corps » se présente-t-il comme une réalité plus concrète. Dans les premières épîtres, son dessin, avons-nous dit, était moins net ; l’Apôtre l’appelait alors, d’une manière indéterminée, σώμα Χρίστου, sans l’article, un corps du Christ. Maintenant, il l’appelle τδ σώμα Χρίστου, avec l’article. Modification bien légère, assurément, mais qui indi­que peut-être qu’à présent l’image s’est faite plus concrète en son esprit, et que, en même temps, lui-même, l’ayant employée plus souvent, la considère tout naturellement comme une chose bien déterminée.

A cette modification, il faut en ajouter encore une autre, qui, elle non plus, ne change rien à la pensée exprimée. Dans les grandes épîtres, le Christ apparaissait comme intérieur à tout le corps ; il en était le moi, en quelque sorte ; il mettait, entre tous les membres, la concorde et l’unité, les adaptant en lui les uns aux autres, à la manière d’une âme et d’un

choses, et toutes choses subsistent en lui. Il est la tête du corps de l’Église, lui qui est le principe, le premier-né d’entre les morts, afin qu’en toutes choses, il tienne, lui, la première place. Car Dieu a voulu que toute la plénitude habitât en lui. » Toute la plénitude — soit l’Église même, qui est le πλήρωμα — soit la vie de grâce qui circule dans l’Église (Estius) et qui est d’abord dans le Christ. Cfr p. 160, n. 3.

1. Idée déjà en germe dans *I Cor.,* xn, 21-26 et *Rom.,* xn, 5.

principe vital. Maintenant, dans les épîtres christologiques, le Christ apparaît, en premier lieu, comme supérieur à tout corps. Il est la tête, dit Paul — le mot n'était pas encore dans les lettres précédentes — et c’est d’en haut surtout qu’il répand dans tout l’organisme la vie et l’unité. La différence entre les deux images est bien formulée par Cornelius a Lapide, dans le commentaire sur l’épître aux Galates : « Si vous êtes du Christ, écrit-il, c’est-à-dire si vous êtes les membres dont il est la tête, si vous êtes le corps mystique dont il est l’âme » (i).

Cette différence, d’ailleurs, quoi qu’on ait pu dire (2), n’affecte que le vocabulaire. La pensée n’a pas changé. Dès les premières épîtres, le rôle de tête, de chef — au mot et à l’image près — est donné au Christ. Il est, déclare Paul dès cette époque, le fondement de tout l’édifice, il est les prémices, c’est lui qui distribue les grâces, et c’est par lui que nous vient le salut (3). Sa personnalité donc, loin de s’effacer dans la multitude des fidèles qu’il unit en lui, demeure toujours nettement marquée, et transcendante, puisqu’elle est comme l’unité en soi, par laquelle le reste est un (4).

D’autre part, pour nouvelle qu’elle soit, l’image de « tête », telle que la formulent les épîtres de la captivité, est loin d’ex­clure le rôle du Christ que décrivaient les grandes épîtres. Même érigé au-dessus de tout l’organisme, il lui demeure cependant intérieur (5). Il anime et vivifie tout, et ce tout,

1. *In Gai.,* in, 29. *Opéra,* t. ix, Anvers, 1556, p. 40.
2. F. C. Baur, *Paulus, sein Leben und Wirken, Briefe und Lehre,* Leipzig, 1866-1867, t. il, p. 92. It., plusieurs exégètes protestants.
3. *I Cor.,* in, 11; cfr *Eph.,* n, 20. *— I Cor., xv,* 20-23 ; cfr *Col.,* 1, 18 : Il y a d'abord le Christ, puis οίτοΰ Χριστού. —*Rom.,* vin, 29 ; cfr *Col.,* 1, 15, 18 ; it., *Rom.,* xiv, 9 : ίνα καί νεκρών καί ζώντων κυριεύση. — *I Cor.,* xi, 3 : le Christ est « la tête » de l’homme. — Διά Χριστού, employé comme έν Χριστώ, montre le rôle supérieur du Christ : *I Th.,* iv, 14 ; cfr iv, 16, et *I Cor.,* iv, 16. — Voir aussi *I Cor.,* xn, 3, 5.
4. On a pu voir que beaucoup de formules du corps mystique se résument en ceci : par un seul, beaucoup ne font qu’un. *I Cor.,* x, 17 ; xn, 12, 13 ; *Rom.,* xn, 4. La chose est surtout frappante dans *Rom.,* vu, 4, s’il faut y voir une mention du corps mystique.
5. « Car la tête, en s’occupant du corps entier, tient en quelque façon s’il est son accroissement et sa plénitude, vient cependant de lui tout entier. Tout entier aussi, il devait donc être contenu d’avance en lui, *eminenter et causative,* diraient les scolasti­ques. Sa supériorité de tête est donc toute semblable à la supériorité qui caractérise une âme, lorsqu’elle met la vie dans tout le vivant (1).

Au reste, que telle soit exactement la fonction de la tête dans un organisme, peu importe à Paul. Il n’utilise pas les images pour s’y asservir, mais pour leur faire dire ce qui doit être dit, dût-il les forcer en cours de route (2). Ne l’avons-nous pas vu, et sur le même sujet, prendre deux images difficilement conciliables : être dans le Christ, et avoir le Christ en soi, et les mettre ensemble sans même s’apercevoir de la difficulté? Ainsi l’image de la tête : elle doit dire que le Christ, tout su­périeur qu’il est à tout l’organisme, est cependant partout en cet organisme pour le pénétrer de sa force, et elle le dira ; tant pis, si elle est malmenée.

Le moment d’ailleurs était venu, lors des épîtres de la captivité, de souligner la transcendance du Christ. Au temps des premières épîtres, il ne s’agissait que de l’Église : les judaï- sants la rabaissaient devant le judaïsme, et il fallait montrer

la place de Pâme. » S. Augustin, *De agone christiano,* xx, P.L., xl, 301. — La formule est devenue traditionnelle dans l'École. Cfr la *Somme* d’ALEXANDRE de Halés, nia pars, qu. xii, membrum 2, art. 1, n° 1. — S. Albert le Grand, *In III Sent.,* dist. xin, art. 2. — Guillaume d'Auxerre, 1. ni, tract. 1, cap. 4. — Cfr les commentateurs : P. Lombard, Hervé de Déols, etc... — « L'Église, écrit Salmeron, est comme un corps auquel rien ne manque ; le Christ l’occupe toute, comme l'âme occupe toutes les parties du corps sans rien laisser où elle ne soit présente. » *Disputatio IV in epist. ad Eph.,* dans les *Opéra,* t. xv, Cologne, 1615, p. 188.

1. Aussi, dans les épîtres christologiques, plus encore que dans les précé­dentes, l'Apôtre répète-t-il que nous sommes « dans le Christ ». Il dit que, par le Christ, tous les élus sont un seul homme, un seul homme parfait, un seul Christ. *Eph.,* 11, 11-19 ; iv, 13 ; *Col.,* ni, 11.
2. Cfr l’image de l'olivier, *Rom.,* xi, 17 ; de la lettre, *II Cor.,* in, 1-3 ; it., *Rom.,* vu, 1-5. — F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 11, p. 415. — « Paul, dit S. Grégoire de Nysse, se sert des mots en maître : κατ’ έξουσίαν ; il laisse là l’exactitude froide du lexique et il exprime le sens qu’il veut avec les mots qu’il veut. » *In illud ; Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1324.

qu’elle a en elle une vie divine, qu’elle est un corps animé par le Christ. Maintenant, l’attaque s’est déplacée : des rêveurs s’en prennent au Christ et à sa divinité. C’est donc cette divinité du Christ que Paul mettra en évidence ; il soulignera la supé­riorité qui met la tête au-dessus du corps, sans l’en séparer néanmoins.

Mais, quelle que soit l’image employée, la doctrine demeure identique. Qu’il exalte l’Église, comme dans les grandes épî- tres, ou qu’il exalte le Christ, comme dans les épîtres de la captivité, Paul dit toujours la même chose : l’Église est unie au Christ et elle est son corps mystique.

**\***  
**\* «**

La fonction de tête qui appartient au Christ, dans presque tous les passages où il s’agit d’elle (i), est mise en rapports étroits avec la mort sur le Calvaire et avec la résurrection (2). Le Christ, dit Paul,

est lui-même tête du corps, c’est-à-dire de l’Église, parce qu’il est le premier-né d’entre les morts... Dieu s’est réconcilié tout par lui..., faisant la paix par son sang versé sur la croix (3).

Ainsi est-il, à la fois et comme par un seul acte, « tête de l’Église et sauveur du corps » (4), explique l’épître aux Éphé- siens. Il est tête de tous, en ce sens que tous

ont été ensevelis avec lui dans le baptême, où ils ont été ensuite res­suscités avec lui par la foi en l’opération de Dieu qui l’a ressuscité des morts (5).

Puisque cette tête se rattache étroitement tous les mem-

1. Ce sont *Col.,* 1, 18 ; 11, 10, 19 ; *Eph.,* 1, 22 ; v, 23, qui vont être cités, et *Eph.,* iv, 15, où la mention de la glorification du Christ (iv, 8-10, 13) amène le verset.
2. A. Charue, *la Résurrection du Christ chez saint Paul,* dans les *Colla­tiones Namurcenses,* t. xxv, 1931, p. 65.
3. *Col.,* i, 18, 20 ; cfr 21-24.
4. *Eph.,* v, 23 ; cfr la mention de la mort, du baptême et du renouveau de vie, v, 25-28.
5. Co/., π, 10, 12. Encore ici, mention de baptême, avec son même

**l66 P. I, CH. VI. — s. PAUL. III. LE CORPS MYSTIQUE** bres, tous, en sa mort, sont morts, et tous, en sa résurrection, ressuscités (i). La grande œuvre de Dieu dans le monde, l’incorporation de tous les hommes dans le Christ, s'opère en quelque sorte, par le drame du vendredi saint et du matin de Pâques.

Je veux parler, dit Paul, de la force que Dieu a déployée dans le cas du Christ, en le ressuscitant d’entre les morts... Il a tout mis sous ses pieds. Il l’a fait lui-même chef de l’Église entière (2).

Entre la mort et la résurrection du Christ, et son rôle univer­sellement vivifiant, il y a union et continuité (3). C'est en faisant communier tous les hommes à son sang répandu et à son corps vivifiant que, par l’eucharistie, il les rassemble tous en un unique organisme (4). C'est parce que sa mort et sa résurrection font de lui le second Adam (5) ; parce que, par elles, il a, en quelque sorte, ouvert en lui l'entrée par où pénètre l’humanité entière (6) ; parce que, par elles encore, il a com­mencé en lui le bienheureux changement qui doit transfigurer toute la race (7) ; c’est pour cela que, par elles, il s’incor­pore la multitude des pécheurs, c’est pour cela que, par

double effet. Cfr 11, 13. La pensée de cette efficacité du baptême est déjà esquissée dans le *I Cor.,* 1, 12-13 J on la retrouve *Ibid.,* xn, 12-13 ; *Gai.,* ni, 26-29 J *Eph.,* iv, 6 ; v, 23-27. Voir surtout *Rom.,* vi, 3-5.

1. *Col.,* il, 18. Il faut ici chercher un contexte plus lointain : n, 20 et ni, 1-5.
2. *Eph.,* i, 20-22. On remarquera que ce passage, le plus significatif de tous peut-être, n’indique pas, à proprement parler, un rapport de dépendance entre la qualité même de chef et la résurrection et la glorification du Christ : les trois sont exprimés par des verbes coordonnés : ένήργηκεν..., καί ύπέταξεν..., καί... έδωκεν.
3. Le chapitre suivant en reparlera, à propos des verbes en συν, pp. 171, ss.
4. *I Cor.,* x, 16-17 ; cfr *Rom.,* vu, 4.
5. *I Cor.,* xv, 45, et contexte : Έγένετο ό πρώτος άνθρωπος Άδάμ είςψυχήν ζώσαν · ό έσχατος Άδάμ είς πνεύμα ζωοποιούν. Remarquer que tout le con­texte parle de la résurrection. Mais il n’est pas dit que la résurrection ait donné au Christ la qualité d’esprit vivifiant, qu’il n’aurait pas possédée auparavant. Il n’est question que de l’exercice de cette qualité, cfr xv, 20-23.
6. *I Cor.,* i, 30 ; vi, 17-19, rapproché de vi, 20 ; *Eph.,* 11, 12-22.
7. II *Cor.,* i, 5 ; in, 17 - iv, 18 ; v, 14-15, 16-21 ; vm, 9 ; xn, 9-10 ; xni,

4’5 î *Eph.,* ii, 4-6 ; *Col.,* 1, 11-14, 24 ; n, 30-111, 4. Voir aussi cet ensemble de textes sur la malédiction et la justice : *Gai.,* ni, 13 ; *II ÇQr.,* v, 21 ; et

*Rom.,* ni, 22-27; IV» 24-v, 10; vm, 11; *Phil.,* ni, 9-12.

elles encore, il devient, pour tous les membres de son corps, la tête.

Il faut le remarquer une fois de plus : la doctrine du Christ mystique ne fait pas perdre de vue l’histoire du Christ empiri­que ; elle la suppose au contraire et même elle l’intègre. Les événements arrivés à Jérusalem pendant la grande semaine sont aussi des parties de l’enseignement théorique qui expose comment, toujours et partout, la vie divine sourd en l’huma­nité. Ils ont beau être passés en leur exécution matérielle, ils n’en demeurent pas moins, en leur efficacité surnaturelle, le ferment qui agit en tous les événements et même, en quelque sorte, l’unique et continuel événement (1).

Mais, cette totalité mystique, ils ne l’ont que parce que le Christ lui-même est total et mystique — *operari sequitur esse,* expliquerait-on. Les gestes de Jésus — et, au suprême degré, ses gestes suprêmes — ont leur retentissement universel parce qu’ils sont les gestes de Jésus ; ils ont, rien qu’en étant de lui, cette puissance d’universalité et de contagion qu’il a en lui- même rien qu’en étant lui, rien qu’en étant l’Homme-Dieu.

C’est en vain que l’on chercherait dans saint Paul un verset qui affirme ou qui suppose qu’avant la résurrection, Dieu n’avait pas donné du tout au Christ la qualité de chef. Bien au contraire, bien des fois, cette qualité est mentionnée sans qu’il soit même question de la résurrection (2). Quand il est question de celle-ci comme il l’est souvent, elle apparaît, elle et la mort du Sauveur, comme le moyen, le simple moyen par le­quel la vie du Christ fait son entrée dans les âmes (3), ou par

1. On pourrait, rien qu’en racontant cette mort et cette résurrection du Christ, faire toute l’histoire, toute la description historique, si l’on peut ainsi dire, du corps mystique. Cette description pourrait se faire, soit en par­tant du Christ, qui, par sa mort et sa victoire sur la mort, nous vivifie, soit en partant de nous, qui, pour renaître à une vie nouvelle, mourons en sa mort d’une mort qui nous fait passer en Dieu. On trouvera plus bas une esquisse du plan que pourrait adopter une semblable description (ch. vu, pp. 177,3s.).
2. *Rom.,* vin, 28-29 ; xm, n-14 ; *Eph.,* 1, 1-6 ; ni, 4-21 ; iv, 3-4 ; *Col.,* 1, 26-27 J ni, \*5·
3. Cfr *I Cor.,* xv, 20-22, 45 ; 1, 30. Voir aussi les textes cités à la note suivante. La séparation, ici, n’est pas étanche,

lequel les âmes arrivent au contact de cette vie du Christ (i) ; elle apparaît comme le modèle du changement que Dieu veut opérer dans les fidèles (2), ou comme un motif qu’ont les fidèles d’agir pour Dieu (3) ; elle apparaît surtout comme l’événement qui a révélé au dehors et manifesté en son glorieux déploiement et en son universelle efficacité une puissance qui existait dans le Christ dès le début (4). Souvent même, elle est rappelée seulement à la manière d’un élément important sans doute, mais dont la place demeure indéterminée (5).

D’une manière générale, peut-on dire, elle ne figure pas, du moins en première ligne, dans la doctrine du mystère et de la vie *in Christo* (6), ni dans les descriptions de l’organisme com­plexe qu’est le corps mystique (7), ni dans les formules qui disent que cet organisme est si un qu’il ne fait qu’un seul homme et même qu’un seul Christ (8).

Elle est, par conséquent, malgré toute son importance, chose secondaire. L’essentiel, l’explication dernière et totale, et d’elle- même, et de son efficacité mystique, et de tout ce qu’il

1. *II Cor.,* v, 14-15, 18-21 ; vin, 9 ; xn, 9-10 ; *Gai.,* n, 19-20 ; in, 13-14 ; vi, 14-15 ; *Rom.,* 1, 22-24 > *Eph.,* n, 4-7, 14-22 ; *Col.,* 1, 15-20 ; n, 10-16 ; *II Cor.,* vi, 19-20. Noter en particulier la théologie paulinienne du baptême (voir ch. v, p. 136 et ch. vu, p. 174) : on ne devient membre du Christ qu’en étant enseveli avec lui pour ressusciter avec lui. S’il n’acquiert ses membres, en fait, que par la mort et la résurrection, on peut dire qu’il n’est chef, en acte, que par la mort et la résurrection.
2. *II Cor.,* i, 5 et passim ; *Rom.,* vi, 3-11 (cfr vm, 9-10).
3. *Col.,* ni, 1-4 ; *II Cor.,* iv, 10-14 ; xn, 4-5.
4. Voir les textes *Rom.,* i, 4 ; *Eph.,* 1, 20 (cfr *Phil.,* π, 9 ; *I Cor.,* xv, totum). Tous les passages qui peuvent sembler, à première lecture, dater de la résur­rection le pouvoir de chef dans le Christ ne demandent pas un commentaire plus affirmatif. Et il est d’autres passages, nombreux ceux-là, où Paul rattache toute la grandeur essentielle du Christ à ce qu’il est en lui-même. *Gai.,* n, 19-20 ; iv, 4-6 ; *II Cor.,* v, 14-21, etc.
5. *I Cor.,* i, 13 ; *Gai.,* ni, 26-iv, 7 ; *Rom.,* vm, 14-17 ; *Eph.,* 1, 7-14 ; iv, 7-16 ; v, 22-32 ; *Phil.,* in, 9-16 ; *Col.,* 1, n-14.
6. Voir les deux chapitres précédents.
7. *I Cor.,* xn, 4-31 (voir cependant xn, 13) ; *Rom.,* xn, 3-8 ; *Eph.,* iv, 11-16.
8. Cfr le chapitre suivant.

y a de mystique dans le Sauveur, c’est que ce sauveur est Dieu. C’est ainsi que l’enseignement de Paul peut être rigoureusement théocentrique, sans en être moins totalement christocen- trique : si le centre de tout dans l’homme, c’est le Christ, le centre de tout dans le Christ, c’est Dieu (1).

Dans le Christ habite corporellement toute la plénitude de la divinity Et vous, vous avez été remplis en lui (2).

Que voudrait-on de plus : le don dernier est l’explication dernière :

Il est l’image du Dieu invisible... Il existe avant toutes choses et toutes choses subsistent en lui.

Il est, lui-même, la tête du corps qui est l’Église...

Car il a plu à Dieu de faire habiter en lui toute plénitude (3).

«

Toutes ces plénitudes se correspondent, et chacune vit de son rattachement à la précédente. Le Christ, ayant en lui la plénitude de la divinité, a en lui aussi la plénitude de toute vie surnaturelle humaine ; ainsi, en lui sommes-nous remplis nous aussi, remplis de toute la plénitude de Dieu (4). Lui, lui seul, et c’est tout : il est premier, premier en tous (5) ; il est tout, tout en tous (6) ; car il est Dieu. Il est Dieu, et nous,

nous sommes tous fils de Dieu par la foi au Christ Jésus...

Ne sommes-nous pas, tous, un seul, dans le Christ Jésus (7)?

De cette divinisation qui est donnée dans le Christ, il sera question plus tard, et ce qu’il faudra dire alors continuera

1. Cfr *I Cor.,* xi, 3. Θέλω δέ ύμας είδέναι δτι παντός άνδρός ή κεφαλή ό Χριστός έστιν... κεφαλή δέ του Χρίστου ό Θεός.
2. *Col.,* II, 9-10.
3. *Col.,* i, 15, 17» ι8» Σ9·
4. *Eph.,* ni, 19.
5. *Col.,* i, 18 ; *Eph.,* 1, 22.
6. *Col.,* ni, il ; cfr *Rom.,* vin, 32.
7. *Gal.,* in, 26, 29.

l'exposé qui vient d'être fait. Pour l'instant, une seule chose doit être notée. C'est que, tout comme c'est Dieu qui a décidé de tout récapituler dans le Christ, c’est Dieu aussi qui, dans le Christ, récapitule tout (1). Ainsi que le dira plus tard la théologie, si le Sauveur est chef par son humanité et en son humanité, il n'est chef, en cette humanité, qu'à cause de la divinité.

BIBLIOGRAPHIE

P. Benoit, O. P., *VHorizon paulinien de l’épître aux Éphésiens,* dans la *Revue biblique,* t. xlvi, 1937, P· 342> 5°6· — F· R· Montgomery-Hitchcock, *the Pleroma of Christ,* dans *the Church Quarterly Review,* t. cxxv, 1937, P· L

(1) *Eph.,* i, 3, iOi

CHAPITRE VII

Saint Paul. IV. — Autres formules exprimant le  
« mystère ». Le Christ mystique.  
Divinisation des chrétiens

Les verbes composés en συν. Leur sens, leur genèse, particularités de leur emploi, leur rapport avec l’idée que l'Église est le plérome du Christ. Ascé­tique et corps mystique. Charité et pureté qui conviennent aux membres du Christ, la souffrance et la résurrection dans le Christ ; le Christ notre vie, vie toujours jeune, vie divine. Nouvelle création ; renouveau général et total.

Le Christ mystique. Les chrétiens sont un seul dans le Christ ; un seul homme nouveau ; un homme parfait ; un seul Christ. Diviser l’Église, c’est diviser le Christ ; un corps fait de beaucoup de membres, tel est le Christ ; les différences profanes n’existent plus entre chrétiens, il n’y a en eux que le Christ. Rappel, dans la stylistique de l’Apôtre, de la vision de Damas.

Le mystère et la divinisation. Le chef, comme chef, étant Dieu, les membres sont divinisés ; ils sont lumière, vie et gloire. Union au Père et adop­tion. Possession de l’Esprit, qui agit dans les fidèles et dans l’Église, qui est leur Esprit, autrement cependant que le Christ n’est leur chef. Par le Christ, union à toute la Trinité.

Conclusion. La doctrine du corps mystique chez Paul est, sans doute, multiple, mais elle revient toute à une seule vérité : tous les chrétiens, dans le Christ, sont un seul corps, un seul Christ mystique. Cette doctrine ne fait que transmettre à l’Église ce que Paul a appris du Sauveur.

On croit souvent que saint Paul ne traite guère du « mystère » qu’en utilisant l’image de la tête et des membres. Il n’en est rien ; et nous allons considérer en ce chapitre d’autres façons de parler, moins apparentes peut-être à première vue, mais, à coup sûr, non moins énergiques.

En premier lieu, s’offrent à l’examen un certain nombre de

verbes, des verbes composés en συν. Ce sont des verbes sin­guliers et qui expriment une pensée unique en son genre : ils disent ce que le Christ fait en tant qu’il est chef d’un corps ou ce que les fidèles font en tant que membres de ce corps. L’unité du corps mystique, en effet, doit se trahir en sa façon d’agir : puisque nous sommes le corps du Christ, le Christ a vécu, est mort et est ressuscité avec nous, et nous avec lui. Or, l’idéal pour Paul, qui est toujours un peu pressé, est de dire tout cela à la fois. Évidemment, les mots font défaut : qui donc, jamais, avait eu de telles choses à annoncer? On les forgera donc. Ainsi ont surgi, dans le vocabulaire de l’Apôtre, des verbes surchargés de sens. Ce sont des verbes exprimant les gestes et les douleurs du Christ, mais que Paul fait précéder de la particule συν, avec : ainsi le lecteur saura, en commen­çant à les lire, qu’il doit penser à deux choses, aux actes du Christ et aux nôtres, et qu’il doit les penser comme réunies. L’expression, peut-être, sera inélégante ; mais il s’agit bien d’atticisme ! Il n’y a que l’excessive charité du Christ (i), et il faut l'exalter tout entière (2).

C’est dans l’épître aux Galates que ces verbes figurent pour la première fois. Jusqu’alors, pour parler de notre solidarité avec le Sauveur, l’Apôtre se contentait des tournures ordi­naires (3). Ce sont elles qui se présentent encore, et assez nom­breuses, au début de l’épître (4). D’autre part cependant, Paul, contrarié par les obstacles qu’on lui suscite, pense particulière­ment à la croix du Sauveur (5). Au chapitre deuxième, la synthèse se fait entre les deux idées :

En ce qui me touche, par la loi, je suis mort à la loi, afin de vivre à Dieu. Je suis « crucifié-avec » le Christ, et si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. Je vis, il est vrai, dans la chair,

1. *Nimia charitas,* dit la Vulgate, pour traduire πολλή άγάπη, *Eph.,* 11, 4.
2. F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. n, pp. 52-54, et 40.
3. Cfr *I Th.,* iv, 14 et 17 et surtout v, 10 : \*Tva είτε γρηγορώμεν είτε καθεύδωμεν, άμα σύν αύτφ ζήσωμεν.
4. ι, 14 ; n, ι, 12-13, ι8.
5. in, ι; ν, ιι; νι, ΐ2, 14.

mais je vis dans la foi du Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi (1).

Χριστώ συνεσταύρωμαι, je suis con-crucifié au Christ. Le Christ est mort sur la croix, déclare Paul, et j’y suis mort aussi. Cette croix m’a fait mourir à la loi et à toute la vie que j’avais ; cette mort a répandu en moi une vie nouvelle, la seule dont je vive vraiment. Nous sommes donc morts ensemble, et j’ai été crucifié par sa crucifixion.

« Je suis con-crucifié au Christ », l’expression qui éclôt ainsi dans l’épître aux Galates ne demeurera pas isolée. L’Esprit Saint qui, peut-être par un long processus psychologique, l’a fait trouver à l’Apôtre, la lui fera répéter souvent. Il lui fera dire que nous sommes morts avec le Christ et ensevelis avec lui pour être ressuscités avec lui ; que nous sommes vivifiés avec lui et exaltés avec lui pour être assis avec lui à la droite du Père (2).

Ces verbes, Paul les utilise pour parler de la mort, de la résurrection et de l’exaltation du Sauveur, et non pas pour désigner l’existence même du Christ ou les actions ordinaires de sa vie publique. Tout au plus, en songeant à celles-ci, utili- sera-t-il des adjectifs analogues ; il dira par exemple : nous sommes « conformes-avec » le Christ, σύμμορφοι της είκόνος του υιοΰ (3). Mais de telles façons de dire sont peu caracté­risées, et encore restent-elles l’exception. En général, peut- on dire, pour Paul, cette communauté mystique d’action n’existe qu’avec la vie souffrante et glorieuse du Christ.

L’explication, semble-t-il, est facile : c’est à ces derniers

1. *Gai.,* il, 19-21. ’Εγώ γάρ διά νόμου νόμφ άπέθανον ίνα Θεώ ζήσω. Χριστώ συνεσταύρωμαι· ζώ δέ ούκέτι έγώ, ζη δέ έν έμοί Χριστός. Le passage donne le rapport des composés en συν avec une autre formule paulinienne : Χριστός έν έμοί. Les deux expressions se renforcent l’une l’autre.
2. La liste de ces verbes est dans Prat, *Op. cit.,* t. 11, p. 22. — < Les choses qu’il dit du Christ, il dit que nous y participons, par l’union que nous avons avec le Christ. » Théodore de Mopsueste, *in Eph.,* 11, 6, dans *In epistolas beati Pauli Apostoli commentarii,* ed. H. B. Swete, Cambridge, 1880, t. i, p. 145·
3. *Rom.,* vin, 29. Cfr *Phil.,* ni, 21.

moments que le Christ, si l’on peut ainsi dire, est mystique au maximum, parce que c’est alors qu’il dépose sa vie en nous, qu’il nous rachète pour que nous soyons membres de son corps, qu’il institue le sacrement qui nous nourrit de lui. Le Christ lui-même, au surplus, n’a-t-il pas réservé pour ces moments suprêmes les confidences les plus complètes sur l’œuvre d'union qu’il allait effectuer?

Ces verbes, d’ordinaire, ne figurent pas isolés : c’est en géné­ral par groupes, le plus souvent de trois, qu’ils reviennent.

Si nous sommes « morts-avec » lui, écrit Paul à Timothée, nous « vivrons-avec » lui ; si nous supportons, nous « régnerons-avec » lui (i).

Les nations sont « cohéritières », et « con-corporelles », et « con- partageantes » de la promesse dans le Christ Jésus (2).

Nous « sommes héritiers-avec » le Christ, si toutefois nous « souffrons- avec » lui, pour être « glorifiés-avec » lui (3).

Vous avez été « ensevelis-avec » lui dans le baptême, dans lequel vous êtes aussi « ressuscités-avec » lui par la foi (4).

Cette insistance, évidemment, n'est pas sans raison d’être : l’Esprit inspirateur nous veut attentifs.

Et, de fait, la pensée qu’expriment ces verbes est une des grandes pensées de la doctrine paulinienne du corps mystique. Ils signifient que les actions et les souffrances du Christ se prolongent et s’achèvent dans les actions des chrétiens et qu’elles y trouvent aussi leur totalité et leur plérome. Leur plérome, oui. Les verbes composés en συν expriment, dans l’ordre de l'action surnaturelle, ce qu’exprime, dans l’ordre de l’être et de la réalité, la doctrine, chère à Paul, que l’Église est la continuation, la plénitude, le πλήρωμα du Sauveur (5).

1. *II Tim.,* π, 12.
2. *Eph.,* ni, 6 ; it., 11, 5-6, 22 ; iv, 16.
3. *Rom.,* vin, 17, et vi, 4-6 ; vi, 8 ; isolé : vm, 29.
4. *Col.,* U, 12, 13 ; isolé : in, 1. Cfr *I Cor.,* xn, 24-26.
5. « Partout (par ces composés en συν), Paul veut nous conduire tout près du Christ, comme quand il dit συνέγειρεν, etc. » Théophylacte, *In Col,,* P.G., cxxiv, 1240. — « Il faut noter la force du préfixe συν. Il signifie

Tant il est vrai que Dieu, qui est le créateur de tout, peut se servir de tout, même de la structure de nos mots, pour nous instruire.

Puisque la vie du Christ se prolonge dans la nôtre (1), notre vie à nous doit se présenter comme la continuation de la sienne.

Il y a donc, pour les membres du corps mystique, une ascé­tique spéciale, qui, de leur incorporation dans le Seigneur, déduit les règles de leur conduite (2).

Ces règles, nous les avons déjà rencontrées, et, pour éviter les longueurs, nous ne les redirons qu’en résumé. Les chrétiens, dit Paul — ou plutôt dit, par Paul, l’Esprit du Christ — les chrétiens doivent s’aimer les uns les autres, parce qu’ils sont membres d’un même corps. Ils doivent demeurer purs, par respect pour leurs corps qui sont les membres du Sauveur. Ils doivent être véridiques les uns pour les autres, car ils sont membres les uns des autres (3). Leur vie est une κοινωνία (4) ; ils doivent vivre dans l’union avec les hommes, avec leurs frères, se réjouissant avec ceux qui sont dans la joie, et pleu­rant avec ceux qui pleurent, parce qu’ils sont tous un dans le Christ. Ils doivent vivre dans l’union avec le Sauveur et savoir souffrir avec lui, puisque c’est leur union avec ses souffrances

d’abord que, en tous ces actes, nous ressemblons au Christ. Il exprime ensuite que, unis au Christ comme des branches à l’arbre, nous suçons en quelque sorte toutes ces choses, comme une sève, de l’arbre qui est le Christ et sa passion. » Cornelius a Lapide, *in Rom.,* vi, 5, *Commentaria in omnes sancti Pauli epistolas, Opera,* t. ix, Anvers, 1656, p. 86.

(j) *Rom.,* iv, 25.

1. Il faut citer, à ce sujet, F. Juergensmeier, *der Mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik,* 2e édit., Paderborn, 1933. Il a fort bien relevé toutes les indications de saint Paul sur le sujet qui nous occupe.
2. *I Cor.,* xii, 4, ss. ; *Rom.,* xn, 4 ; *I Cor.,* 1, 13 ; *Col.,* ni, 14-16, 11. — *I Cor.,* vi, 15 ; *Eph.,* v, 29. — *Eph.,* iv, 25 ; cfr *Col.,* ni, 8-11, 16.
3. *Act.,* ii, 42. Communion entre chrétiens produite par l’Esprit : *Phil.,* ii, 1; *II Cor.,* xm, 13. — « Dieu est fidèle, par lequel vous avez été appelés à la communion de son Fils ». *I Cor.,* 1, 9· — Sur cette κοινωνία, on peut

qui les sauve. De même que, dans leur vie, le Christ prend le complément, le πλήρωμα de sa vie, il prend aussi, dans leurs douleurs, l'achèvement et le plérome de sa passion : « Je complète en ma chair, écrit Paul, άνταναπληρώ, ce qui manque aux souffrances du Christ, pour l'Église, qui est son corps » (1).

Souffrir, pour les chrétiens, est donc devoir d'état ; ils sont même déjà des morts et leur vie est cachée avec le Christ en Dieu (2). Le baptême, en les ensevelissant avec le Christ (3) les a exaltés avec le Christ (4). Sa victoire sur la mort les fait naître dans une vie supérieure (5) et cette transfiguration de leur existence manifeste la plénitude qui était contenue dans la résurrection du Sauveur, comme leur mort au péché fait voir la mystique totalité qui se trouvait dans sa mort (6).

Cette idée que l'histoire du Christ se prolonge dans l'histoire de son corps mystique est familière à l'Apôtre, comme elle l'é­tait, ainsi que l'a montré un chapitre précédent, à l'auteur des Actes, son fidèle compagnon (7). Elle fournirait au besoin

voir E.-P. Groenewald, Κοινωνία *(Gemeenschap) bij Paulus,* Delft, 1932. — J. Campbell, Κοινωνία *and his cognates in the New Testament,* dans le *Journal of biblical literature,* t. li, 1932, p. 322. — H. Seesemann, *der Begriff* κοινωνία *im Neuen Testament,* Giessen, 1933.

1. *Col.,* i, 24 ; cfr*Rom.,* vi, 3-5 ; *II Cor.,* 1, 5-8 ; ιν, 10-11; v, 14-21; *Rom.,* vu, 4 ; *Phil.,* ni, 7-12. « De même que les disciples ont fait des miracles plus grands que ceux du Christ... mais que tout cela était attribué au Christ opérant en eux ; ainsi ont-ils souffert plus que lui, mais toutes ces souffrances sont cependant celles du Christ, qui les console et les aide à supporter ces maux. » S. Jean Chrysostome, *In II Cor. hom.* 1, P.G., lxi, 387. — Cfr J. Schmid, *Kol.,* 1, 24, dans la *Biblische Zeitschrift,* t. xxi, 1933, p. 330. —· Pour le texte *II Cor.,* v, 14-21, voir pp. 179-181.
2. *Col.,* in, 3 ; h, 20.
3. *Rom.,* vi, 3-4 ; *Col.,* 11, 12. Cfr, sur le baptême, *I Cor.,* xn, 13 ; *Gai.,* in, 27 et même *I Cor.,* 1, 13, ss.
4. *Rom.,* vi, 4 ; *Col.,* 11, 12.
5. Voir spécialement les textes concernant le baptême.
6. *Rom.,* v, 12-21; vi, 2-12, 22-23 ; n, 5-6 ; *I Cor.,* xv, 20-22 ; *Gai.,* il, 19-20.
7. iv, 12. Voir le ch. 11, p. 67 et le ch. ni en entier.

un plan pour exposer la doctrine paulinienne du corps mys­tique, en tant que celui-ci est considéré dans Pacte de sa crois­sance (1).

Selon Paul, donc, les chrétiens ne sont plus de ce monde, pas plus que le Christ (2) ; pour eux, les choses de la terre ne comptent plus et ils n’ont à apprécier que les choses d’en haut. Par tout ce qu’ils sont, par tout ce qu’ils font, qu’ils vivent ou qu’ils meurent, qu'ils mangent ou qu’ils respirent, ils sont du Christ (3).

Ils sont du Christ, Χρίστου είναι (4), cette expression de saint Paul ne désigne pas une vague relation du chrétien au Christ, mais la plus étroite des appartenances, elle désigne une manière d’être profonde, plus profonde que l’être naturel. Les chrétiens sont du Christ en étant de son corps : en eux- mêmes, ils ne sont plus simplement eux-mêmes (5). C’est pour cela qu’en leurs âmes ils doivent éprouver, non pas tellement leurs impressions à eux, que les sentiments mêmes du Sauveur.

1. Il faudrait montrer d’abord, pour ce qui concerne Paul, qu’il a appris le corps mystique en voyant le Christ vivre, souffrir et triompher pourtant, dans les siens *(Act.,* ix, 1, ss.; cfr ch. in, p. 82). Très vite, il a fait l’expérience que cette vie du Seigneur, avec ses peines et ses victoires, se prolongeait en lui et dans l’Église *(Act.,* ix, 16, et passim ; *I* et *II Th.).* Aussi, faudrait-il montrer ensuite, le corps mystique, pour l’Apôtre, vit, expie et est fort, «dans» le Christ ; il est toujours dans l’acte douloureux et crucifiant, mais exaltant, de sa formation dans le Christ (étude de la préposition έν, de l’édification du corps, des sacrements, de l’ascèse) : entre lui et le Christ, c’est un échange de grandeurs et de misères *(II Cor.* surtout), jusqu’à ce qu’il passe tout dans le Christ (voir le présent ch. vil), pour accomplir ainsi le mystère (ch. iv) en divinisant les chrétiens (ch. vu).
2. *Col.,* h, 20.
3. *Col.,* in, 17 ; *Rom.,* xiv, 7, ss.; *I Cor., x,* 31.
4. Οί του Χρίστου, génitif mystique, a-t-on dit (O. Schmitz, *die Chvistus- Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genitivgebrauchs,* Gütersloh, i924)· Ce qui est certain, c’est qu’il exprime souvent, pas toujours (cfr le parti qui se prétendait le parti du Christ à Corinthe, *I Cor.,* 1, 12 ; *II Cor., x, 7),* l’appartenance au Christ, à titre de membre de son corps mystique : *Gai., y,* 24 ; *I Cor.,* xv, 23 ; ni, 23 ; *Rom.,* vin, 9 ; 1, 6 ; xiv, 8.
5. Ούκ έστέ έαυτών. *I Cor.,* vi, 19 ; cfr *Ibid.,* vu, 23 ; *Phil.,* in, 12.

**Corps mystique, t. I. — 15**

Ayez en vous, leur demande Paul, les mêmes sentiments que le Christ (1).

Nous, dit-il ailleurs, nous avons la façon de sentir du Christ : νοϋς Χρίστου (2).

Le Christ est tout pour eux : espoir, sagesse et rédemption (3) ; quand ils mourront, c'est en lui qu'ils s’endormiront (4), et tant qu'ils vivent, leur vie, leur acte de vivre, c'est lui.

Mon « vivre », écrit Paul, c’est le Christ, et mourir est mon gain (5).

Et encore :

Quand le Christ, votre vie, apparaîtra, alors vous apparaîtrez avec lui dans la gloire (6).

\*  
♦ \*

Une telle transformation est le plus grand des changements. A côté de lui, la mort est peu de chose (7), et la création même n'est qu'un commencement.

Cette dernière affirmation très énergique se trouve pour la première fois dans la seconde épître aux Corinthiens. Elle y in­tervient dans un passage qui ne parle pas directement du

1. *Phil.,* π, 5.
2. *I Cor.,* π, 16 ; *Col.,* ni, 17 ; *I Cor.,* x, 31. Voir aussi *Rom.,* xm, 14 : revêtir le Christ.
3. *I Cor.,* i, 30 ; *II Cor.,* iv, 10 ; v, 21.
4. *I Th.,* iv, 14-16 ; *I Cor.,* xv, 18.
5. *Phil.,* i, 20, 21. — « Et donc, note S. Ambroise, nous ne vivons plus notre vie, nous vivons le Christ. » *Epist.* xliv, 14, P.L., xvi, 1141.
6. *Col.,* in, 4. — Ils devront, comme dit Pascal *(Mystère de Jésus, Pensées,* édit. Brunschvicg, n° 553), « faire les petites choses comme grandes, à cause de la majesté de Jésus qui les fait en eux, et les grandes comme petites et aisées, à cause de sa toute-puissance ». — Sur la divinisation et ses exigences par rapport à l’ascèse, voir la fin du chapitre, pp. 193-205. — D’après P. JoÜon, *Notes philologiques sur quelques versets de Tépître aux Philippiens,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxvm, 1938, p. 89, τδ ζην signifierait la vraie vie après la mort. Ce n’est pas évident.
7. Comparer *Rom.,* vi, 3-7, 23 et *Col.,* 11, 12, avec *I Th.,* iv, 14, 16 ; *I Cor.,* xv, 23. — On est né une seconde fois: *Tit.,* in, 5. — Cfr V. Iacono, *la* Πα­λιγγενεσία *in S. Paolo e nell\* ambiente pagano,* dans les *Miscellanea biblica,* Rome, 1934, t. i, pp. 249,5s.

corps mystique, mais dans lequel la pensée de ce corps semble partout à l’arrière-plan. L’Apôtre, directement, n’y fait que défendre son évangile, mais justement, ce qui fait la grandeur de cet évangile, c’est qu’il est l’œuvre même du Christ. Le Christ y est caché, le Christ y grandit, le Christ y veut trans­figurer tout (1). Une si ardente expansion, on ne l’arrêtera pas.

L'amour du Christ nous presse, écrit-il, persuadés que, si un est mort pour tous, tous sont donc morts (2) [en lui, mystiquement] ; et il [le Christ] est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus leur vie à eux, mais la vie de celui qui, pour eux, est mort et ressus­cité (3).

1. Cfr *II Cor.,* in, 18 ; iv, 6-17. Saint Cyrille d‘Alexandrie a souvent commenté ce dernier texte.
2. Cfr F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 11, p. 291. — « Si un Jésus- Christ est mort pour tous, donc tous sont morts en la personne de cet unique Sauveur qui est mort pour eux, et sa mort leur doit être imputée puisqu'elle a été endurée pour eux, et en leur considération... Il est mort pour nous, à nous et en nous. » S. François de Sales, *Traité de Γamour divin,* édition d'Annecy, t. 11, pp. 33-34. — « Et il est mort pour nous, et tous, en lui, nous sommes morts, pour vivre pour Dieu. » S. Ambroise, *Epist.* xliv, 14, P.L., xvi, 1141. — Hervé de Déols, *In II Cor.,* P.L., clxxxi, 1048.
3. Καί ύπέρ πάντων άπέθανεν, tva οί ζώντες μηκέτι έαυτοϊς ζώσιν, άλλάτφ ύπέρ αύτών άποθανόντι καί έγερθέντι. *II Cor.,* ν, 15. On perdrait, ce nous semble, une partie du sens, en traduisant τφ άποθανόντι par le datif d’avan­tage. Ce datif s’expliquerait sans doute. Paul se défend de vues intéressées (11-13) ; il déclare que, quand on est mort dans le Christ, il faut vivre, non pour soi, mais pour le Christ. Mais une autre idée est sous-jacente dans tout le passage : que nous vivons du Christ (11, 17 ; ni, 18 ; iv, 5-6 ; iv, 10-12 ; cfr iv, 17-18 et ν, 1-10) ; cette autre idée est exprimée immédiatement avant le passage en question (v, 14) et après (v, 17 et v, 21). Il est logique de laisser quelque reflet de cette pensée dans le passage qu’elle entoure ainsi. Le τφ άποθανόντι pouvant signifier : pour le Christ ou par le Christ, et le contexte semblant y amener ces deux sens, surtout le second, le mieux paraît de les rendre tous deux dans la traduction. C’est ce que nous avons tâché de faire. — C’est d’ailleurs là, pensons-nous, une question d’exactitude. Quand un texte peut présenter deux sens, qu’ils sont apparentés entre eux, et tous deux d’accord avec le contexte, il y a chance que l’auteur n’ait pas fait la distinc­tion nette entre les deux ; la pensée est si souvent conditionnée par les mots qu’on emploie. Le plus sûr, en ce cas, et même le plus rigoureux, consiste à exprimer aussi les deux sens dans la traduction. Sans doute, les lignes

Aussi, ce que les gens sont selon la chair ne nous intéresse plus — et si même autrefois nous avons songé à un Christ selon la chair, c'en est fait [à présent nous ne voulons connaître que le Christ qui renouvelle l'esprit] (i).

Aussi quiconque est dans le Christ est-il une nouvelle créature. Les choses anciennes sont passées, voici qu'elles sont devenues nouvelles.

Tout cela vient de Dieu qui nous a réconciliés avec lui dans le Christ et qui nous donne à prêcher cette réconciliation. Car c'était Dieu qui, dans le Christ, se réconciliait le monde, oubliant les péchés et pro­posant la paix. C'est donc pour le Christ que nous parlons, et

seront moins tranchées, mais la pensée de l’auteur sera mieux rendue. En n’excluant aucun sens, en n’ajoutant aucune précision, on laisse subsister la richesse de sens et la multitude de courants d’idées qui circulent dans un morceau de vraie littérature vivante et qui l’animent. — Pour ce qui concerne le présent passage, il faut noter que l’idée de a vivre » de quelqu’un, est ail­leurs rendue en saint Paul par les mêmes formules : *Rom.,* VI, 10, n : ζη τω Θεφ... ζώνταςτώ Θεω έν Χριστώ Ίησου ; it., *Rom.,* vu, 4 ; — vivre pour Dieu : *Rom.,* xiv, 6-8 ; cfr *II Cor.,* xm, 4 ; *Gai.,* 11, 20 ; *Phil.,* 1, 21. — Ont traduit dans le sens que nous proposons : Didyme d’Alexandrie (?), *In II Cor.,* P.G., xxix, 1705. — S. Épiphane, *Ancoratus,* lxv, P.G., xliii, 133. — Saint Augustin, *Sermo* cxciv, P.L., xxxvm, 1016 : *Contra Faustum manichaeum,* n, 8, P.L., XLii, 251, 252; *Contra Julianum,* vi, 48, P.L., xliv, 850 ; *De civitate Dei,* xx, 6, P.L., xli, 665. — Saint Jean Chrysostome traduit souvent de cette façon ; pour faire court, nous n’indiquons que la référence à Migne : P.G., lxi, 474 ; lx, 486 ; lui, 319. — De même saint Cyrille d’Alexandrie. Ζην τφ Χριστφ signifie chez lui, d’ordinaire, vivre une vie nouvelle, P.G., LXXVII, 821; LXXVI, 213, 797; LXXV, 472, 1356 ; LXX, 1185, 1189; LXIX, 436, 437 ; Lxviii, 1068, 688 ; voir surtout *In Joh.,* I, P.G., lxxiii, 192 : « En lui et avec lui nous avons tous échappé à la mort, car nous étions tous en celui qui pour nous est mort et est ressuscité. » Le saint rapproche souvent *II Cor.,* v, 15 du texte significatif : Le Christ vit en moi *(GaL,* n, 20). — S. Maxime le Confesseur, *Diversa capita,* 1, 59, P.G., xc, 1201, et surtout dans K. Staab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche,* Munster, 1933, p. 28, etc. It., Estius, *In II Cor.,* v, 17.

1. Passage difficile, et traduit de plusieurs façons par les commentateurs : "Ωστεήμείς άπδτου νυν ούδένα οίδαμεν κατάσάρκα:εΙ καί έγνώκαμεν κατά σάρκα Χριστόν, άλλά νυν ούκέτι γιγνώσκομεν. La traduction que nous proposons est celle qui nous paraît le plus en continuité avec le verset suivant dont le sens est clair, et aussi avec le dernier des versets précédents dont le sens soit clair (14). Estius et Cornelius a Lapide, se basant sur des passages paral­lèles de l’Apôtre, commentent : Si nous avons autrefois rêvé d’un Messie pour les Juifs, maintenant, c’en est fait. Cfr S. Ignace d’Antioche : a Que personne ne considère son prochain selon la chair (κατά σάρκα βλεπέτω), mais en Jésus-Christ ; aimez-vous les uns les autres. » *Epistola ad Magnesios,* vi, 2.

Dieu vous exhorte par nous. Au nom du Christ, réconciliez-vous avec Dieu (i).

« Quiconque est dans le Christ est une nouvelle créature. Les choses anciennes sont passées : voici qu’elles sont devenues nouvelles. » On aura remarqué, au passage, la triomphante affirmation. Qu’importent les menus adversaires ! Une vie nouvelle sourd dans les hommes, le Créateur est à l’œuvre : qui pourra arrêter ces énergies toutes-puissantes?

La même pensée se retrouve dans l’épître aux Galates. Là aussi, des adversaires avaient voulu détruire l’œuvre accom­plie. Mais ils auront à qui parler : ce sont, dit saint Paul en terminant sa lettre, des hommes qui veulent arrêter Dieu.

Je ne veux me glorifier en rien, sinon en la croix de notre Seigneur Jésus-Christ. Par elle, le monde est crucifié pour moi, et je le suis pour lui [tout l'ancien état de choses a pris fin, l’antique distinction des Juifs et des gentils n’existe plus]. La circoncision n’est plus rien, ni l’incirconcision. Il n’y a plus qu’une nouvelle créature (2).

La vie de la grâce, dit-il ailleurs, est gratuite comme la créa­tion.

Vous avez été sauvés par la grâce, au moyen de la foi, et cela, non

1. *II Cor.,* v, 14-20. « Il faut remarquer ici que le renouvellement qui se fait par la grâce s’appelle création... parce que, par lui, les hommes sont produits dans l’être de la grâce, et c’est là une création faite du néant ; parce que ceux qui n’ont pas la grâce ne sont rien [dans l’ordre surnaturel]. »S. Tho­mas, *in illud. —* Saint Athanase et les autres Pères qui ont écrit contre les ariens ont insisté sur cette « création » du corps mystique pour expliquer que l’Écriture peut dire de la Sagesse éternelle qu’elle est créée : elle est créée en nous qui devenons ses membres. Nous verrons plus tard leurs affirmations. Saint Jean Chrysostome commente ainsi ce texte : « Quand, au baptême, le néophyte confesse la vie éternelle, il confesse une nouvelle création. La pre­mière fois, Dieu prit de la poussière pour en former l’homme. Maintenant, ce n’est plus de la poussière, mais l’Esprit Saint qu’il prend. C’est de lui que nous sommes comme façonnés, ainsi que le Christ dans le sein de la Vierge. » *In Col. horn,* vi, P.G., lxh, 342. Le chrétien είς έτέραν ήλθε δημιουργίαν, *In II Cor. horn,* xi, P.G., lxi, 475. — Cfr S. Ambroise, *Epist.* xxxix, 6, et *De fuga saeculi,* P.L., xvi, 1100 et xiv, 596.
2. *Gai.,* vi, 14-15·

de vous-mêmes — c’est un don de Dieu, — afin que personne ne se glorifie. Car nous sommes l’ouvrage de Dieu : nous avons été créés dans le Christ Jésus pour des œuvres bonnes que Dieu a préparées d’avance pour que nous les pratiquions (i).

Cette œuvre de Dieu, cette création est si puissante qu’elle atteint, à travers l’homme, la nature même, et qu’un frisson d’angoisse et d'espérance se répand dans l’univers (2). La naissance de ce monde nouveau a quelque chose de si frais et de si victorieux, qu’elle évoque dans l’esprit de Paul la jeune lumière qui éclairait le monde naissant. Mais maintenant, c’est bien mieux qu’aux origines.

Dieu, dit-il, qui donna autrefois à la lumière l’ordre de luire dans les ténèbres, vient lui-même de resplendir en nos âmes, pour y faire resplendir la connaissance de la gloire de Dieu sur la face du Christ (3).

La lumière du premier jour était simple créature. Mainte­nant, la lumière qui brille en nous, c’est Dieu et c’est la lumière étemelle.

Les chrétiens ont donc subi une seconde fois le contact des mains créatrices : l’humanité recommence, il y a un nouvel Adam (4),il y a une race nouvelle (5), et cette race nouvelle (6)

1. *Eph.,* il, 8-10 ; cfr *Col.,* ni, 10.
2. *Rom.,* vin, 18-23. Voir le texte, p. 198.
3. *II Cor.,* iv, 6.
4. *I Cor.,* xv, 20-22, 45-49 ; *Rom.,* v, 12-18. — De ce point de vue des deux Adams, tout un aspect de la doctrine du corps mystique prend un sens particulier : runité dans le Christ se montre comme une restauration et une lutte, comme un dégagement du péché et une souffrance. Il aurait été pos­sible de l’exposer de cette façon ; mais le faire maintenant serait tout répéter. Cfr ch. i, p. 7.
5. Voir aussi *Tit.,* in, 5 ; cfr *I Petr.,* 1, 23.
6. Les chrétiens sont « nouveaux » *: I Cor.,* v, 7 ; *Hebr.,* x, 20 ; ix, 8 ; vi, 6 ; *Rom.,* xn, 2 : μεταμορφοΰσθε τη ανακοινώσει του νοός. Les chrétiens sont ensevelis avec le Christ dans le baptême, afin que, comme le Christ est ressuscité, ούτως καί ημείς έν καινότητι ζωής περιπατήσωμεν, *Rom.,* νι, 41

est si une qu’elle ne forme, elle tout entière, qu’un seul homme, un homme nouveau, un seul homme parfait et complet.

C’est ce qui nous reste à dire, et l’on va voir comment ces affirmations de l’Apôtre complètent singulièrement, et dans un sens très réaliste, sa doctrine du corps mystique. Non seulement les chrétiens ne font qu’un « corps », mais même ils ne font qu’un homme. Paul l'affirme contre ceux qui exal­taient la loi, et mettaient les gentils qui se convertissaient bien au-dessous des Juifs.

Qu’on ne parle plus de Juif ni de Grec, d’esclave ni d’homme libre, d’homme ni de femme.

Vous êtes tous un seul, dans le Christ (1).

ΧΠ, 2 et *Gai.,* vi, 15 ; *II Cor.,* v, 4 ; *Col.,* ni, 10 ; *Eph.,* iv, 24 ; *Tit.,* ni, 5 ; *II Cor.,* iv, 16 ; ni, 6. — Clément d’Alexandrie a une page toute de fraîcheur sur cette vie nouvelle : « Nous sommes les poussins de Dieu. Mot admirable et plein de mystère, dans lequel le Verbe décrit la simplicité de nos âmes d’enfants. » Ailleurs, il les appelle les enfants, ailleurs, les petits, ou les fils, ou tout petits, — et le peuple neuf, et le peuple nouveau. « A mon serviteur, dit-il, je donnerai un nom nouveau. Ce nouveau nom est neuf et éternel, immaculé et simple, et jeune, et vrai. » *Pédagogue,* 1, 5, P.G., vin, 275, ss. — S. Augustin : *Exuite vetustatem, nostis canticum novum, novus homo, novum testamentum, novum canticum... Ei suspirat omnis amor, et cantat canticum novum. In Ps.* xxxu, *enarr.* n, P.L., xxxvi, 283, *et saepius.*

1. *Gal.,* in, 28. Ούκ ένι ’Ιουδαίος ούδέ "Ελλην, ούκ ένι δούλος ούδέ έλεύθε- ρος, ούκ ένι άρσεν καί θήλυ · πάντες γάρ ύμεϊς είς έστε έν Χριστφ ’Ιησού. — « De même que la matière revêt la forme, de même que le corps revêt l’âme comme un vêtement substantiel, pour couvrir et orner sa laideur, sa nudité et sa rudesse ; ainsi vous, dans le baptême, vous avez revêtu le Christ par la grâce, de telle sorte que l’esprit du Christ soit votre forme et votre âme », écrit Cornelius a Lapide, *Commentaria in omnes sancti Pauli epistolas,* t. ix, *in Gal.,* in, 27, Anvers, 1656, p. 40. Et il ajoute, quelques lignes plus loin *{Ibid., in Gal.,* in, 28) : « Vous êtes un seul, une seule forme, une seule vie, une seule âme... si bien que vous paraissiez tous ne faire qu’un seul homme, ne faire qu’un seul Christ. » — « Une union plus intime ne peut ni se dire ni se con­cevoir », note J.-A. Van Steenkiste, *in Gal.,* ni, 28, dans *Sancti Pauli epistolae breviter explicatae,* Bruges, 1876, t. 1, p. 556. — Cfr *Rom.,* x, 12 : « Il n’y a pas de différence entre le Juif et le gentil, c’est le même Christ qui est Seigneur de tous, généreux pour tous ceux qui l’invoquent. » — « Vous ne faites, tous ensemble, qu’un seul homme, et, en lui, les différences qui existaient sous la loi ne peuvent pas trouver de place. » J. Séripand, *In epistolam ad Galatas,* Anvers, 1567, p. 55.

Un seul, είς ; pas au neutre, comme s’il s’agissait d’une chose, d’une vague concorde, d’une entité abstraite ; mais au masculin, parce qu’il s’agit d’une personne, d’une personne mystique.

L'Apôtre y revient en effet, et, dans l’épître aux Éphésiens, il explique quel est cet un seul.

Souvenez-vous, dit-il, qu’autrefois vous, païens en la chair, traités d’incirconcis par ceux qu’on appelle circoncis [et qui le sont] en la chair par la main de l’homme ; [souvenez-vous, dis-je,] que vous étiez en ce temps-là sans Christ, exclus de la théocratie d’Israël, étrangers aux alliances de la promesse et sans Dieu dans le monde.

Mais maintenant, dans le Christ Jésus, vous qui, jadis, étiez loin, vous avez été rapprochés dans le sang du Christ. Car il est notre paix, lui qui, des deux, n’en fait qu’un (έν, au neutre, une seule chose), ayant renversé le mur de séparation, l’inimitié, ayant annulé dans sa chair la loi des préceptes [consistant] en ordonnances [multiples], afin de créer en lui-même avec les deux un seul homme nouveau, — lui l’auteur de la paix — et de les réconcilier l’un et l’autre avec Dieu en un seul corps par la croix, détruisant par elle l’inimitié.

Et il est venu annoncer la paix à vous qui étiez loin et à ceux qui étaient près, car par lui nous avons accès les uns et les autres auprès du Père, dans un même Esprit. Ainsi vous n’êtes plus des étrangers ni des hôtes de passage, mais vous êtes concitoyens des saints et mem­bres de la famille de Dieu (i).

Trois fois, en ces versets, l’Apôtre revient sur la même pensée, avec des termes semblables (2). D’abord, l’énoncé est assez vague : vous qui étiez des séparés, Dieu vous a rendus un, gv, une seule chose. Puis, l'affirmation se précise : le Christ vous a unis tous, vous créant en lui-même de façon à faire.

1. *Eph.,* il, n-19.
2. Voici, mises en regard les unes des autres, les trois affirmations paral­lèles contenues dans ce passage, *Eph.,* n, 14-19 :

' (A) Αύτός... ή ειρήνη ήμών || ό ποιήσας || τά άμφότερα || έν || ... λύσας, την έχθραν, || έν τη σαρκΐ αύτοΰ...

(Β) ... ινα τους δυο || κτίση έν αύτω || εις ένα καινόν άνθρωπον || ποιων ειρήνην.

(C) ... καί αποκαταλλάξη || τους άμφοτέρους || έν ένί σώματι... || άποκτείνας τήν έχθραν έν αύτω || καί έλθών εύηγγελίσατο εΙρήνην ύμϊν...

de vous tous, un seul homme nouveau (εις ένα καινόν άνθρωπον). Enfin, l'affirmation est reprise, et cette fois, dans un vocabulaire bien connu : le Christ, par sa croix, vous a réconciliés en un seul corps.

Une seule chose, un seul homme, un seul corps : dans cette triple affirmation, un seul moment contient la formule que nous visons spécialement pour l’instant, le deuxième : il exprime, en effet, mais de façon plus explicite, la pensée que nous venons de voir dans l’épître aux Galates, que les chrétiens ne font qu’une seule personne : un seul homme nouveau. En plus, cette expression, il la commente par les deux autres dont il l’entoure : cet homme nouveau est une chose unique, il est le corps mystique du Christ.

Cet unique homme nouveau, l’Apôtre en parle encore à d’autres endroits (1). Il est, y voit-on, une réalité d’ordre collectif ; il est fait de Juifs et de gentils réunis. Cependant, tout collectif qu’il est, il perfectionne en ce qu’ils ont de plus individuel ceux qui y sont repris : il les rend plus proches de Dieu, plus semblables au Père, plus saints, plus charitables et plus droits, plus nouveaux enfin, dans la candeur d’une innocence et d’une douceur toujours jeunes (2).

Mais, avec ce double aspect collectif et individuel, cet homme nouveau n’est pas moins un. Semblable au « corps » du Christ, avec lequel il est souvent mis en rapport (3), il constitue une seule réalité ; il est même plus un que ne le sont des individus ordinaires, car il est un de l’unité du Maître, il est un dans son sang, un par sa croix (4), et en lui sont sup-

1. *Eph.,* il, 15 ; iv, 24 ; *Col.,* ni, 10. De même « l’homme parfait » dont nous parlerons bientôt (excepté : *Col.,* i, 28). Cfr « l’homme intérieur », *II Cor.,* iv, 16 ; *Eph.,* in, 17. — Sur les spéculations de Philon à propos de l’homme céleste, cfr Holtzmann, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* 2e édit., Tubingue, 1906, p. 316.
2. Nous y sommes unis à Dieu : *Eph.,* n, 18 ; *Col.,* ni, 10, 12 ; — sancti­fiés : *Eph.,* n, 20-22 ; *Col.,* m, 8, 10 ; — rendus innocents : *Eph.,* n, 14 : iv, 24 ; — rendus nouveaux *: Eph.,* iv, 24.
3. *Eph.,* n, 14, 16; *Col.,* in, 11, 15.
4. *Eph.,* n, 13-15.

primées les divisions qui s’intercalent trop facilement entre les personnalités si étroites que nous sommes (i).

De cet homme mystique, Paul parle encore un peu plus loin, dans la même lettre aux Éphésiens (2). Seulement, cette fois, cet organisme surnaturel, il l’appelle un homme parfait, et non plus un homme nouveau.

Le Christ, dit-il, qui est descendu [dans les régions inférieures de la terre] est celui-là même qui est monté au-dessus de tous les cieux, afin de tout remplir. C’est lui aussi qui a fait les uns apôtres, d’autres pro­phètes, d’autres évangélistes, d’autres pasteurs et docteurs, en vue du perfectionnement des saints pour l’œuvre du ministère, pour l’édi­fication du corps du Christ. Jusqu’à ce que nous soyons tous parvenus à l’unité de la foi, faisant, tous ensemble, un homme parfait (3),

1. *Eph.,* π, 15 ; iv, 24, 25 ; *Col.,* ni, 10, 11.
2. *Eph.,* iv, 10-13. Le passage est une exhortation à la concorde (vv. 3-6). Peut-être Paul y vise-t-il des divisions et des jalousies, chacun enviant la grâce reçue par les autres (vv. 7 et 11). Il y montre que nous sommes tous solidaires, tous un (w. 3-6), et que le Christ réunit en lui-même toutes choses (les postes les plus élevés et les plus bas), pour faire de tout un seul corps : εις οικοδομήν του σώματος του Χρίστου. Οικοδομή est actif (cfr ν. 17) et signifie l'activité qui donne au corps son développement, sa plénitude (w. 11-12, cfr 13 et 17). Aussi Dieu a-t-il établi divers ministères, pour procurer le développement du corps du Christ, jusqu'à ce que tous les chrétiens ensem­ble fassent un seul Christ mystique pleinement développé, un seul homme parfait. La description du corps mystique qui s’y trouve est introduite par la formule : La grâce a été donnée à tous selon la mesure du don du Christ (v. 7) ; qui a le même sens que le verset 11, ch. xn de la *I Cor.,* qui intro­duit, lui aussi, une mention du corps mystique *{I Cor.,* xn, 12, 13).
3. Μέχρι καταντήσωμεν ol πάντες εις την ενότητα της πίστεως και της έπιγνώσεως του υίοΰ του Θεού, είς άνδρα τέλειον. Cet homme parfait, que composent les croyants, πάντες, est une réalité collective. Cette interpréta­tion s’impose. Elle est celle de la plupart des Latins et de quelques Grecs (Estius). Sens collectif (pour faire court, nous ne donnons que la référence à Migne) : S. Augustin, très souvent : PL., xxxv, 1568 ; xxxvi, 161, 179 ; xxxvii, 1295, 1417 ; xli, 779. Cfr aussi : S. *Augustini sermones post mauri- nos reperti,* Rome, 1930, p. 313. — Hraban Maur (un des sens), P.L., cxu, 432· Remi d’Auxerre (?), P.L., cxvn,72o. — P. Lombard (un des sens), P.L., cxcii, 202. — *Glose ordinaire* (un des sens). — S. Albert le Grand, *in Joh.,* vi, *Opera omnia,* Lyon, 1661, 21 vol., t. xi, p. 127. — S. Thomas (un des sens). Cornelius a Lapide, Bottens, Thomassin, Giustiniani, Noel Alexandre, Naclantus, Salmeron, Nic. de Gorran, Knaben-

à la mesure de la plénitude du Christ (1). Il importe, en efiet, que nous ne soyons plus des enfants, etc.

Cet homme parfait, comme l’homme nouveau, est une réalité collective : car, comme lui, il est fait de nous tous ensemble, et, comme lui encore, il dit ce qu’est le corps du Christ.

\*  
\* \*

Un seul homme, un seul homme nouveau, un homme par­fait, tout cela montre énergiquement l’unité de l'Église. Mais pas encore assez, et ce qui nous reste à entendre est ce que l’Apôtre a dit de plus fort. Les chrétiens, assure-t-il,... mais ils sont le Christ lui-même.

La première fois que Paul ose le dire, c’est fort tôt, dans

bauer, Meinerz, Prat. — Sont du même avis : Clément d'Alexandrie, *Pédagogue,* 1, 5, P.G., vin, 269. — S. Hippolyte, *De Christo et Antichrisio,* ni, P.G., x, 732, C.B., Hipp., 1, p. 6. — Origène, *In Ez. horn.* ix, P.G., xiii, 732 ; *Comm. in Joh.,* tomus x, P.G., xiv, 373. — S. Athanase, *II Contra arianos,* 74, P.G., xxvi, 305 ; Id., *Ill Contra arianos,* 22, P.G., xxvi, 369. — S. Grégoire de Nysse, *Tunc ipse Filius subjicietur,* etc., P.G., xliv, 1317. — Théodore de Mopsueste, *in illud,* apud H. B. Swete, *In epistolas beati Pauli commentarii,* Cambridge, 1880, t. 1, p. 169. — Exposent souvent dans le sens individuel saint Cyrille d'Alexandrie et saint Bernard. Dans ce dernier sens, on a compris « l’homme parfait » de bien des façons.

1. Είς μέτρον ήλικίας του πληρώματος του Χριστού. Le sens de cette finale dépend du contexte. Or, il est question dans tout le passage de l’achèvement que le Christ trouve dans l’Église (w. 12 et 15-16). Le mot πλήρωμα est pré­paré par le πληρώση du verset 10, et commenté par la grande description de la croissance du corps mystique (w. 11 et 15-16). Il suit la mention de l’homme parfait que tous nous formons. Cette plénitude du Christ (cfr 1, 23) est le Christ mystique, le *Christus totus, caput et corpus,* dont parle saint Augustin (cfr, pour le présent passage, *De civitate Dei,* χχιι, 18, P.L., iv, 780); voir aussi S. Thomas, CornelIus a Lapide, Estius, Calmet. Ainsi compris, le verset est dans la ligne du développement du chapitre et le passage est très clair : Soyez dans l’unité et la concorde, sans jalousie (w. 1-6), chacun à votre place (v. 7) ; car le Christ remplit tout le corps mystique de sa vertu, afin que sa plénitude soit en tous (w. 8-9, 17) — afin de prendre en vous tous la totalité de sa croissance (w. 10-13), afin de se bâtir un corps complet et bien uni (w. 14-16). Développement à reprises, comme Paul les aime ; dont le thème, fréquent chez Paul, est que le Christ en répandant ses grâces se forme un corps parfait.

la première épître aux Corinthiens. Des factieux, on s’en sou­vient, avaient mis la division dans cette Église.

Je vous en conjure, frères, écrit l'Apôtre, au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, dites tous la même chose et qu'il n'y ait point parmi vous de factions, mais soyez parfaitement unis dans un même senti­ment et une même pensée. J'ai appris, mes frères, à votre sujet, par les gens de Chloé, qu'il y a des disputes parmi vous. J'entends par là que chacun de vous dit : Moi, je suis de Paul ! Et moi, d'Apollon ! Et moi, de Céphas ! Et moi, du Christ !

Le Christ est-il donc divisé?

Est-ce que Paul a été crucifié pour vous, ou est-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés (i) ?

*Divisus est Christus?* Le Christ est-il donc divisé? On sent tout ce qu’il y a de frémissante indignation en ces mots. Ne voyez-vous donc pas, vous les scissionnaires, s’écrie l’Apôtre, ne voyez-vous pas qu’en morcelant l’Église, vous lacérez le Christ?

*Divisus est Christus?* La formule est si vraie, qu’elle est devenue classique. L’Église, qui a qualité, même quand elle ne définit pas, pour comprendre l’Écriture, a trouvé en ces paroles l’expression qui stigmatise le schisme : le péché de ceux qui se séparent de l’unité, c’est qu’ils déchirent le Sau­veur.

*Divisus est Christus?* Sans doute, il serait possible de tra­duire autrement ; par exemple : l’Église du Christ est-elle donc fragmentée de la sorte? ou : le Christ appartient-il à des factions rivales? ou encore, avec beaucoup de modernes (2) : le Christ a-t-il été mis en portions, que chacun s’imagine en avoir un différent? Mais ces traductions, selon nous, ne rendent pas toute la force du texte même, et cela, parce qu’elles

1. *I Cor.,* i, 10-13 : "Εκαστος ύμών λέγει · έγώ μέν είμι Παύλου, έγώ δέ Άπολλώ, έγώ δέ Κηφα, έγώ δέ Χριστού. Μεμέρισται ό Χριστός; Le premier commentaire de ce texte est donné par la *I Clementis.* Cfr plus bas, p. ii, ch. i. S. Cyrille d’Alexandrie rapproche ce passage de *I Cor.,* x, 17. « Car nous ne faisons qu’un seul corps, nous qui recevons un seul pain. » *In J oh.,* xi, n, P.G., lxxiv, 560.
2. Cfr E.-B. Allô, *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens,* p. 10.

ne parlent que de l’Église, corps du Christ, ou que du Christ sans parler de son corps. Or, le passage de l’épître est disposé autrement. Ce qui précède parle, non de doctrines différentes ou d’hérésies, mais de factions et de divisions : il s’agit mani­festement de l’Église. D’autre part, et tout aussi manifeste­ment, le verset lui-même et ceux qui le suivent parlent du Christ (1). Pour garder le mouvement de la phrase, il faut entendre qu’il s’agit du Christ et du Christ lui-même, et que, pourtant, ce Christ lui-même, c’est l’Église ; il s’agit donc du Christ mystique, et l’Apôtre déclare qu’attenter à l’unité ecclésiastique, c’est mettre en pièces le Sauveur lui-même.

Que tel soit bien le sens voulu par Paul et par l’Esprit, d’autres passages très voisins et d’une structure toute semblable le disent nettement. Voici, en effet, un autre verset de la même épître. Le contexte, sans être absolument le même, est semblable ; il s’agit, non plus de factions sans doute, mais de différences entre des grâces reçues. Ces différences — telle est, hélas, la nature de l’homme — excitaient des jalousies, et la jalousie amène toujours la division. A cet esprit de sépa­ration et de rivalité, toujours le même, Paul oppose la même affirmation d’unité. Il y a, dit-il, une grande variété de dons spirituels, assurément ; mais il faut bien la comprendre : elle est produite par un seul et même Esprit ; elle est faite pour l’utilité du tout, et, en conséquence, pour la cohésion et l’unité de l’ensemble :

Comme le corps est un et a plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu’un seul corps, de même aussi le Christ (2).

1. Surtout verset 17 et aussi 12 d.
2. Καθάπερ γάρ τδ σώμα έν έστιν και μέλη πολλά έχει, πάντα δέτα μέλη τού σώματος, πολλά βντα, έν έστιν σώμα, ούτως καί δ Χριστός. *I Cor,,* xn, ΐ2 (cfr ch. vi, ρ. 149)· On remarquera ici la même antithèse que dans le texte précédent entre l’unité et la multiplicité (êv — πολλά). Elle se répète au verset suivant, plus semblable à ce qu’elle était au chapitre 1 : «Tous, Juifs et gentils, esclaves et libres, nous avons été baptisés en un seul corps ». xn, 13. U faut rapprocher de ce passage ce que dit saint Paul sur cette même identité mystique, *Eph„*

Toujours, la même tournure impérieuse. Au début, il s’agit, ici encore, d'une pluralité de membres, d’une multiplicité. L’auteur, croit-on, va dire que cet ensemble est pareil à la totalité des chrétiens, à l’Église (i). Mais non, le texte sacré va plus vite et plus loin : ainsi le Christ, dit-il. L’ensemble des chrétiens n’est pas seulement dans le Christ, un dans le Christ, il est le Christ lui-même, le Christ un, le Christ mys­tique (2).

v, 28-30 : a Le mari doit aimer sa femme, car l'aimer, c’est s’aimer lui-même (έαυτόν). Personne n’a jamais haï sa propre chair (την έαυτοΰ σάρκα). Chacun l’aime au contraire et la soigne. Ainsi fait le Christ pour l’Église (καθώς καί ό Χριστός την έκκλησίαν) (cfr *I Cor.,* χιι, 12), « car nous sommes les membres de son corps ». On voit la force de la comparaison : l’Église, enseigne Paul, est pour le Christ ce que la femme est pour le mari, c’est-à-dire : elle est lui- même (έαυτόν) ; elle est sa propre chair (την έαυτοΰ σάρκα) — enfin, explica­tion qu’il ajoute—l’Église est les membres du Christ (μέλη αύτου). Le Christ considère donc l’Église comme étant lui, *scilicet dilexit eam sicut aliquid sui* (S. Thomas, *In Eph.,* v, lectio 9). Des textes *I Cor.,* xii, 12, et *Eph.,* v, 28, on a déjà parlé au ch. vi, pp. 149 et 158 ; on y considérait alors la descrip­tion qu’ils donnent du corps mystique.

1. « Il aurait fallu dire : ainsi aussi l’Église ; c’est ce que le contexte amenait. Mais Paul parle autrement. A la place du Christ, il met l’Église, relevant ainsi le discours, et rendant le lecteur attentif. Ce qu’il dit, le voici : « Ainsi est le corps du Christ, qui est l’Église. » Comme le corps et la tête ne font qu’un seul homme, ainsi le Christ et l’Église sont unis. C’est pourquoi il nomme le Christ à la place de l’Église, désignant ainsi le corps du Christ. Comme notre corps est un, quoique composé de beaucoup de membres, ainsi, dans l’Église, nous sommes un. Et, [dans le verset suivant] Paul ne dit pas : « Que vous deveniez un même corps », mais « Pour que vous soyez tous un « corps ». Toujours il prend les expressions les plus fortes... Il ne dit pas que nous sommes nombreux et divers. Car c’est précisément ce qu’il y a d’admi­rable et d’étonnant dans le corps, que ces nombreux, ces divers [que nous sommes] y deviennent un. » S. Jean Chrysostome, *In I Cor. hom.* xxx, P.G., lxi, 249-253.
2. « Saint Paul, sans explications, appelle la communauté du nom de « Christ », le Christ mystique. » E.-B. Allô, *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens,* Paris, 1935, p. xxxi, et passim. « Il la nomme hardiment « le Christ », le Christ mystique. » Id., p. 329. — Identité mystique, c’est aussi l’expression qu’emploie F. Prat à propos du même texte. *Jésus-Christ,* t. n, ch. xv, Paris, 1933» P· 479· — « Car tant les petits que les grands sont le Christ lui-même, à cause de l’union excellente de la tête et des membres », dit la *Glose interlinéaire.* Et en effet, en cet endroit, Paul « appelle du nom de Christ toute l’Église, comme plusieurs Pères le notent en expliquant ses paroles »

Identification formidable, et que Paul, encore une fois, n'a pas exprimée par distraction. Il y revient, et à peu près dans les mêmes termes, dans Tépître aux Colossiens.

N’usez pas de mensonge les uns envers les autres, puisque vous avez dépouillé le vieil homme avec ses œuvres, et revêtu l’homme nou­veau, qui, se renouvelant sans cesse à l’image de celui qui l’a créé, atteint la science parfaite. Dans ce renouvellement, il n’y a plus ni Grec ni Juif, ni circoncis ni incirconcis, ni barbare ni Scythe, ni esclave ni homme libre, mais le Christ, tout en tous (1).

Encore (2) la même façon de parler, abrupte et énergique. Paul s'impatiente, dirait-on, contre les gens à la vue courte qui ne veulent voir dans l’Église qu’une multitude sans unité profonde (3). Peut-on méconnaître les choses à ce point ! Mais non, ces chrétiens nombreux et différents, regardez-les

(Brunet, *Elem. theol.,* t. n, p. 416). *Divisiones ergo charismatum ex uno Domino J esu Christo, qui corpus est omnium, esse significat,* écrit S. Hilaire, *De Trini­tate,* vin, 32, P.L., x, 260. « Voyez, dit S. Fulgence de Ruspe, *Ad Monimum,* n, 10, P.L., lxv, 189, « il n’hésite pas à appeler Christ, et en toute vérité, le corps du Christ. » — Parmi les Pères, aucun n’a commenté ce passage avec autant de force que saint Augustin ; nous aurons plus tard à citer des textes. — « Malheur à celui qui ne médite pas ces choses, écrit Noel Alexandre, malheur à celui qui les médite et ne devient pas meilleur », *in illud. Commentarius litteralis et moralis in omnes epistolas sancti Pauli,* Rouen 1710, p. 215. — Horst, dans G. Kittel, *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament,* art. μέλος, interprète : « Ainsi le Christ fait en lui (cfr verset n, ενεργεί, διαιρούν), que la multitude demeure un corps. »

1. *Col.,ni,* 9-11/Όπου ούκ ένι"Ελλην καί’Ιουδαίος, περιτομή καί άκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δούλος, ελεύθερος, άλλά πάντα καίένπάσιν Χριστός. Cfr *Gal.,* in, 28, même phrase, mais où la finale est différente : ΕΙς έστε έν Χριστώ ’ Ιησού.
2. C’est dans ce sens, pensons-nous, que l’on doit interpréter les passages de l’épître aux Éphésiens où le Christ et l’Église sont mis sur un pied d’éga­lité, l’un correspondant à l’autre. « A lui (Dieu) seul soit la gloire dans l’Église et dans le Christ Jésus, tout le long des générations, de siècle en siècle ». ni, 21. « C’est là un grand mystère. Je parle, moi, du Christ et de l’Église ». V, 32. Le contexte est assez net en ce sens ; il ne s’agit pas d’une syzygie, mais d’un rapprochement entre le chef et le corps mystique.
3. Tous ces passages sont parallèles. *I Cor,,* 1, 12 : c’est l’énumération des factions. — *I Cor.,* xii, 12 et 13 ; c’est la mention des membres nombreux et rémunération des différentes sortes de chrétiens. Même énumération dans *Col.,* ni, 9 ; cfr *Gai.,* ni, 28.

bien : ce n’est plus une foule. L’unité du Christ a envahi et unifié tout cela. Ils sont un, ils sont le corps du Christ, ils sont le Christ. Et ces phrases qui détaillent la multiplicité de l’Église, il les rejette ; qu’on ne parle plus des différentes catégories de chrétiens : il n’y a plus que le Christ, tout en tous (i).

Affirmations nerveuses, où tout est significatif, jusqu'à la structure de la phrase. Ce développement qui commence et se poursuit, parlant de l’Église et de la foule qu’elle contient, et dans lequel, tout d'un coup, s’efface l’aspect extérieur des choses ; cette mention subite du Christ, remplaçant brusque­ment le reste, reprenant en lui la foule dont on parlait jus­qu’alors ; et la phrase qui ne représentait au début que des fidèles, s’achevant soudain en ne parlant plus que du Christ ; ce développement ainsi poursuivi, et ainsi brisé, reproduit, dans le style même de l’Apôtre, l’apparition fulgurante qui l’a renversé un jour, en pleine course, et qui l’a mis devant le Seigneur. Alors aussi, Paul qui ne voyait dans l’Église qu’une secte d’hommes et de femmes, apostats de la synagogue, Paul qui ne songeait qu’à persécuter cette multitude, s’est trouvé brusquement en présence d’une personne unique : le Christ avait pris la place des siens.

Cette révélation soudaine a marqué la prédication de Paul et jusqu’à sa manière de penser et d’écrire. On voit, à de cer­tains détours de ses phrases, brusquement, le Christ se dresser, qui reprend en lui les siens, comme un aigle qui vient, farouche, recouvrir de ses ailes ses petits menacés.

Grâces soient rendues à Dieu ! Le don qu’il fait aux hommes dans le Christ est plus inénarrable encore !

Unis au Christ, vivant dans le Christ, corps et plénitude du

(\*) Toutes ces finales ont la même allure brève et impérieuse. *I Cor,,* i, 13 : le Christ est-il donc divisé? — *I Cor,,* xn, 12 : ainsi le Christ. — *Col,,* ni, 10 : mais le Christ tout en tous.

Christ, Christs enfin, il faut oser le dire, les chrétiens, comme ils sont repris dans le Christ, sont repris en Dieu même.

Dans le Christ habite toute la plénitude de la divinité corporellement, dit saint Paul, et, en lui, vous êtes remplis ; car il est la tête de toute principauté et de toute puissance (1).

C'est ici le comble.

Le Christ est Dieu. Être un avec lui c'est, nécessairement, être un avec Dieu.

Il y a donc, dans les enseignements de saint Paul sur l’incor­poration au Christ, une doctrine de la divinisation des hommes dans le Christ (2). C’est cette doctrine qui explique tout ce qu’est le « mystère » et comment celui-ci, ayant son principe dans l'éternité, y a aussi son aboutissement ; c’est cette doc­trine qui donne ses derniers traits, les plus augustes et les plus essentiels, au « corps » du Christ ; c’est elle enfin qui forme, dans l’évangile de l’Apôtre, ce qu’il y a de meilleur et de défi­nitif. Ce définitif, sans doute, Jean l'exprimera avec plus de force encore. Mais Paul aussi, comme déjà les synoptiques, en est le héraut. On n'exposerait pas son message tel qu’il est, on ne montrerait pas le corps mystique tel qu’il le décrit, si l’on n’évoquait pas ces suprêmes perspectives. On va donc les considérer à sa suite. Seulement, pour ne pas trop répéter ce qui a été dit dans les pages précédentes et ce qui sera dit à propos du quatrième Évangile, on sera, à leur sujet, assez bref.

Le Christ donc, même en tant qu’il est chef de l’Église, est Dieu. Davantage même : c’est en étant chef, c’est en infu­sant la vie surnaturelle, qu’il montre le mieux sa divinité ; et de fait, cette divinité, Paul aime à la mettre en relief préci­sément en exaltant la fonction mystique du Sauveur (3).

1. *Col.,* π, 9-10.
2. Ces développements se rattachent d’eux-mêmes à ce qui a été dit à la fin du chapitre vi, pp. 167, ss., sur la divinité du Christ en tant que celle-ci est la raison d’être de tout ce qu’il y a de mystique en son humanité.
3. Ces textes christologiques se trouvent rassemblés dans F. Prat, *la*

**Corps mystique, t. I. — 16**

Il est, dit-il, l’image du Dieu invisible. Il a été engendré avant toute créature, attendu que toutes les choses ont été créées en lui, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre, les visibles et les invi­sibles, Trônes, Seigneuries, Principautés et Puissances. Tout a été créé par lui et pour lui. Lui-même, il existe avant toutes choses et toutes choses subsistent en lui. Il est lui-même la tête du corps, c’est- à-dire de l’Église, étant le principe, le premier-né d’entre les morts, pour être en tout le premier. Car il a plu à Dieu de faire habiter en lui toute la plénitude (i).

On le voit, d’après l’Apôtre, la primauté de chef est pour le Christ la continuation de sa primauté de Verbe, et ces deux transcendances s’expliquent l’une par l’autre, « afin qu’il soit, en toutes choses, le premier ». C'est donc en Dieu que les chrétiens sont tous incorporés, et la grandeur, la trans­cendance même, on peut employer le mot, qu’ils ont comme membres du Christ ne peut pas aller sans une grandeur et une transcendance qui leur vient de ce que, dans ce chef, ils sont unis à Dieu.

Qu’on se souvienne d’ailleurs que l’incorporation au Christ, Paul la présente comme étant le « mystère », et que le mystère est le geste miséricordieux où Dieu s’unit tous les hommes et les divinise tous en son Fils bien-aimé : incorporation au Christ et divinisation sont donc choses inséparables. Les passages qui ont été cités à propos du mystère au chapitre iv sont assez significatifs. Pour raviver leur souvenir, il suffira de citer une fois de plus un des plus importants. Qu’on se rappelle donc les premières lignes de l’épître aux Éphésiens.

Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ qui nous a comblés dans le Christ de toutes sortes de bénédictions spirituelles et

*Théologie de saint Paul,* t. n, p. 510. — Nous ne voyons, pour notre part, que quatre passages où il s’agisse de la transcendance du Christ, et d’où soit absente l’idée du corps mystique : *Phil.,* π, 5-11; *Rom.,* ix, 5 ; *Gai.,* 1, 1; *TU., u,* 13-14. Dans tous les autres, la pensée de ce corps ou de ses membres est présente ou sous-jacente. *Rom.,* 1, 1-7 ; vin, 3 (cfr vin, 1-2, 9, ss.); vin, 35, cfr 39 ; *I Cor.,* x, 4 ; xv, 45 ; *II Cor.,* vin, 9 ; *Gai.,* iv, 4 (cfr ni, 27-29 et iv, 5-7) ; *Eph.,* I, 21-23 ; *Col.,* i, 15-19 ; *I Tim.,* m, 16.

1. *Col.,* i, 15-19.

célestes. Ne nous avait-il pas choisis en lui avant la création du monde, pour être saints et immaculés devant ses yeux? Ne nous a-t-il pas, dans son amour, prédestinés à devenir ses fils par Jésus-Christ, selon qu’il a plu à sa volonté souveraine, pour la louange de sa grâce glorieuse, par laquelle il nous a sanctifiés dans le bien-aimé?

Cette grâce, il l\*a répandue abondamment en nous, sous forme de toute sagesse et intelligence, en nous faisant connaître le mystère de sa volonté conformément au dessein qu’il lui avait plu de se proposer en vue d'une dispensation réservée à la plénitude des temps. C’est à savoir tout rassembler sous un chef unique dans le Christ, ce qui est du ciel et ce qui est sur la terre (1).

On est donc de Dieu parce qu’on est du Christ (2) ; dans le Christ, c’est Dieu même qui s’unit le monde (3). Les hommes ont une nouvelle manière d’être : ils étaient ténèbres, les voici lumière (4), mais lumière dans le Seigneur (5) ; ils sont ceux du jour, ils sont les enfants de la lumière (6) et leur existence se résume dans l’éclat croissant d’une splendeur (7).

Comme ils sont lumière, ils sont vie — le Christ est une lumière de vie (8) — ; ils étaient morts, mais à présent, dans le Seigneur, ils sont vivants (9).

Vous êtes morts et votre vie se trouve cachée avec le Christ en Dieu. Quand le Christ notre vie sera manifesté, alors, vous aussi, vous serez manifestés avec lui dans la gloire (10).

Ils sont vivants, et de quelle vie ! Leur vie est la vie du

(1) *Eph.,* i, 3-10.

1. *I Cor.,* in, 13 ; xi, 3-
2. *II Cor.,* v, 19\*
3. Lumière, vie, gloire, divinisation et adoption, ce sont les grandes idées du quatrième Évangile ; voir ch. ix et x. On le voit, elles sont aussi chez saint Paul.
4. *Eph.,* v, 8.
5. *Ibid,* et *I Th.,* v, 5, 8 ; *Rom.,* xm, 12 ; *II Cor.,* λα, 14.
6. *Rom.,* h, 19; *Col.,* 1, 12; *II Cor.,* m, 18-iv, 6; *Eph.,* ni, 9·
7. Cfr *II Tim.,* 1, 10. La grâce « est manifestée par la manifestation même de notre sauveur Jésus-Christ, qui a aboli la mort et fait briller la vie et l'immortalité par l’évangile. »
8. *Rom.,* vi, 2-23 ; *Gal.,* in, 10, ss.
9. *Col.,* ni, 3-4.

Christ (i), la vie dans le Christ (2), c’est la vie sainte et pure (3), c’est surtout la vie étemelle (4)» la vie de Dieu (5).

La vie que le Christ vit est une vie pour Dieu. Vous de même, regardez- vous comme morts au péché et vivants pour Dieu (ζώντας δέ τω Θεω) dans le Christ Jésus (6).

Les voilà donc, tout vivants, dans la gloire (7). Ils régnent déjà avec le Christ au plus haut de la splendeur des cieux, à la droite du Père (8), et, s'ils ont encore beaucoup à demander, ils ont cependant en premier lieu à rendre grâces de tout, pour tout, et toujours :

Que la paix du Christ règne en vos cœurs. N'est-ce pas en elle que vous avez été appelés à former un corps unique? Adonnez-vous à Faction de grâces (9).

Chantez et célébrez le Seigneur dans le secret de votre âme. Rendez grâces toujours et en tout, au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, à Dieu notre Père (10).

Le Père, en effet, en donnant son fils aux chrétiens, leur a véritablement tout donné, et il continuera à leur donner tout (11). Entre le monogène bien-aimé et eux, un merveilleux échange s’établit : leurs misères à eux sont consumées en lui,

1. *Gai.,* π, 20 ; *Phil.,* 1, 21 ; *Rom.,* xiv, 7-9 ; *II Cor.,v,* 14-20 et 1, 3, ss.; *I Th.,* v, 10 ; *II Tim.,* in, 12.
2. *Rom.,* vi, 23 ; *II Tim.,* 1, 1.
3. *Rom.,* i, 17 ; vi, 4 ; vin, 6 ; *Gai.,* ni, 11; v, 25.
4. *Rom.,* n, 7 ; v, 21; vi, 22-23 *· Gai.,* vi, 8 ; Z *Tim.,* 1, 16 ; iv, 8 ; vi, 12 ; *Tit.,* i, 2 ; in, 7.
5. *Eph.,* iv, 18.
6. *Rom.,* vi, 10-11.
7. *Rom.,* v, 1-2 ; vi, 4 ; vin, 21, 29-30; ix, 23; *II Cor.,* ni, 7-iv, 7. C'est « la gloire » de Dieu qui se manifeste dans le mystère et qui nous élève. *Eph.,* L ï5-23 ; ni, 16-17 î *Col.,* i, 11-20 ; ni, 26-27.
8. *Rom., v,* 17 ; vi, 4-6, 8 ; vm, 17 ; *Eph.,* 1, 20-π, 10; *II Tim.,* 11, 12.
9. *Col.,* ni, 15, cfr π, 7.
10. *Eph.,* v, 19-20, cfr 4.
11. *Rom.,* vm, 32.

et ses grandeurs à lui s’écoulent dans leurs petitesses (1). Dans leur âme, quelque chose d’inouï (2), de surhumain, de divin, est en train de se lever : ils sont passés dans l’étemel, et leur élément, ce sont les choses célestes (3) ; ils sont deve­nus les dignes objets des complaisances divines (4), ils sont saints et immaculés devant Dieu (5), et leur vie de tous les jours est, en sa banalité, auguste.

Tout ce que vous pouvez faire, parole ou œuvre, faites-le, tout, au nom du Seigneur Jésus, en rendant grâces à Dieu le Père par lui (6).

Puisque le Christ est le Fils, et puisqu’ils sont ses membres, ils sont donc, eux aussi, fils (7), fils d’adoption (8), ils sont prédestinés à être conformes à l’image du Fils unique (9). Au baptême, ils l’ont revêtu ; tous ensemble, ils ne font avec lui qu’un seul Christ; tous ensemble, ils sont, avec lui et en lui,

1. Cet échange est exprimé surtout dans la première épître aux Corin­thiens, et, plus encore, dans la seconde (cfr t. n, appendice i). It., *Gal.,* ni, 13-14·
2. *I Cor.,* η, 9. Il s’agit de ces ■ choses que l’œil n’a pas vues, ni l’oreille entendues », et « que Dieu a préparées pour ceux qui l’aiment ». Ces choses sont celles dont l’ensemble fait le mystère *(Ibid.,* 7) ; voir plus haut, ch. iv, pp. 103, ss. — « Grâces soient rendues à Dieu pour son don ineffable. » Là aussi *(II Cor.,* ix, 15), il s’agit du don fait dans le Christ et de l’échange entre ses grandeurs à lui et nos misères à nous.
3. *Rom.,* vin, 33-39 ; v, 5 ; *Eph.,* n, 7, 10 ; ni, 18-19 ; *II Cor.,* xm, 11-13 ; *I Cor.,* vin, 3 ; *Gai.,* iv, 9.
4. *Eph.,* i, 4, 12, 18-19 ; *I Cor.,* 1, 5, 30 ; *II Cor., v,* 21 ; vm, 9 ; 9-10 ; *Col.,* ni, 12-17 » *Phil.,* iv, 4-9 ; *Gai.,* v, 22, ss.
5. *Eph.,* il, 19-22 ; v, 25 ; *Col.,* 1, 22. Il faudrait noter les passages où *in Deo* correspond à *in Christo, I Th.,* 1, 1; *II Th.,* 1, 1, etc.
6. *Col.,* ni, 17.
7. Έκλήθητε εις κοινωνίαν του υίου, dit déjà la *I Cor.,* 1, 9 ; voir aussi, *Ibid.,* xv, 27, le passage qui déclare que le Fils sera soumis au Père, avec son royaume, à titre de prémices et de chef (versets 20, 22, 23). La *II Cor.* cite le texte des prophètes : Vous serez pour moi des fils et des filles. C’est l’épître aux Galates, plus encore que celle aux Romains, qui dégage l’enseignement. *Gai.,* ni, 26-iv, 7, préparé par ni, 7, ss. et 15, ss.; *Rom.,* vm, 14-17, 28-32.
8. *Gai.,* iv, 5 ; *Rom.,* vin, 15, 23 ; *Eph.,* 1, 5.
9. *Rom.,* vm, 29.

enfants de Dieu, et héritiers, dès lors, de tout ce que le Père donne à son monogène (1).

Leur attitude devant le Père sera celle d’enfants (2) ; leur confiance, celle d’enfants (3) ; leur sainteté et leur façon d’être intérieure, celles d’enfants (4). Si auguste et splendide est la dignité qu’ils portent en eux, encore cachée, que la nature entière est dans l’angoisse en attendant qu’elle se révèle (5).

On connaît la magnifique prosopopée de l’épître aux Ro­mains :

La vive attente de la création entière appelle en effet la manifesta­tion des fils de Dieu. La création a été assujettie à la vanité, non point de son gré, mais par la volonté de celui qui l’y a soumise, dans l’espoir que la nature elle-même sera délivrée de l’esclavage de la corruption pour avoir part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu. Nous savons, en effet, que la création entière gémit et souffre, en tous les êtres qui la composent, les douleurs de l’enfantement jusqu'à maintenant (6).

C'est à ces profondeurs que pénètre la grâce d'adoption : elle donne une nouvelle manière d’être à l’univers humain tout entier, qui est, pour l’humanité entière, comme le grand corps où elle vit.

A vrai dire même, et à regarder de près le raisonnement de saint Paul, ils ne sont pas tant des fils d’adoption, qu'ils ne sont les membres du Fils lui-même ; la grâce qu’ils ont reçue n’est pas une faveur qui s'achèverait en elle seule et qui serait

1. Mêmes textes. Déjà *I Cor.,* i, 9, laisse entrevoir l’aspect collectif de l’adoption. Il est clairement exprimé dans *Gai.,* ni, 25-iv, 7.
2. *Eph., N,* i.
3. LT *Cor.,* v, 18-21; *Eph.,* ni, 11, 20; *Rom.,* vin, 32, ss.
4. *Col.,* in, 12-17.
5. *Rom.,* vin, 19.
6. *Rom.,* vin, 18-23. De c® texte, il sera question de nouveau dans le t. h, ch. vin. — La création, κτίσις, dont il y est question a été comprise comme signifiant 1 humanité entière, condamnée à la corruption du tombeau ; P. Dulau, « *Omnis creatura ingemiscit »,* dans *Divus Thomas* (Plaisance), t. xxxvii, 1934, pp. 386, ss. Sur notre interprétation, voir Prat, Lagrange, Lemonnyer, et, *Ibid.,* t. xxxvin, 1935, p. 320, l’article de même titre de P. Trucco (Réponse de P. Dulav, *Ibid.,* p. 430).

toute séparée de la génération éternelle ; elle n’est qu’un aspect de l’incorporation en ce Fils étemel qui s’est incarné et, si l’on peut ainsi dire, elle est l’incorporation en sa filiation. Il n’y a, il ne peut y avoir qu’un Fils. Mais, déclare l’Apôtre, en ce Fils, tous les chrétiens sont repris de façon à ne faire avec lui qu’un seul, *unus,* un seul Christ et un seul fils.

Vous êtes tous fils de Dieu par la foi au Christ Jésus ; vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n’y a plus désormais de Juif ni de Grec ; il n’y a plus d’esclave ni d’homme libre ; il n’y a plus d’homme ni de femme ; vous êtes tous un seul dans le Christ Jésus. Or, si vous faites partie du Christ, vous êtes donc postérité d’Abraham et héritiers selon la promesse.

... Lorsque le temps fut accompli, afin de racheter ceux qui étaient sous la loi, Dieu envoya son fils, né d’une femme, né sous la loi, pour que nous recevions l’adoption. La preuve que vous êtes bien des fils, c’est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l’Esprit de son Fils, qui crie : Abba, Père ! Ainsi donc, tu n’es plus esclave, mais fils. Et, si tu es fils, tu es aussi héritier par Dieu (1).

Il n’y a donc qu’un seul Fils ; mais, en cet un seul est reprise la multitude des pauvres pécheurs humains, et eux aussi, en lui, sont fils, fils par une filiation participée de la sienne et qui est l’adoption.

La preuve en est, explique Paul, qu’ils ont en eux l’Esprit. Autant, en effet, est réelle, pour eux, l’adoption dans le Christ, autant est réelle, pour eux, dans ce même Christ, la possession de l’Esprit. Dieu les a sauvés

au moyen d’un bain de régénération et de renouvellement par l’Esprit, esprit qu’il répandit abondamment sur nous par Jésus-Christ, notre Sauveur (2).

De cet Esprit Saint, ils sont tous remplis (3) ; il leur est

1. *Gai.,* in, 25-29 et iv, 4-7.
2. *Tit.,* ni, 5-6.
3. *Eph.,* v, 18. — Le mot πνεύμα, chez saint Paul, a plusieurs sens (voir ch. V, p. 140). En particulier, il désigne, et la troisième des personnes divines,

donné (i), il habite en eux (2), ils sont son temple (3), et l’amour de Dieu se répand sur eux par cet Esprit qu’ils ont reçu (4).

Pour eux, le royaume, ce don divin apporté par le Christ, est justice, paix et joie dans l’Esprit Saint (5).

L’Esprit Saint est leur principe intérieur de vie (6), de force (7), de charité (8), de sainteté (9), de joie (10) ; c’est lui qui les conduit (11), lui qui les renouvelle (12), lui qui leur donne le gage de leur résurrection (13) et de la gloire qui les attend (14), lui qui leur infuse la façon d’apprécier et de con­naître qui convient à des chrétiens (15) ; c’est lui qui, au baptême, les a unis au Christ (16), lui qui scelle leur âme de la marque du salut (17), lui qui, chaque jour, tire de leur cœur des prières qui vont droit jusqu’à Dieu, lui qui leur fait crier au Très-Haut lui-même : Père (18).

Aussi, qu’ils respectent, et cet hôte intérieur, et eux-mêmes que sa présence sanctifie (19). Qu’ils prennent garde de ne

qui nous sanctifie, et la vie sanctifiée qu’elle répand en nous. Ces deux sens outre qu’ils sont voisins, sont liés l’un à l’autre, et il est souvent difficile de faire la séparation et même la distinction entre les deux. Cette remarque vaut pour tous les textes ici allégués.

1. *I Th.,* iv, 8 ; *Rom.,* v, 5 ; *Gai.,* ni, 2 ; *I Cor.,* 11, 12.
2. *Rom.,* vin, 9, ii, 23 ; *I Cor.,* ni, 16 ; *II Cor.,* 1, 22 ; *Gai.,* ni, 5 ; *II Tim.,* i, 14·
3. *I Cor.,* vi, 19 ; ni, 16 ; *Eph.,* 11, 22.
4. *Rom.,* v, 5.
5. *Rom.,* xiv, 17.
6. *Il Cor.,* ni, 6, ss ; *Gai.,* v, 22-25.
7. *Rom.,* xv, 13, 19 ; *II Cor.,* 1, 21-22.
8. *Rom.,* xv, 30 ; *Gai.,* v, 13 ; *Col.,* 1, 18.
9. *Rom.,* i, 4 ; xn, 11; xv, 16 ; *I Cor.,* vi, 11 ; *II Cor.,* ni, 18, etc.
10. *Rom.,* xv, 13 ; *I Th.,* 1, 6.
11. *Rom.,* vin, 4 ; *I Cor.,* xn, 3, ss.
12. *Tit.,* ni, 5.
13. *II Cor.,* v, 5 ; *Rom.,* vm, 11, 17.
14. *Eph.,* i, 13-14.
15. *I Cor.,* η, 10-16 ; vu, 40 ; xn, 3.
16. *I Cor.,* xn, 13.
17. *II Cor.,* 1, 22 ; *Eph.,* 1, 13 ; iv, 30.
18. *Rom.,* vin, 15-16, 26-27 J *Gai.,* iv, 6-7.
19. I *Cor.,* vi, 18-20 ; ni, 16-17.

pas le peiner (i), de ne pas l’éteindre en leur âme (2). S’ils le perdaient, ils ne seraient plus du Christ, ils ne seraient donc plus eux-mêmes (3).

De même que l’Esprit forme le Christ en chacun, il forme aussi le Christ dans l’ensemble qui est l’Église : aussi bien ne sont-ce là que deux aspects d’une même et unique action. C’est l’Esprit, comme Paul l’explique longuement aux Corinthiens, qui donne à chacun la grâce qui lui est propre et qui l’adapte à l’organisme total qui est l’Église, au nom de la Trinité tout entière :

Les dons spirituels sont divers. Mais l’Esprit est unique. Les minis­tères sont divers. Mais c’est le même Seigneur. Les opérations sont diverses. Mais c'est le même Dieu qui fait tout en tous. A chacun, la manifestation de l’Esprit est départie selon que le demande l’utilité commune.

A l’un, c'est une parole de sagesse qui est donnée par l'Esprit. A un autre, c'est une parole de science selon le même Esprit. A un autre, c’est la foi dans le même Esprit. A cet autre, c’est le don de guérir dans le même Esprit. A cet autre, c'est le don d'opérer des miracles ; à cet autre, la prophétie ; à cet autre, le discernement des esprits ; à cet autre, toutes sortes de langues ; à cet autre, l'interprétation des lan­gues. Mais c’est toujours le même unique Esprit qui fait toutes ces choses et qui distribue ses dons à chacun en particulier comme il lui plaît.

Car, de même que le corps est un et a beaucoup de membres, et que tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu’un seul corps, de même aussi le Christ.

Oui, nous tous nous avons été baptisés en un seul Esprit pour faire un seul corps, Juifs et Grecs, esclaves et libres. Tous nous avons été abreuvés d'un même esprit (4).

Ainsi, la troisième personne de la sainte Trinité est, dans le corps mystique, principe d'adaptation et de concorde :

1. *Eph.,* IV, 30.
2. *I Th.,* v, 19.
3. *Rom.,* vin, 9.
4. *I Cor.,* xii, 4-13. Cfr *Eph.,* iv, 7, après iv, 3-4 ; *Rom.,* xn, 6. elle dirige le ministère (i) et la prédication (2), et elle unit « le corps » à Dieu (3) comme elle l’unit à lui-même.

Appliquez-vous à garder l'unité de l’esprit dans le lien de la paix. Il n’y a qu’un seul corps et qu’un seul Esprit (4).

De la sorte, la communauté chrétienne, comme elle est une dans le Christ, est une dans l'Esprit (5) ; elle est une κοινωνία de l'Esprit (6), comme elle est une κοινωνία du Fils de Dieu (7).

L'Esprit, en effet, est l'Esprit du Fils (8), l’Esprit du Christ (9) ; il faut donc qu'il soit l'Esprit des fils d’adoption, l'Esprit d'adoption (10), l'Esprit du corps mystique.

Ici pourtant, une remarque s'impose, importante pour ce qui concerne la théologie du corps mystique. Si l'Apôtre dit avec insistance que l'Esprit fait tout dans le corps mystique et dans les membres de ce corps, s'il semble,même dire que l’Esprit y est tout, il ne dit pourtant jamais, en aucune manière, que ce corps ou ces membres soient un prolongement de l’Esprit, ou qu’ils soient, de façon mystique, l'Esprit. Un tel lien, selon sa doctrine constante, l’humanité régénérée ne l’a qu'avec le Christ, et, dans le Christ, avec le Fils.

En cela réside la grande différence qu'il met entre l’union de l'Esprit avec nous et l’union du Christ avec nous. Jamais il n'a dit, comme d'autres parfois l'ont dit, ou ont semblé le dire, que l'Esprit, maintenant, est uni aux âmes saintes et à l'Église, un peu comme le Verbe a été uni à l’humanité du Christ, et

1. *Il Cor.,* ni, 6-8 ; vi, 6.
2. *Eph.,* in, 5.
3. *Eph.,* π, 18.
4. *Eph.,* iv, 3-4.
5. *Eph.,* iv, 3 ; in, 16.
6. *Phil.,* π, 2. Sur cette κοινωνία, voir les ouvrages cités à la page 176.
7. *I Cor.,1,*9. Cfr *Phil.,in,* 10, et *Eph.,* ni, 9, dans le textus receptus des Elzévirs et dans l’édition de J. Millius (apud C. H. Bruder, *Concordantiae,* Leipzig, 1888, p. 501).
8. *Gai.,* iv, 6.
9. *Rom.,* vin, 9, ii.
10. *Rom.,* vin, 15 ; *Gai.,* iv, 5-6.

que Tère présente ou l’ère à venir, est l’ère de l’Esprit, comme l’Ancien Testament est l’ère du Père, et le Nouveau, l’ère du Fils (1).

Pour saint Paul, il n’y a que le Christ ; mais, comme on l’a vu, ce Christ, selon lui, ne fait qu’un avec l’Église et avec les chrétiens. Étaiit mystiquement le Christ, les chrétiens ont donc tout ce qu’il a, ils sont même, en lui et en lui seul, ce qu’il est, comme c’est en lui et en lui seul qu’ils sont tout ce qu’ils sont.

Il n’y a que lui. Mais en lui, il y a toute plénitude (2) : toute la plénitude de la divinité substantiellement (3), et toute la plénitude de l’humanité mystiquement (4). Aussi, en lui et en lui seul, toute l’humanité a-t-elle accès à toute la divinité, et la société surnaturelle des hommes est unie à la société divine des trois personnes qui ne font qu’un seul Dieu.

Vous étiez en ce temps-là sans lien avec le Christ, en dehors de la société d’Israël, étrangers aux dispositions de la promesse, sans espé­rance et sans Dieu dans le monde.

Mais à présent, dans le Christ Jésus, vous qui jadis étiez loin, vous avez été rendus proches par le sang du Christ... Il est venu publier la bonne nouveUe de la paix à vous qui étiez loin, de la paix à ceux qui étaient proches.

C’est par lui que nous avons accès les uns et les autres, en un même Esprit, auprès du Père.

Vous n’êtes donc plus des étrangers ni des hôtes, vous êtes les conci­toyens des saints, vous êtes de la maison de Dieu (5).

1. On aura à signaler en passant des rêveries de ce genre dans le second volume. Qu’on pense aux joachimites et aux amauriciens (cfr ch. suivant, note sur l’exégèse de l’Apoc., p. 214, et 2d vol., p. 147, note à propos de saint Bernard) ; qu’on songe aussi — en excusant le rapprochement — au passage de Manning qui est cité au dernier chapitre de l’ouvrage, à la fin du paragraphe consacré au concile du Vatican, p. 357. Au reste, sous une forme très atténuée, de telles façons de voir se retrouvent parfois de nos jours dans des œuvres de spiritualité.
2. *Col.,* i, 19.
3. *Col.,* h, 9 ; cfr *Eph.,* in, 19.
4. *Eph.,* i, 23 ; iv, 13.
5. *Eph.,* π, 12-13, 17-20.

Ce rapport des membres du Christ avec la Trinité tout entière est si étroit aux yeux de l’Apôtre que la plupart des textes où il fait ou semble faire allusion aux trois personnes divines sont aussi des textes qui parlent du corps mystique et des membres de ce corps (i).

Plusieurs de ces textes viennent d’être cités (2) ; en voici quelques autres d’après le P. Prat ; pour montrer l’allusion à la Trinité, on a mis le nom des personnes en italiques (3).

Il n’y a qu’un seul corps et qu’un seul *Esprit,* de même que vous avez été appelés en une commune espérance, fruit de cette vocation même. Il n’y a qu’un seul *Seigneur,* une seule foi, un seul baptême. Il n’y a qu’un seul *Dieu et Père* de tous (4).

Tous ceux qui sont mus par *VEsprit de Dieu,* ceux-là sont fils de *Dieu.* Car vous n’avez pas reçu un esprit d’esclavage pour retomber dans la crainte. Vous avez reçu un esprit d’adoption dans lequel nous crions : *Abba, Père! L'Esprit* lui-même rend le même témoignage que notre esprit : que nous sommes enfants de *Dieu.*

Or, si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers de *Dieu,* cohéritiers du *Christ,* si toutefois nous souffrons avec lui pour être glorifiés avec lui (5).

Je fléchis le genou devant *le Père...* afin qu’il vous accorde par *VEsprit* une force qui vous affermisse !... et qu’ainsi *le Christ* établisse par la foi sa demeure dans vos cœurs (6).

Celui qui nous a affermis avec vous dans *le Christ* et qui nous a

1. Sur vingt-cinq textes que nous avons relevés, en nous aidant du P. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. 11, note R, p. 518, et où l’on peut chercher une mention de la Trinité, c’est à peine si un ou deux ne parlent ni du corps mys­tique ni de la sanctification des membres de ce corps : par ex. *Rom.,* xv, 16-17; et encore pourrait-on discuter. Tous les autres considèrent la sainte Trinité en tant qu’elle opère dans les âmes de façon à les rattacher au Christ.
2. Voir le texte précédent, et *I Cor.,* xn, 4-6, p. 201 ; *Tit.,* ni, 5-6, p. 199; *Gai.,* iv, 4-7, ibid.
3. En dehors de ceux qui vont être allégués, ou qui l’ont été, il y a à citer *Rom.,* v, 1-5 ; xiv, 17-18 ; xv, 30 ; *I Cor.,* 11, 10-12 ; vi, 11; xn, 3 ; *II Cor.,* in, 3 ; *Eph.,* v, 18-20 ; *Col.,* 1, 6-8 ; *I Th.,* v, 18-19 ; *II Th.,* 11, 13-14.
4. *Eph.,* iv, 4-6.
5. *Rom.,* vin, 14-17.
6. *Eph.,* ni, 14-17.

oints, c’est *Dieu,* qui nous a marqués d’un sceau et qui nous a donné, à titre d’arrhes, *VEsprit* dans nos cœurs (1).

Dans *le Christ,* vous êtes coédifiés pour former à *Dieu* une demeure dans *VEsprit* (2).

*L'Esprit* de *Dieu* habite en vous. Si quelqu’un n’a pas *l'Esprit* du *Christ,* il ne lui appartient pas. En revanche, si *le Christ* est en vous... l’esprit est vie par la justice. Et si *l'Esprit* de *celui qui a ressuscité* d’entre les morts *Jésus* habite en vous, *celui qui a ressuscité* des morts *le Christ Jésus* vivifiera vos corps mortels par son *Esprit* qui habite en vous (3).

Vos corps sont les membres du *Christ..,* Celui qui s’unit au *Seigneur* ne fait avec lui qu’un esprit... Ou bien ignorez-vous que votre corps est le temple du *Saint-Esprit* que vous possédez de par *Dieu* (4) ?

Que la grâce de *notre Seigneur Jésus-Christ,* et l’amour de *Dieu* et la communication (κοινωνία) du *Saint-Esprit* soient avec vous tous (5).

Tous ces passages ne sont pas également significatifs. Mais leur nombre est tel qu'il n’y a place pour aucun doute. La sanctification des chrétiens dans le Christ est, selon la doctrine de l’Apôtre, une divinisation réelle et une divinisation par union à ce qu’il y a de plus intérieur en Dieu, par union à la Trinité elle-même.

Cette divinisation cependant, quelque importante qu’elle soit en elle-même, n’est pas, dans l’enseignement de Paul, ce qui est à l’avant-plan. Ce qui y est dit avec le plus de force, c’est le moyen par lequel Dieu nous donne cette divinisation : l’union de grâce qui fait, de tous les chrétiens, un seul Christ.

Nous venons de parcourir, dans les pages qui précèdent,

1. *Il Cor.,* I, 21-22.
2. *Eph.,* II, 22.
3. *Rom.,* vin, 9-11.
4. *I Cor.,* vi, 15-20.
5. *II Cor.,* xiii, 13·

les principales affirmations de saint Paul concernant notre incorporation au Christ.

Comme on a pu le voir, elles revêtent les formes les plus diverses. C'est d'abord la mention très fréquente de la présence et de la vie du Christ mystique en nous et de la nôtre en lui ; c’est l'affirmation, fréquente aussi, que nous formons tous, dans le Christ, un seul corps vivant, qui est le corps du Christ ; c'est l'affirmation que la vie du Christ est inséparable de la nôtre, et que nous devons donc, dans notre conduite, exprimer ses sentiments et ses vertus. Nous sommes, d'après saint Paul, tout changés, tout nouveaux, tout divinisés ; nous formons tous ensemble une nouvelle créature, un seul homme, un seul homme nouveau, un homme parfait, un seul Christ, et, dans le sens qui vient d'être expliqué, un seul fils.

La plus forte de ces formules n'est pas que nous sommes le corps du Christ ; celle-ci, tout énergique qu'elle est, ne dit pas une unité aussi intime que ces phrases brèves où Paul déclare que tous, dans le Christ, nous sommes *unus,* une seule personne mystique, un seul Christ mystique.

Ces affirmations d’unité avec le Christ reviennent dans les contextes les plus divers. Tantôt, Paul s’en sert pour inculquer la charité, ou la chasteté, ou la concorde ; tantôt, il en use pour faire comprendre ce qu’est l’Église et le christianisme ; tantôt, il y a recours pour expliquer aux fidèles ce qu’est leur vie de régénérés et d’enfants de Dieu ; tantôt encore, il y appuie sa polémique contre ceux qui prétendent découvrir en eux- mêmes ou dans la loi le motif d'espérer ; tantôt enfin, il les prend pour donner, en résumé, un aperçu du plan divin sur le monde, et de toute l'économie du salut.

Mais, si elles revêtent des formes diverses, si elles s’adaptent à des contextes différents, elles expriment toujours la même réa­lité. Paul ne varie les formules et les développements que pour épuiser davantage la plénitude de sens de cette vérité cen­trale ; et les expressions qu’il en donne, en leur variété même, ont des traits communs. Il ne sera pas irrespectueux de noter ces traits, de les réunir, pour tâcher d’en composer l’affirmation fondamentale du « mystère > qui sert de thème à la variété

des formules, et que, avec tant d'insistance, Dieu nous répète dans le texte sacré.

Cette expression d'ensemble, à notre sens, serait la suivante : Οι παντες (ou οι πολλοί), έν τφ Χριστώ, εϊς, ou έν σώμα, ou εϊς άνθρωπος ou εϊς Χριστός, nous tous, dans le Christ, nous sommes un seul corps, un seul homme, un seul Christ mystique (1).

Cette affirmation, Paul la colporte par le monde (2). Elle a été imprimée en sa poitrine par le Christ même : il entend toujours Jésus lui redire : « Je suis Jésus que tu persécutes, je suis le Christ dans l’Église. »

Depuis ce jour, il a un message à répandre, et la voix qui résonne dans son âme, on peut l’entendre qui parle toujours dans sa prédication.

Il ne fait que dire ce qu’il a appris. Il va, répétant le mystère central du christianisme : le Christ en nous. Il le prêche, en toute occasion et en tout milieu, à temps et à contretemps, dans des phrases énergiques comme son âme, cahotées comme sa vie, surchargées de sens comme son évangile déborde d’a­mour. Et dans ces phrases pressées et ardentes, par instants, comme des éclairs, de brèves mentions du Christ, du Christ

1. Ainsi dans *I Cor.,* x, 17 : tous, par la κοινωνία au corps du Christ, par l’unique pain, nous sommes un corps. — Ainsi *I Cor.,* xn, 12-13 > beau­coup de membres, un corps ; tous (énumération), un esprit, baptisés en un seul corps. — It., *Rom.,* xn, 5. — *Eph.,* 1, 10 : tout récapituler, dans le Christ. *— Eph.,* iv, 11-12 : diverses fonctions, pour l’édification du corps du Christ. — *Eph.,* iv, 13 : tous, en un homme parfait, selon la plénitude du Christ. — *Eph.,* iv, 16 : tous les membres grandissant, dans le Christ qui est la tête. *— Rom.,* vi, 3 : tous baptisés, dans le Christ. — It., *Gal.,* ni, 27, etc. — Cet *unus* est expliqué par la formule *in Christo,* par les composés en συν, par l’idée de plérome, etc.; cet *unus* est le Christ lui-même, en tant que continué en nous, le Christ mystique.
2. « Paul est plein du Christ, γέμων Χρίστου, et rempli du Saint-Esprit. Didyme d’Alexandrie, *De Trinitate,* ni, 4, P.G., xxxix, 837. — La poitrine de Paul était le tabernacle du Christ, qui devait porter Dieu à travers le monde; cfr S. Grégoire, *Moralia,* xxvii, 11, P.L., lxxvi, 410. — « Ainsi, dans Paul, Dieu et le Christ allaient à Rome. » Cornelius a Lapide, *Prooe­mium in sanctum Paulum, Commentarius in sanctam scripturam,* Anvers, 1714-1734» t XI, p. 7.

mystique, éclatent, rappels de la subite apparition qui a lancé Paul dans l'apostolat.

Et quand on lit, aujourd’hui, les épîtres de l’Apôtre, on est mis en contact direct avec l’impulsion qu’il a reçue. La con­viction et le mouvement qui le poussent et qu’il communique ne viennent pas de lui. Lui n’est que l’intermédiaire. Dans ses phrases pressées, où brusquement le Christ intervient ; dans ses affirmations énergiques, que le Christ est en nous, qu’il y souffre, qu’il y vit, qu’il est un avec nous, et nous un en lui ; dans la voix de l’Apôtre, émue et tremblante encore du mystère qu’il prêche, celui qu’on entend, ce n’est pas Paul.

Comme l’Apôtre le dit aux Corinthiens (i), on a l’expérience du Christ qui parle en lui.

BIBLIOGRAPHIE

W. T. Hahn, *das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus. Ein Beitrag zum Problem der Gleichzeitigkeit der Christen mit Christus,* Gutersloh, 1937· — L. Bonnet, *V Ascèse dans saint Paul,* Lyon, 1936.

(1) *II Cor.,* Xin, 3. Le sens est légèrement différent.

CHAPITRE VIII

Saint Jean. I. — Origines. L’Apocalypse

Introduction. L'Évangile de saint Jean. Il complète les autres, spéciale- ment pour la doctrine du corps mystique.

L’Apocalypse. Source, pour Jean, de la connaissance du corps mystique. Nous l’étudions à ce seul point de vue. Elle annonce « un retour » et, dans chacune de ses quatre parties, surtout dans la dernière, elle montre ce retour : le Christ s’unit aux siens. Vision comparable à celle du chemin de Damas ; elle a influé sur l’Évangile de Jean.

Autre source : contemplation intérieure? Indice : Jean est un tempé­rament méditatif et qui s’intéresse aux choses intérieures. Signe du travail intérieur par lequel Dieu lui fait comprendre que le Christ qui a vécu en Judée est le même qui vit aussi en nous.

Aussi son Évangile a-t-il un but. But déclaré à la fin de l’Évangile, à la fin et au commencement de la première épître, et dans le prologue de l’Évangile : montrer que le Christ est Dieu et qu’en lui nous sommes vivifiés ; que l’Incarnation, en conséquence, a, par elle-même, un effet sur nous. Conclusion.

L'époque apostolique touche à sa fin. Voilà des années, trente ou quarante peut-être (i), qu’ont été écrits les der­nières épîtres et les évangiles synoptiques. Pierre, Paul, et les autres qui ont vu le Seigneur, sont allés le contempler dans

(i) Il n’est pas facile de dater les écrits de saint Jean. Qu’il suffise ici de noter que l’Évangile a paru vers l’an 100, et l’Apocalypse, peu avant. — Pour avoir plus de correspondance dans les textes, nous empruntons le texte français de nos citations, ici comme dans la partie concernant les synoptiques, à C. Lavergne, O.P., *Synopse des quatre Évangiles en français, d’après la synopse grecque du P. Lagrange, O. P.,* Paris, 1927. L’Apocalypse est citée d’après E.-B. Allô, O. P., *Saint Jean. L’Apocalypse (Études bibliques),* Paris, 1921.

**Corps mystique, t. I. — 17**

le ciel ; Jean seul, comme s’il ne devait pas mourir, vit encore, mais vieux déjà, à Patmos, puis à Éphèse, semble-t-il, et lui-même va disparaître.

C’est alors que se répandent dans la chrétienté les écrits de l’apôtre bien-aimé : son Apocalypse, son Évangile, ses épîtres ; dernier message de l’Esprit inspirateur, derniers traits donnés à la révélation. Les grands dogmes chrétiens, ceux de la Trinité, de l’incarnation, de la justification, reçoivent leur dernière formule scripturaire ; la fonction de l’Église, la nature de la parousie, l’essence de la vie chrétienne se précisent davantage.

Et, en même temps, la vérité de notre union au Christ reçoit une clarté nouvelle ; elle la reçoit même dans les perfec­tionnements qui surviennent aux autres points de la foi ; car c’est au centre de la doctrine chrétienne que Jean la place.

Dans l'Ancien Testament, on s’en souvient, Dieu annonçait l’union qu’il allait prendre avec les hommes. Cette union, les Évangiles synoptiques montrent comment le Christ la réalise, et Paul fait comprendre en quoi elle consiste. Reste à synthé­tiser ces deux aspects, à expliquer que l’unité dont parle l’Apôtre, le Christ mystique qui s’incorpore tous les chrétiens, est exactement le même que le Jésus de Nazareth dont les Évangiles synoptiques retracent les actions et redisent les paroles. C’est là ce que fera, en fait, l’apôtre bien-aimé ; et telle sera au point de vue logique la place de son enseigne­ment dans la doctrine du corps mystique.

Cet enseignement, on ne peut assez le redire, n’est donc pas neuf ; il n’est qu’une continuation. Déjà les autres évangélistes avaient rapporté les paroles où Jésus assure que lui-même qui viendra juger les vivants et les morts est aussi celui qui vit dans les moindres des chrétiens et qui y reçoit tout ce qu’on leur fait. Seulement, cette assurance, Jean avait mission de la donner avec plus de force. Son écrit, le dernier en date des livres inspirés, devait, en poursuivant ce qui était commencé dans les autres, donner l’achèvement au tout et clore le système sur lui-même.

Destiné à une telle action doctrinale, l’apôtre Jean avait

besoin de préparations particulières. Deux nous sont connues : une, qu’il a racontée ; une autre, que l’on peut entrevoir.

La première est la vision de Patmos, que rapporte l’Apo­calypse.

L’Apocalypse, certes, est, pour une bonne part, un livre scellé. Il est très délicat d’y discerner ce qui est affirmation, de ce qui est dû au genre littéraire et à la manière de raconter. Il est plus délicat encore d’y découvrir ce que, à travers les visions qu’elle consigne, Dieu veut apprendre à l’Église.

Heureusement n’avons-nous à voir qu’un point : ce qu’elle dit de notre union au Christ ; et cet enseignement, il ne faut pas chercher longtemps pour le trouver : il est partout. Jésus déjà n’avait-il pas fait, des prophéties qu’il a prononcées sur la fin du monde et que l’on a appelées l’Apocalypse des synop­tiques, une affirmation de la présence mystique qu’il a dans les chrétiens?

Le roi répondra à ceux qui seront à sa droite : « En vérité, je vous le dis : ce que vous avez fait à un de ces miens frères, à l'un des plus petits... c’est à moi que vous l’avez fait » (i).

L’Apocalypse que l’Esprit Saint a inspirée à Jean redit exactement le même message. Après les quelques versets d’introduction qui contiennent le titre et la doxologie ini­tiale (2), vient tout de suite l’annonce.

Voici. Il vient sur les nuées, et le verra tout œil et tous ceux qui l'ont transpercé, et à son sujet se frapperont [la poitrine] toutes les tribus de la terre. Oui, amen.

Je suis, moi, l'alpha et l'oméga, dit le Seigneur Dieu, qui a nom : il est, il était, il vient, le Tout-Puissant (3).

1. *Mt., xxv,* 40.
2. *Apoc.,* i, 1-6.
3. *Apoc.,* i, 7-8.

Et l’assurance qui ouvre le livre le clôt aussi. Jésus dit à Jean de ne pas fermer son écrit, car le temps est proche, et il va descendre pour tout accomplir ; il est, en effet, le premier et le dernier, le commencement et la fin : celui qui enserre tout.

Cette promesse doit faire lever une grande espérance :

Et l’esprit et la fiancée disent : « Viens ». Et que celui qui a soif vienne, et que celui qui veut prenne l’eau de la vie gratuitement.

C'est net ; et c’est encore répété tout de suite :

Il dit, celui qui témoigne ces choses : « Oui, je viens promptement. » Amen. Viens, Seigneur Jésus.

La grâce du Seigneur Jésus [soit] avec vous tous (i).

Ainsi, aux dernières lignes comme aux premières, l’Apo­calypse oriente l’esprit du lecteur vers un retour de Jésus.

Ce retour, on peut préciser davantage, est annoncé aux chrétiens qui souffrent persécution : à ceux, comme dit saint Jean, « qui ont part à la tribulation, à la royauté et à la patience de Jésus » (2). A ceux-là, Jésus vient assurer qu’il est là et que, à travers toutes leurs souffrances, il vient.

Encadré de cette sorte, le livre tout entier, on peut s’y attendre, va parler d’un retour de Jésus, d’un retour caché qui s’effectue spécialement quand les chrétiens souffrent, et qui se fera manifeste au ciel, à l’heure où les souffrances auront produit leur résultat.

1. *Apoc.,* xxii, 17 ; xxn, 20, 21. Ce que nous avons cité, ce sont les paroles de Jean résumant son livre, et celles de l’Église animée par la grâce et qui attend le Christ. Voici les paroles du Christ lui-même (xxn, 10-12) : « Et il me dit : « Ne scelle pas les paroles de la prophétie de ce livre, car le moment « est proche. Que l’injuste fasse encore l’injustice, et que l’immonde se fasse « encore [plus] immonde ; et que le juste fasse encore la justice, et que le « saint se sanctifie encore. Voici que je viens promptement, et ma récom- « pense est avec moi, pour rendre à chacun selon ce qu’est son œuvre. » Noter ce rapprochement entre l’œuvre intérieure de la grâce et la manifestation du Christ. ’Έρχομαι ταχύ, je vais venir, est répété : ni, 11; 11, 5, 16 ; xxn, 7,12, 20 ; cfr ni, 20 ; xvi, 15.
2. *Apoc.,* i, 9. Cfr vi, 9-11; xiii, 10 ; xiv, 12 ; etc.

l’apocalypse et le retour du christ

Et, de fait, à travers tout l’ouvrage, l’annonce est dissé­minée, moins visible tant qu’il s’agit des luttes et des épreuves, claire, quand il est question des récompenses.

Des premières annonces, nous ne dirons rien, sauf qu’elles présentent les souffrances qu’elles décrivent et le triomphe qu’elles laissent entrevoir, comme un rapprochement avec le Christ (1).

Sur les secondes, nous pourrons nous étendre quelque peu, car elles renferment des traits intéressants. La victoire qu’elles promettent et dont elles font le tableau est une communion avec Dieu et avec le Christ.

Ce sera la Jérusalem nouvelle, la ville sainte où les hommes ne seront plus qu’un en Dieu :

Et puis, écrit saint Jean, je vis un ciel nouveau et une terre nou­velle ; car le premier ciel et la première terre s'en étaient allés.

Et la ville sainte, Jérusalem nouvelle, je la vis qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu, préparée comme une fiancée qui s’est parée pour son époux.

Et j'entendis une grande voix [venue] du trône, qui disait : « Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes et il dressera sa tente avec eux et il sera Dieu-Avec-Eux.

« Et il essuiera toute larme en leurs yeux, et la mort n’existera plus, ni deuil, ni cri, ni peine n'existera plus, parce que les premières choses s’en sont allées. »

Et il dit, celui qui était assis sur le trône : « Voici que je fais nouvelles toutes choses » (2).

C’est une création nouvelle, Paul l’avait déjà dit. Dans ce

1. Dès le début (1, 17), Jésus se fait voir dans l’Église (1, 13), lui commu­niquant ses luttes, ses victoires et ses titres (voir les sept lettres aux Églises, particulièrement leurs finales). Plus tard, dans la description des luttes à venir, le Christ se montre comme celui qui combat dans les siens (ch. v, sur­tout w. 4-10, cfr v, 6, 12 ; vu, 14 ; xn, 11; xiv, 1; xix, 19 ; voir aussi vu, 9-10, 17). Aussi bien, la femme qui est revêtue du soleil et qui marche sur la lune est autant la mère du Christ que celle des chrétiens (xn, 1-18). Quand elle échappe au dragon, c’est le Christ en même temps que les chrétiens qui triomphent (xn, 10-12 ; cfr xiv, 1-5, 12, 13).
2. xxi, 1-5.

monde transfiguré, Dieu vit avec les hommes, et les gran­deurs du Christ passent dans les siens (i). Il est leur temple :

De temple, je ne vis pas en elle, car le Seigneur Dieu tout-puissant en est le temple, ainsi que l'agneau (2).

Et l’agneau est sa lumière :

La ville n’a pas besoin de soleil ni de lune, pour qu'ils brillent sur elle ; car la gloire de Dieu l’a illuminée et son flambeau est l’agneau (3).

Et l’agneau lui donne encore l’eau vive dont elle boit, et le fruit de vie dont elle mange :

Et il me montra un fleuve d’eau de la vie, éclatant comme le cristal, qui sort du trône de Dieu et de l’agneau.

Dans le milieu de sa place et du fleuve, deçà et delà [est] un bois de vie, faisant des fruits douze [fois], un à chaque mois (4).

Sur ces visions se clôt l’Apocalypse. Le ciel révélera donc dans la gloire l’union au Christ qui avait commencé sur terre dans la douleur. Et toute l’Apocalypse, à notre point de vue, se résume, encore une fois, en cette parole, qui ouvre le livre, comme elle le ferme : « Il vient ». En cette vie, à travers les épreuves, ce qui se fait, c’est une venue, la venue du Christ dans les siens (5).

1. *Apoc.,* xxi, 3, comparé à l’Évangile de saint Jean, 1, 14.
2. **XXI, 22.**
3. **XXI, 23 ; XXII, 5.**
4. **XXII, 1-2.**
5. La plupart des exégètes admettent que l’Apocalypse parle à la fois du Christ et de l’Église. A ce sujet, il faut dire que le commentaire de Ticonius sur l’Apocalypse y a beaucoup contribué. Ticonius est le donatiste dont nous parlerons au t. 11, ch. iv. Il a composé un commentaire sur l’Apocalypse, perdu, mais qui a inspiré beaucoup de commentateurs. [Cfr Hahn, *Ticonius- Studien (Studien zur Geschichte der Théologie und der Kirche,* vi, 2), Leipzig, 1900.] Aussi Bède commence-t-il son commentaire de l’Apocalypse par l’énoncé des règles de Ticonius, P.L., xcm, 131. De même Alcuin, P.L., c, 1087. D’après S. Martin de Léon, le sujet de l’Apocalypse est *Christi et Ecclesiae sacramenta, mystica et arcana nuptiarum Christi et Ecclesiae,*

Ainsi, pour qu’ils sachent le sens de l’histoire, qui a des apparences si profanes et si scandaleuses parfois, Jésus révèle à Jean — άποκαλύπτω, dévoiler — et par Jean aux chrétiens, le sens des événements, de tous les événements. La grande pro­phétie couvre tous les siècles, ceux du début et ceux à venir ; et s’il est ardu, et parfois enfantin, d’y chercher l’annonce des révolutions politiques qui nous paraissent formidables à nous, mais qui, à la balance de l’éternité, sont si légères, il est tou­jours vrai d’y chercher le sens étemel, le seul qui compte, de tout le déroulement des faits. A travers tout, révèle la

P.L., ccix, 299. Cfr, bien avant lui, Primasius, P.L., lxviii, 800, 802, 803, 934-36. Puis Ambroise Autpert, *In sancti Johannis apostoli et evangelistae Apocalypsim libri decem,* Cologne, 1536, voir préface (non paginée) et pp. 27 et 29, etc. De même encore Richard de Saint-Victor, *In Apocalypsim Johannis libri septem,* P.L., cxcvi, 685. — *Quid est integra Apocalypsis,* écrit Cornely, *Introductio in S.S.,* t. in, n° 250, Paris, 1886, p. 734, *nisi canticum triumphale atque nuptiale Christi post victoriam de omnibus hostibus nuptias cum Ecclesia celebrantis?* cfr *Ibid.,* n° 249, p. 733. It., Mangenot, dans *Dictionnaire de Théologie* de Vacant, t. 1, coi. 1478. E.-B. Allo, O.P., *Saint Jean. L'Apocalypse* (Paris, 1921, *Études bibliques),* pp. iv-v, a des choses sem­blables. Il y aurait une étude à faire, à ce sujet, sur l’histoire des commentaires de l’Apocalypse. On en trouverait des éléments dans des ouvrages comme E.-B. Allo, O.P., *Op. laud,* et W. Bousset, *die Offenbarung Johannis,* 6e édit., Gottingen, 1906 ; mais le principal devrait se faire sur les pièces mêmes. Il s’agirait de voir dans quelle mesure et de quelles manières la considération du corps mystique a joué un rôle dans l’exégèse de l’Apocalypse. On voit, en effet, à un premier examen, que parfois ce corps mystique est le corps mystique authentique, c’est-à-dire l’Église, et que parfois il est un groupe de personnages sensés plus spirituels, plus unis à l’Esprit ; on voit de même que parfois ce corps mystique est conçu simplement tel que le dogme le décrit, et parfois représenté à la façon de visionnaires. On sait que les fraticelles et les « spirituels », se servant de *Y Expositio in Apocalypsim* de Joachim de Flore, ont voulu voir dans l’Apocalypse l’annonce d’un nouveau christianisme, d’un nouveau corps mystique, animé par l’Esprit Saint. Voir par exemple Ubertin de Casale (χινβ siècle), *Arbor vitae crucifixae,* Venise, 1485 (cfr 2a prol., f. 3 ; 1. 4, ch. 7, f. 152). Voir aussi Augustin Favaroni, dont l’ouvrage, encore inédit : *In Apocalypsim sancti Johannis, tractatus tres priores, ad Carolum de Malatesta, quorum primus inscribitur de sacramento unitatis Christi et Ecclesiae sive de Christo integro, secundus...* etc. fut condamné au concile de Bâle, en 1435. Il y enseignait, à ce que l’on rapporte, que le Christ pèche et a toujours péché dans ses membres ; que les élus seuls sont membres du Christ,

prophétie, et plus encore à travers les persécutions qu’à tra­vers le reste, « il vient ». Les douleurs du premier siècle, comme celles d’aujourd’hui et celles de demain, préparent et voilent un retour. De peur que la patience ne se lasse, Jésus lui-même, par le ministère de Jean, en donne l’assurance aux Églises : « Voici que, par tout ce qui vient, c’est moi qui viens. »

Ainsi autrefois, le Christ avait déjà parlé à Paul, lui affir­mant que, dans l'Église, celui qui est persécuté, et celui qui vient au secours des siens, c’est lui-même. Et cette parole du Sauveur avait été l’origine et comme le germe de tout l'enseigne­ment de l’Apôtre.

Cette même parole se retrouve à la source de l’enseignement de Jean. Le Christ, le témoin fidèle (i), porte toujours le même témoignage. A la fin de l’ère apostolique, comme au début, il affirme, à l’Église persécutée, qu’il est avec elle tous les jours.

Par là, l’Apocalypse annonce le quatrième Évangile. Ici encore, certes, il y a de nombreuses différences. Autant l’un des livres est tumultueux et chargé de couleurs, autant l’autre est calme et comme tout intérieur. Le premier a comme auteur le fils du tonnerre, l’autre est fait par le disciple que Jésus aimait.

Mais les deux sont du même Jean. L’Apocalypse prélude à l’enseignement que donnera l’Évangile sur le Verbe et sur l’incarnation (2). Par instants même, elle parle d’avance du même ton : son début et sa finale sont caractéristiques à ce point de vue. Voici, par exemple, quelques lignes d’une des lettres aux Églises :

Moi, ceux que j’aiine, je les reprends et les corrige ; aie donc du zèle et convertis-toi.

1. *Apoc.,* i, 5 ; ni, 14.
2. xix, 13. De meme, le nom d'agneau n'est donné au Christ que dans 1 Apocalypse et l’Évangile. Dès l’introduction, Jésus est présenté sur le meme trône que le Père, 1, 2-5 ; et, en même temps, il « reçoit » du Père, pour prendre une formule de l’Évangile, cfr ibid. ; cfr aussi la finale, xxn, 16-21.

l’apocalypse et l’évangile de jean 217

Voici que je suis debout à la porte et je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai et je prendrai avec lui le repas du soir, et lui avec moi.

Le victorieux, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône, comme moi aussi j'ai vaincu et me suis assis avec mon Père, sur son trône.

Celui qui a des oreilles, qu’il entende ce que l’Esprit dit aux Églises (1).

Mais ce ne sont là que rapprochements de détails. Il est un point autrement important où s’accuse avec plus de force la ressemblance entre les deux ouvrages : c’est la façon de concevoir le Christ. Nous verrons, dans ces quelques chapitres, que le Sauveur, pour l’évangéliste, est exactement le Sauveur que décrit l’Apocalypse : un Christ qui vient vivre dans les hommes.

En ce sens, l’Apocalypse est une source du quatrième Évan­gile. Non pas nécessairement que les visions qu’elle raconte ou d’autres visions aient donné à Jean des renseignements inédits sur la vie ou sur la doctrine de Jésus. Mais elle l’a aidé à comprendre ce qu’avait dit le Sauveur au cours de sa vie mortelle, et elle lui a fait mieux voir comment, dès lors, le Christ était déjà la vie de l’Église. Jean ne rapporte que ce que les douze ont vu et entendu aussi bien que lui. Mais lui, instruit par Dieu, aidé dans son travail de réminiscence par les visions de Patmos et par la grâce de l’inspiration, dans ce que tous ont perçu, a saisi davantage.

Il semble bien, au reste, que cette vision extérieure n’a pas

(1) *Apoc.,* ni, 19-22. Voir aussi, après le salut initial, la doxologie du début, surtout son commencement : « A celui qui nous aime et nous a déliés de nos péchés dans son sang et a fait de nous une royauté (έποίησεν ημάς βασιλείαν) des prêtres pour Dieu son Père, — à lui gloire et puissance dans les siècles des siècles. Amen. » (1, 5-6). — Τφ άγαπώντι ήμας ; ces mots font penser au disciple bien-aimé, ό μαθητής έκεϊνος δν ήγάπα ό ’Ιησούς, de l'Évangile. Voir aussi les derniers chapitres, surtout xxn, 16-21; xxi, 1-7.

été seule, et qu’elle fut accompagnée, précédée ou suivie, d'une illumination intérieure. De ce deuxième moyen dont Dieu paraît s’être servi pour préparer à son œuvre l’auteur sacré, il sera bon de dire un mot maintenant. Ainsi avait agi la Providence avec Paul un peu plus d’un demi-siècle aupa­ravant : au moment de la vision objective qu’il eut sur le chemin de Damas, ou peu après, il reçut une grâce intérieure qui, en lui-même, lui fit apercevoir le Christ. De même Jean : Dieu qui lui avait donné de voir les fulgurantes visions de Pat­mos, qui lui avait donné aussi de voir la douce et humble apparition du maître en Judée, lui donna encore de compren­dre au dedans de lui-même comment ces deux manifestations s’expliquaient l’une par l’autre et comment le Christ qu’il avait contemplé autrefois était celui qui, toujours, vit dans l’Église et souffre dans l’Église.

Illumination d’ordre extraordinaire, visions, paroles inté­rieures, ou certitude de grâce et de foi, nous l’ignorons. Dieu n’a pas jugé à propos de nous laisser, sur les voies qu’il a fait suivre à Jean, autre chose que des indices. Mais, par bon­heur, ceux-ci sont assez nombreux.

Notons d’abord que l’apôtre a eu le temps. Il a écrit soixante ou soixante-dix années après les événements : c’est longtemps vivre de ses souvenirs. En plus, il était à la fois contemplatif et ardent, une de ces âmes promptes aux émois et aux appro­fondissements (i). Sa façon de penser, que reflètent ses écrits, est de venir et de revenir sur les mêmes choses, de les reprendre par flots successifs pour les pénétrer mieux et les pousser plus avant. Dans l’Apocalypse, par exemple, il y a, entre autres, un thème unique, mais qu’il dit et redit sans cesse, l’idée que le Christ vient. Dans l’Évangile et dans les épîtres, il y a quelques idées, celles de lumière, de vie, de charité, de foi, qu’il mentionne sans fin et souvent les unes dans les autres. Sa phrase même n’avance qu’en se recommençant. Et cependant, malgré

(i) *Mc.,* ni, 17 ; *Le.,* ix, 54-56. Ce caractère se reflète dans le quatrième Evangile, 1, 38 ; ni, 19-21; χνιπ, 15\*16, etc,

**RÉVÉLATION DU CHRIST DANS L’AME DE JEAN 2IÇ** ces perpétuelles reprises, il n’y a rien d’un désordre ; tout est calme et clair, et les lignes, en rentrant les unes dans les autres, s’organisent (i).

En plus, dernier indice, l’objet qui occupe ce contemplatif est particulier. C’est le Christ, mais un Christ qui déclare demeurer dans les âmes, et les âmes en lui. Il promet même, et ce détail suggestif est noté avec soin, qu’un jour viendra où les disciples sauront que lui est dans le Père, et eux en lui, et lui en eux ; où ils le verront, car lui se manifestera à eux (2).

Ce jour promis n’a-t-il pas eu pour Jean, dès ici-bas, son aurore? Simple supposition, certes ; mais dans le sujet qui nous occupe, la moindre lueur a son prix.

Le temps, donc, aurait passé, opérant son œuvre de décan­tage et de simplification ; les souvenirs, dans cette âme qu’une seule pensée et un seul amour occupent, se seraient rapprochés et organisés : leur ensemble, à la longue, groupant harmonieu­sement tous les traits, aurait dessiné une seule image. Et le Christ qui vit dans les âmes n’aurait pas laissé cette œuvre s’opérer seule : la grâce inspiratrice et l’assistance divine et aussi peut-être, dans une mesure que nous ne saurions préciser, la lumière révélatrice auraient présidé à l’élaboration psycho­logique ; si bien que, quand elle aurait été terminée, elle aurait été l’opération de Dieu par les réflexions de Jean, et bien plus l’œuvre de Dieu que la réflexion de Jean. Par elle, une seconde fois, le Sauveur se serait manifesté au disciple qu’il aimait, non plus seulement devant ses yeux, mais en son

1. Voir surtout les passages de l’Évangile où Jean apparaît davantage, i, 16-18 ; ni, 16-21, 31-36. Voir aussi 1, 4 ; vm, 12 ; *I Joh.»* 1, 7 ; 11, 9 ; ni, 13-20, 23-24 ; iv, 7, ii, 21.
2. 'Υμείς 8έ θεωρειτέ με, βτι έγώ ζώ καί ύμεις ζήσετε. *Joh.»* χιν, 19. Le pré­sent θεωρείτε introduit par έτι μικρόν a le sens d'un futur très rapproché. « Je vis, et vous vivrez » semble être une expression pour dire : Vous vivrez, vous vivez déjà, avec moi, comme moi, de ma vie. — Noter encore xiv, 20 : ’ Εν έκείνη τη ήμέρα γνώσεσθε ύμεις, etc. — Et encore χιν, 21 : Ό δέ άγαπών με... έμφανίσω αύτφ έμαυτόν. Cfr χιχ, 24, 28. — Cfr aussi χιν, ι8 : « Je ne vous laisserai pas orphelins, dit Jésus, je viens à vous, έρχομαι πρδς ύμας.»—«Je vous verrai de nouveau >. xvi, 22.

âme ; non pas pour lui apprendre du neuf, mais pour lui faire mieux comprendre ce qu’il avait vu et entendu à 1 origine.

La toute première manifestation avait eu lieu un soir sur les bords du Jourdain, et Jean n’en avait jamais oublié les détails. Jésus avait passé, le Baptiste l’avait montré comme le salut du monde, et deux disciples, Jean et André, sans mot dire, avaient suivi le maître ; lui s’était retourné, et il leur avait dit : « Venez ».

Ils vinrent donc et ils virent où il demeurait.

Et ils demeurèrent auprès de lui ce jour-là.

C’était à peu près la dixième heure (i).

La seconde fois, ce fut dans la longue veillée qui suivit la Pentecôte ; on ne sait ni le jour, ni l'heure, ni le lieu ; peut- être dura-t-elle longtemps. Vision extraordinaire ou certitude de foi, brusque éclosion ou lente pénétration, on ne sait ; avant la vision de Patmos, ou en même temps, ou après, encore une fois, Jean n'a rien dit.

Mais il a écrit son Évangile.

L'Évangile dit lui-même quelles préoccupations possédaient celui qui l’a composé. Jean ne s'en cache pas : en écrivant, il a une thèse (2), et cette thèse, il la formule aussi souvent qu’il le peut (3).

1. *J oh.,* i, 35-39. Voici les derniers mots : Και παρ’ άυτφ έμειναν την ήμέραν έκείνην · ώρα ήν ώς δεκάτη.—Μένω deviendra l’expression ordinaire de notre vie mystique dans le Christ ; cfr plus bas, ch. ix.
2. Cfr H. Rongy, *le But du quatrième Évangile,* dans la *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxiv, 1933, p. 201 (voir p. 213).
3. Au début et à la fin de l’Évangile, au début et à la fin de la première épître. Tous ces passages se relient étroitement entre eux : la fin de l'Évan­gile, xx, 31, correspond à *I Joh.,* v, 13. Ces deux passages sont situés un peu avant la fin de l’œuvre et sont de rédaction très semblable. D’autre part, *I Joh.,* i, 1-4, correspond à 1, 1-14, de l’Évangile : les deux passages ont le même vocabulaire, le même thème, une structure analogue. Us se ressemblent

Ainsi affirmée dans le récit inspiré, cette thèse est inspirée comme le reste. C’est Dieu qui a jugé bon qu’elle nous fût communiquée, de peur que, en lisant les versets sacrés, nous ne comprenions pas tout ce qu’il voulait nous dire par eux.

Or, cette thèse est la suivante. L’Évangile vise à nous faire connaître ce que le Christ est en lui-même, et ce qu’il est pour nous : il est écrit pour que nous croyions que Jésus est le Fils de Dieu, que nous sommes en lui et qu’en lui nous avons la vie. Thèse double en quelque sorte, mais dont les parties sont étroitement reliées entre elles : c’est parce qu’il est Dieu que le Christ peut nous vivifier, et c’est en croyant à sa divinité que nous recevons sa vie en nous. Dans l’ordre surnaturel, nous sommes inséparables de lui : c’est ce qu’annonçait l’Apo­calypse.

L’auteur le dit, en donnant la conclusion de son Évangile :

Jésus, donc, fit en présence de ses disciples beaucoup d’autres mira­cles qui ne sont pas écrits dans ce livre.

Et ceux-ci ont été écrits, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu,

et afin que, en croyant, vous ayez [la] vie en son nom (i).

Deux buts, donc : montrer que Jésus est Fils de Dieu, et inspirer la foi aux chrétiens ; et deux buts qui n’en font

comme deux œufs, déclare B. Giustiniani : *Si quis forte dubitaret an hujus epistolae auctor esset Johannes evangelista, hoc exordium nullum relin­queret ambigendi locum. Tam enim est ejus Evangelii principio simile quam ovum ovo. (In omnes catholicas epistolas explanationes,* Lyon, 1621, 1.11, p. 17). Il faut noter ensuite que les deux passages tirés de l’épître sont très sem­blables entre eux. Ils ont la même structure : au début, un développement sur la vie, ensuite l'affirmation de notre communion à cette vie. Quant à la question plus générale de la relation entre l’Évangile et la première épître, nous n'avons pas à l'envisager ici de près. Il suffit à notre but que la doctrine des deux écrits soit très semblable et qu'ils soient assez apparentés pour qu’on puisse chercher dans l'un des éclaircissements sur l'autre.

1. *J oh.,* xx, 31. Ταΰτα δέ γέγραπται ίνα πιστεύητε δτι Ίησοΰς έστιν ό υΐδς του θεού, καί ίνα πιστεύοντες ζωήν έχητε έν τφ όνόματι αύτου.

qu’un : il suffit de croire que Jésus est le Fils, pour avoir, par lui, en son nom, la vie étemelle.

La première épître de Jean, si étroitement liée à l’Évangile, répète à ses derniers versets la même affirmation (i), et en insistant. Il a été question du témoignage que Dieu rend à son Fils.

Et voici ce témoignage, continue-t-elle,

c'est que Dieu nous a donné la vie étemelle, et que cette vie est dans son Fils :

celui qui a le Fils a la vie ; celui qui n'a pas le Fils n'a pas la vie.

Et Jean souligne son affirmation :

Je vous ai écrit ces choses, afin que vous sachiez que vous avez la vie étemelle, vous qui croyez au nom du Fils de Dieu.

...Nous savons que le Fils de Dieu est venu, et qu'il nous a donné l'intelligence, pour connaître le Véritable, et nous sommes en ce Véri­table, en son Fils Jésus-Christ.

C'est lui qui est le Dieu véritable et la vie étemelle.

Petits enfants, gardez-vous des idoles (2).

Finale de l'Épitre

1. Ταυτα έγραψα
2. tva είδήτε... [τοΐς πιστεύουσιν (έγραψα)]
3. βτι ζωήν έχετε αΙώνιον
4. [πιστεύουσιν] είς τδ βνοματοΰ υίοΰ του θεού.
5. *I Job·»* ν, ιι-ΐ3> Σ4> 19-21. C'est après le verset des trois témoins (v, 7). Le texte continue (v, 9) : « Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand ; et c'est bien là le témoignage de Dieu, qui a rendu témoignage à son Fils. Celui qui croit au Fils de Dieu a ce témoi­gnage en lui-même ; celui qui ne croit pas à Dieu le fait menteur, puisqu'il n’a pas cru au témoignage que Dieu a rendu à son Fils. » Suit le passage cité dans le texte et qui termine l’épître : Καί αύτη έστίν ή μαρτυρία, βτι ζωήν αιώνιον έδωκεν δ θεός ήμϊν, καί αυτή ή ζωή έν τφ υιφ αύτού έστιν· δ έχων τδν υΙόν έχει τήν ζωήν δ μή έχων τδν υιόν τού θεού τήν ζωήν ούκ έχει. Ταύτα έγραψα ύμϊν ίνα είδήτε δτι ζωήν έχετε αΙώνιον, τοϊς πιστεύουσιν είς τδ βνομα τού υίού τού θεού.

Toujours les deux mêmes buts : montrer que le Christ est Dieu et vie étemelle, et montrer que, dans ce Christ, ou dans le nom de ce Christ, cela revient au même (1), nous avons la vie étemelle et nous sommes unis à Dieu. Plus nettement encore que dans le premier passage, ces deux buts n’en font qu’un : c’est en expliquant comment le Christ est la vie, que l’on montrera comment il est vie pour nous.

Les premiers versets de la même lettre rendent exactement le même son, sauf que Jean parle plus explicitement de l’union — κοινωνία — qui nous unit dans le Christ et, par le Christ, à Dieu. On connaît ce magnifique passage, si semblable au prologue de l’Évangile :

Ce qui était au commencement, écrit-il, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nos mains ont touché, du Verbe de vie — car la vie a été manifestée, et nous Pavons vue, et nous lui rendons témoignage, et nous vous annonçons la vie étemelle, qui était dans le Père et qui nous a été manifestée. Ce que nous avons entendu et vu, nous vous l'annonçons, afin que, vous aussi, vous soyez en communion avec nous, et notre communion est avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ. Et nous écrivons ces choses afin que votre joie soit complète (2).

Jean va donc écrire ce dont il est témoin oculaire : la mani­festation de la vie étemelle, qui a cheminé ici-bas. Mais cet objet principal n’est pas le seul : il songe aux chrétiens aussi, et sa pensée est de les amener tous par son récit à une

1. Ici, comme souvent dans le Nouveau Testament, la formule « le nom du Christ » n'est donc qu’une expression plus solennelle pour désigner le Christ lui-même. Sic S. Jean Chrysostome, *In J oh. hom.* lxviii, P. G., lix, 475. Cfr, dans les Actes, la formule : baptiser dans le nom du Christ.
2. CO ήν άπ’ άρχής, δ άκηκόαμεν, δ έωράκαμεν τοϊς όφθαλμοις ήμών, Ô έθεα- σάμεθα καί αΐ χεϊρες ήμών έψηλάφησαν περί του λόγου της ζωής, —καί ή ζωή έφανερώθη, καί έωράκαμεν καί μαρτυρουμεν καί άπαγγέλλομεν ύμϊν την ζωήν την αιώνιον, ήτις ήν πρός τύν πατέρα καί έφανερώθη ήμϊν, —δ έωράκαμεν καί άκηκόαμεν, άπαγγέλλομεν καί ύμϊν, ϊνα καί ύμεϊς κοινωνίαν έχητε μεθ’ ήμών. καί ή κοινωνία 8έ ή ήμετέρα μετά του πατρός καI του υίου αύτοΰ Τη σου Χρίστου, καί ταΰτα γράφομεν ήμεϊς tva ή χαρά ήμών ή πεπληρωμένη. *I Joh.,* 1, ι-4· communion, κοινωνία (i), qui les unisse à la fois entre eux, et au Père et au Fils.

Ce prologue de la lettre nous mène au prologue de l’Évan­gile : lui encore contient la même et double affirmation. Il la donne même avec des indications nouvelles, et aussi avec une unité plus étroite et un plus grand fondu, si l’on peut parler ainsi, des idées les unes dans les autres. Aussi faut-il l’étudier de plus près.

Voyons d’abord les indications explicites. L'évangéliste, en entamant son œuvre, s’assigne un but : il parlera, dit-il, du Verbe en tant qu’il s’est fait chair, c’est-à-dire, en tant qu’il ne fait qu’un avec son humanité. Mais en même temps, il

(i) Κοινωνία revient encore deux fois, quelques versets plus loin, *I Joh.,* i, 6 et 7. « Si nous disons que nous sommes en communion (κοινωνίαν έχομεν) avec lui, et que nous marchions dans les ténèbres, nous mentons, et nous ne pratiquons pas la vérité. Mais si nous marchons dans la lumière, comme il est lui-même dans la lumière, nous sommes en communion (κοινωνίαν έχομεν) les uns avec les autres, et le sang de Jésus, son Fils, nous purifie de tout péché. » Le mot ne vient pas ailleurs dans saint Jean. Saint Paul remploie parfois dans un sens semblable : « Dieu est fidèle, qui vous a appelé à la com­munion de son Fils, Jésus-Christ, notre Seigneur. » *I Cor,,* 1,9. — Κοινωνία του αγίου πνεύματος. *II Cor.,* xni, 13. Cfr *Phil.,* π, i. — Κοινωνία παθημάτων αύτοΰ. *Phil.,* in, 10. — Le sens du mot, d’après Denys le Chartreux, est ici « une union et une assimilation surnaturelle par la charité et la grâce et les autres dons du Saint-Esprit ». *Enarratio in epistolas J oh., in illud, Opera omnia,* t. χιν, Montreuil, 1901, p. 4. — Dans le même sens B. Giustiniani, S. J., *In omnes catholicas epistolas explanationes, in illud,* t. 11, Lyon, 1621, p. 85. — Salmeron explique cette κοινωνία par le corps mystique. *Commentarii in Evangelia, actus apostolorum et epistolas,* Cologne, 1612-1615, t. xvi, p. 164. — C’est la communion des saints, disent, *in illud,* Cornelius a Lapide, *In epist. canonicas,* Anvers, 1717, p. 430, et Noel Alexandre, *Commentarius in omnes epistolas S. Pauli et in VII epist. catholicas,* Rouen, 1710, pp. 194, 196. J. Lorin, repris par Cornelius a Lapide, parle du Christ et de Dieu « qui influe en nous d’un influx immédiat, intérieur et vivifiant », « comme explique la parabole du pasteur et des brebis, de la tête et des membres », J. Lorin, S.J., *In catholicas tres beati Johannis et duas beati Petri epistolas commentarii,* Mayence, 1610, pp. 29-30. — B. Weiss, du côté protestant, est du même avis. Il s’agit bien dans la κοινωνία d’une « mystische übersinnliche Gemein- schaft ». *Meyers Komm. in I Cor.,* xn. It., J. Weiss, *in I Joh.,* et Th. Zahn, *in Joh.,* xvii, 20. — Cfr, sur le sens du mot dans saint Paul, le ch. vu, p. 175. parlera des hommes ; car les mots par lesquels il désigne le Sauveur, sont de ceux qui expriment le mieux son expansion sur toute notre race. Il le nomme vie, lumière et Fils ; et cette vie, dit-il, est la lumière des hommes ; et cette lumière, dit-il aussi, éclaire toutes les âmes ; et cette filiation, dit-il encore, doit nous donner à tous le pouvoir de devenir enfants de Dieu (1). Les derniers mots du prologue sont particulièrement significatifs à ce point de vue : le Verbe, dit-il, est plein de grâce et de vérité, et cette plénitude, cette grâce et cette vérité, poursuit-il, sont destinées à se répandre en nous.

Il est plein de grâce et de vérité (2).

Si bien que, de sa plénitude, nous avons tous reçu, et grâce après grâce ; car la loi a été donnée par l'intermédiaire de Moïse, la grâce et la vérité ont été faites (έγένετο) par l'intermédiaire de Jésus- Christ (3).

Encore et toujours, un but principal, mais qui se prolonge en .un second : parler du Christ Dieu, et en parlant de lui, parler de nous qui sommes animés en lui d’une vie divine.

Il n’est pas jusqu'à la structure du prologue qui n’annonce le même enseignement. L’Incarnation y apparaît comme un événement individuel, sans doute, mais non pas isolé : en même temps que le Verbe et son humanité sainte, elle concerne tous les hommes. En effet, dès le début, les perspectives sont établies avec cette universalité. On voit, non pas un être fini devant l’infini, mais toute la création, tout ce qui a été fait, έγένετο, devant le Créateur qui a l’être en perfection : ήν.

(i) *J oh., i,* 4 ; 4-9 ; L 12-13.

(2) L 14·

(3) i, 16-17. Mettons les deux passages en parallèle : le Christ est : nous autres :

|  |  |
| --- | --- |
| (v. 14) πλήρης χάριτος  καί άληθείας Cfr S. Thomas, S. *ad Reginaldum,* 214.  **Corps mystique, 1.1. — 1** | (v. 16) έκ του πληρώματος αύτου ήμεϊς πάντες έλάβομεν  (ν. ι6) καί χάριν άντί χάριτος.  ... (v. i7b) ή χάρις  (v. I7b) καί ή άλήθεια διά Ί. X. έγένετο.  7® *ΙΓ”,* qu. cvin, art. 1, c. ; *Compendium theologiae*  8 |

A l’origine, il n’y avait que cet être très parfait. Ainsi s’ouvre solennellement l’Évangile :

Au commencement était (ήν) le Verbe, et le Verbe était (ήν) avec Dieu, et le Verbe était (ήν) Dieu. Celui-là était (ήν) au commencement avec Dieu.

Ensuite, contraste accusé, on voit la création.

Tout s’est fait (έγένετο) par lui, et sans lui rien ne s’est fait (έγένετο) de ce qui s’est fait (γέγονεν) (i).

Vers cet être mouvant qu’elle a produit, la Providence s’incline ensuite ; le Verbe, qui était, ήν, s’approche de ce qui a été fait, έγένετο, et le travaille :

En lui était (ήν) [la] vie, et la vie était (ήν) la lumière des hommes, et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l’ont point com­prise.

Fut fait (έγένετο) un homme, envoyé de Dieu. Son nom [était] Jean. Celui-là vint pour [le] témoignage, afin de rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui. Non qu’il fût (ούκ ήν), lui, la lumière, mais afin qu'il rendît témoignage à la lumière.

Ce ne sont là que des préparations. Ce qui doit venir, c’est la lumière même, la lumière qui « est ».

Était (ήν) la vraie lumière, celle qui éclaire tout homme venant

1. *Joh.,* i, 1-3. — Il y a, dans cette répartition des ήν et des έγένετο dans le prologue, une raison de plus pour adopter la ponctuation la plus commune : *Sine ipso factum est nihil quod factum est. In ipso vita erat.* Les ήν et les έγένετο marquent les divisions du morceau, comme le montrent en particulier les débuts de phrases aux versets 6 et 8 ; comme le montre bien aussi la répar­tition des verbes employés dans les premiers versets : d’abord un groupe de quatre ήν, puis un groupe de trois έγένετο, enfin deux ήν. Il ne serait pas naturel de couper en deux le groupe des trois έγένετο pour en rattacher un au groupe suivant des ήν. Or, c’est ce qu’on ferait en ponctuant : *Sine ipso factum est nihil. Quod factum est in ipso vita erat. —* Sur la même opposi­tion, voir encore *Joh.,* vm, 58 : « Avant qu’Abraham naquît (γενέσθαι), je suis (είμί). > Rappelons aussi que, dans l’Apocalypse, Dieu a nom : è &v καί ό ήν καί ό έρχόμενος (ι, 4, 8, etc.). Voir pourtant *Joh.,* 1, 15, 30. Cfr P. Gaechter, *Strophen in Johannesevangelium,* 1, dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* t. lx, 1936, pp. 101, ss.

dans ce monde. Il était (ήν) dans le monde — et le monde a été fait (έγένετο) (i) par lui — et le monde ne le connut pas. Il vint chez lui, et les siens ne l'accueillirent pas. Mais tous ceux qui le reçurent, il leur donna pouvoir de devenir (γενέσθαι) enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, qui ne sont nés ni du sang, ni d'un vouloir charnel, ni d’un vouloir d’homme, mais de Dieu (2).

Le rapprochement est allé jusqu’au bout : les choses finies, dans le Verbe, peuvent devenir enfants de Dieu (3) ; ce qui est s’est donné à ce qui devient. Et l’on va voir jusqu’à quelle perfection.

Et le Verbe s'est fait chair — σαρξ έγένετο (4).

Les deux réalités sont réunies qui, par elles-mêmes, sont à une infinie distance : le Verbe, qui était, est descendu parmi ce qui a été fait.

Et il a habité parmi nous — και έσκήνωσεν έν ήμιν (5).

(ι) Ici encore, une fois de plus, s'affirme l’opposition entre l'incréé et le créé : ήν, έγένετο.

1. i, 4-13. Au lieu de « qui ne sont pas nés du sang... mais de Dieu », cer­tains auteurs, par exemple Tertullien (it., Zahn et Loisy), lisent : « qui n'est pas né du sang... mais de Dieu ». Le passage alors devient l'affirmation de la conception surnaturelle du Christ. Mais cette leçon n'est pas probable (cfr Lagrange, *in illud).* Aussi bien, même si l'on admet cette leçon, notre adoption dans le Christ est encore mentionnée dans le passage, au verset 12.
2. Les formules de l'Évangile et de la première épître sont similaires, et dans des passages analogues : introduction — soit de l’Évangile, soit de l’épître. L’épître dit : Τοΐς πιστεύουσιν είς τό βνομα του υΐοΰ του θεού — l’Évangile : Τοϊς πιστεύουσιν είς τύ βνομα αύτοΰ. Τέκνα, dans l’Évangile, reprend le υίοΰ de l’épître. Il n'est donc pas arbitraire d’éclairer un passage par l'autre — surtout que, dans l’ensemble, les deux morceaux, comme on l'a dit, sont très apparentés.
3. Le présent verset (expliqué par le verset 12) est le point d’attache scripturaire de la formule patristique si fréquente : Le Fils de Dieu est devenu homme, pour que les hommes deviennent fils de Dieu. Cfr S. Jean Chrysos- tome, *in illud* : Έγένετο γάρ υίός άνθρώπου θεού γνήσιος ών υίός, ϊνατούς των άνθρώπων υίούς τέκνα ποιήση θεού, P.G., lix, 79· Cfr Théophylacte, P.G., cxxiii, 1156, etc.
4. i, 14. Cfr *Apoc.,* vn, 15 et xxi, 3.

Il a habité en nous. Non que l’évangéliste parle ici de l’inha- bitation du Verbe dans nos âmes (i) : il veut marquer seule­ment comment Jésus-Christ s’est montré visible, et com­ment lui, Jean, est son témoin oculaire (2).

Mais l’affirmation est orientée, si l’on peut s’exprimer ainsi : tout le contexte va à souligner, dans l’unique incarna­tion, une union de Dieu avec toute la création, une κοινωνία sans limites.

Et de fait, sitôt l’affirmation située au centre d'une telle perspective illimitée, Jean la relie à tout ce qui l’entoure : la doctrine du prologue se continue dans la prédication de Jean-Baptiste et dans tous les événements concrets de l’his­toire générale des hommes au moment où Jésus s’y insère.

Tel est, commenté par tous les passages où il s’en explique, le témoignage de l’apôtre bien-aimé.

Les synoptiques avaient déjà montré le Sauveur tel sur­tout qu’il apparaissait au dehors.

Mais l’Esprit Saint n’a pas jugé que ce fût assez pour nous. Il suscita donc Jean ; il le prépara, il l’éclaira, il l’assista, afin qu’il nous fît voir le même Christ tel qu’il est lui-même, et tel aussi qu’il nous fait vivre en lui, le Christ intérieur à lui- même et intérieur aux chrétiens (3) ; le Christ vivant d’une vie mystérieusement intense, et, en même temps, d'une vie

1. Dans le sens opposé, S. Cyrille d'Alexandrie, *in illud,* P.G., lxxiii, 161, ss.
2. Cfr *I J oh.,* i, i, 2 et 3. Cfr les finales de l'Évangile, xxi, 24 ; xx, 30 ; xix> 35.
3. Le but de l'Évangile, dit G. Esser, *Religion, Christentum und Kirche,* Kempten, 1913» t· P· 234, est de montrer que : « der eingeborene Sohn Gottes, eins mit dem Vater, vom Vater ausgegangen und in die Welt gekom- men,.,. mit den Seinen in innigster Lebensgemeinschaft bleibend, wie der Weinstock mit den Reben, und sie auferweckend am jüngsten Tage, das ist der erhabene Klang der durch die Worte Jesu geht, das Grundthema seiner tiefsinnigen Reden. » — Ainsi aussi le P. Lagrange : « L'impression qui résulte de la lecture du quatrième Évangile, ce n’est pas seulement qu'un même esprit circule dans tout le livre, c'est encore que cet esprit si un est épris d unité. Le Christ, le Fils de l'homme, le Fils de Dieu, sont un, et ce Fils est un avec le Père, et il s’est uni à. la nature humaine en prenant sa chair : il appelle tous les hommes à la vérité et en même temps à l'unité. C’est par

merveilleusement concrète. Et Jean écrivit son Evangile, pour que nous sachions que Jésus est le Fils de Dieu et que nous, en lui, nous avons la vie.

BIBLIOGRAPHIE

E.-B. Allô, O. P., *Saint Jean. L\* Apocalypse (Études bibliques),* Paris, 1921.

R· H. Charles, *A critical and exegetical Commentary on the Revelation °f S. John (Intern, critical Commentary),* 2 vol., Édimbourg, 1920. — H. B. Swete, *the Apocalypse of S. John,* Londres, 1907. — On trouvera dans ces ouvrages toute la bibliographie désirable.

M. J. Lagrange, O. P., *VÉvangile selon saint Jean (Études bibliques),* Paris, 1925. — A. Durand, S. J., *VÉvangile selon saint Jean (Verbum salutis), 7e* édit., Paris, 1927. — J. Bonsirven, S. J., *Épîtres de saint Jean (Verbum salutis),* Paris, 1936. — L. Pirot, *Saint Jean (les Saints),* Paris, 1923. — M. Lepin, *la Valeur historique du quatrième Évangile,* 2 vol., Paris, 1910.— B. F. Westcott, *the Gospel according to S. John,* Londres, 1882.—F. Till­mann, *das J ohannesevangelium übersetzt und erklàrt,* Bonn, 1928. — J. Bon­sirven, S. J., *la Théologie des épîtres johanniques,* dans la *Nouvelle revue théologique,* t. lxii, 1935, p. 920. — W. Sanday, *the Criticism of the fourth Gospel,* Oxford, 1905. — E. F. Scott, *the Fourth Gospel, its Purpose and Theology,* 2® éd., Édimbourg, 1908. — Mgr Al. Goodier, S. J., « *I in them »,* dans *the Clergy Review,* t. 1, 1931, p. 229. — J. Bonsirven, *l'Individualisme chrétien chez saint Jean,* dans la *Nouvelle revue théologique,* t. lxii, 1935, p. 449. — P. Jaricot, *la Parabole du cep et des sarments,* dans la *Vie spirituelle,* t. xii, 1925, p. 272. — A. Charue, *Vie, lumière ei gloire dans saint Jean,* dans les *Collationes Namurcenses,* t. xxix, 1935, pp. 65 et 229. — E. Bardessono, S. M., *La Vita eterna in san Giovanni,* dans le *Divus Thomas* (PI.), t. xxxix, 1936, pp. 15, 113.

lui que se fait l’unité, lorsqu’en mangeant sa chair et en buvant son sang, on devient participant de sa vie. Mais on ne peut s’unir au Fils sans s’unir au Père. Ses disciples, qui sont une même chose avec lui, seront donc une même chose avec le Père. Le Père et lui descendront en eux, en attendant de les recevoir dans l’unité encore plus parfaite de la vision. Le Saint-Esprit, qui reçoit du Père et du Fils, qui achève l’œuvre du Fils, et qui demeure dans les disciples, est lui aussi dans l’unité et procure l’unité. On ne péné­trera jamais assez dans ce mystère d’union intime et secrète. » *Saint Jean,* Paris, 1925, introd., p. clxxxiv. L’auteur fait remarquer ensuite que Jean montre, dans Pierre, le centre de l’unité, et il termine là-dessus son chapitre sur Jean le Théologien. — Cfr, du côté protestant, R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* t. 1, 3® édit., Leipzig, 1922, p. m. — « This doctrine of a mystical union in which the higher life flows uninterruptedly from Christ to the believers contains the central and characteristic thought of the fourth Gospel. » Scott, cité et repris par H. R. Mackintosh, *the Doctrine of the Person of J,-C.,* Édimbourg, 1920, p. 336; cfr *Ibid.,* p. no.

CHAPITRE IX

Saint Jean. II. — Jésus, notre vie

Le Christ en saint Jean. Il est vivant et concret et, en même temps, vie des siens. Façon de montrer le Christ dans tous les Évangiles.

Le Christ, vie. Vie qu'on réçoit au baptême. Épisode de Nicodème. Il faut renaître. Vie qu'entretient l’eucharistie. Le discours de Capharnaüm. Incarnation et eucharistie ; Jésus, étant la vie même, répand cette vie dans les siens.

Le Christ, vie et lumière. Foi et vie dans le Christ. Dieu est lumière, le Christ aussi. La lumière annoncée ; ensuite, elle s’affirme : Je suis la lumière de vie. Le sens : lumière en nous, qui nous donne de voir. Épisode de l’aveugle- né. Lumière aussi qui nous fait vivre. Discours sur le bon pasteur.

Le Christ uni aux siens. Discours après la cène : union avec le Christ, union divinisante. Il demeure en nous et nous en lui. Sens de l'expression ; elle porte spécialement sur l’humanité du Christ. Comparaison avec saint Paul. Intériorité réciproque, dans un même organisme vivant. La vigne qu’ont entrevue les prophètes, est réalisée en perfection dans le Christ.

Des critiques modernes ont trouvé que le Christ de saint Jean ne vivait pas. Ils l’ont vu, bien sûr, à travers un théo­rème métaphysique. En vérité, quand l’évangéliste a écrit, son âme était ardente encore de la vérité qu’il avait contem­plée, et son corps, ému d’avoir touché au Verbe de vie (i).

Son Homme-Dieu est indiciblement vivant (2). On le voit

1. *I Joh.,* i, 1-2.
2. *Joh.,* i, 42. Jésus regarde (έμβλέψας) Simon et lui dit: « Tu es Simon fils de Jean ; tu t’appelleras Pierre. » Ce regard, Simon ne l’a pas oublié. On peut noter que l’Évangile de Marc, inspiré par lui, note souvent les regards de Jésus: περιβλέπειν. m, 5, 34 ; v, 32 ; x, 23 ; xi, 11 ; έμβλέπειν, x, 21, 27 ; cfr *Le.,* xxn, 61. — *Joh.,* 1, 43. Jésus dit à Philippe ; « Suis-moi, > —-

fatigué (1) ; on le devine indigné (2) ; on sent même les larmes lui monter aux yeux (3). Il a ses gestes, et très nets (4) ; ses attitudes, et très fermes (5) ; ses paroles, et incisives (6), et une maniéré à lui d'entrer en maître dans la conversation : « Va chercher ton mari », dit-il à la Samaritaine (7) ; et, à Nicodème : « Tu es le maître en Israël et tu ne sais pas ces choses ! » (8), et, aux foules : « Pourquoi voulez-vous me tuer? »(9). On sent même battre son cœur, dans des paroles d'une tendresse infinie. « Mes petits enfants (10), je ne suis

Pierre a pour lui le même amour fougueux que dans les synoptiques ; *J oh.,* Xin, 8-9. Il faut aussi entendre Jésus demander : « Simon, fils de Jean, m’aimes-tu? » (xxi, 15, 16, 17).

1. *Joh., tv,* 6.
2. π, 15-17 ; cfr ii, 24 ; iv, 48 ; vi, 15.
3. xi, 35 ; cfr xiii, 21; it., xn, 27.
4. Ainsi quand il se fait rapidement un fouet pour chasser les marchands du temple, n, 15.
5. i, 38. Il se sent suivi par deux disciples ; il se retourne et les interroge : « Que voulez-vous? » — vu, 37. Debout dans le temple, il « crie » : « Si quel­qu’un a soif, qu’il vienne à moi. » It., vu, 28 ; xn, 44. — vin, 6. Il écrit à terre, entouré des accusateurs de la femme adultère. Cfr x, 23-24.

(fi) I, 39 : « Venez voir. » — v, 6 : « Veux-tu être guéri? » — x, 25 : « Je vous dis, et vous ne croyez pas. » — xi, 23 : « Ton frère ressuscitera. » — xxi, 22. A Pierre, qui l’interroge sur Jean : « Que t’importe? Toi, suis-moi ! » — C’est lui qui dirige l’entretien : il y intervient comme une personnalité très nette, Aux pharisiens, qui réclament contre les expulsions des marchands : a Détruisez ce temple, et je le rebâtirai en trois jours. » 11, 19. A leurs objections contre les guérisons faites le sabbat : « Mon père travaille tous les jours et moi aussi. » v, 17. — Souvent, il répond à ceux qui le consultent, en barrant en quelque sorte la route qu’ils veulent faire prendre à l’entretien, pour amener la con­versation sur un terrain plus élevé. A la Samaritaine qui parle de « donner » de l’eau, il parle d’un autre don : « Si tu savais le don de Dieu 1 » iv, 7. A elle encore, qui ne songe qu'à l’eau matérielle : « Qui boit de cette eau aura encore soif, mais qui boit de l’eau que je donne n’aura plus soif. » iv, 13, 21. Cfr aussi ni, 3 ; vi, 26.

1. iv, 16 ; vi, 26 et vu, 6, 16, 27. Ses commandements sont formulés en phrases brèves. 11, 7, 8, ; 1, 43 ; vi, 10.
2. ni, 10 ; cfr ni, 3.
3. vu, 19 ; cfr vin, 55. « Je connais mon Père, et si je disais que je ne le connais pas, je serais semblable à vous, menteur. » Cfr vi, 5.
4. xiii, 33. — Lagrange, *Saint Jean,* Paris, 1925, *in illud* : «Jésus a

plus pour longtemps avec vous. Je ne vous appellerai pas serviteurs, mais mes amis, car, tout ce que m’a dit mon Père, je vous l’ai dit aussi » (i). Les synoptiques, assurément, ren­ferment plus de traits concrets ; mais ils n’ont pas autant de paroles profondément vivantes. Dans tout le quatrième Évan­gile, c’est avec le dedans même de Jésus, avec sa vie, avec son « moi », qu’on est mis en contact (2).

Seulement, ce « moi » n’est pas un de ces « moi » renfermés et toujours haïssables dont parle Pascal. S’imposant par cela même qui le rend envahissant, il se montre intérieur, en droit, à tout homme. En cela même consiste la merveille et, pour certains, le mystère et le scandale de l’Évangile johannique. Le Jésus dont il trace l’histoire, dont on perçoit, en parfaite lumière, les actions et la psychologie, est, en même temps et sans que l’un nuise à l’autre, une réalité mystique, c’est- à-dire que, tout en étant en lui-même extrêmement vivant, il est aussi vivant en tous. C’est même dans les endroits où il parle le plus de lui, de sa vie et de ses excellences, qu’il parle le plus aussi de son union aux hommes et des grandeurs qui leur viennent de sa présence en eux (3).

Les faits les plus circonstanciés de son existence, les plus concrets, les plus historiques, se prolongent en enseignements qu’il donne sur la vie des chrétiens en lui, ou en explications que fournit l’apôtre sur le même sujet. Entre le fait et la doctrine, comme entre la doctrine et le commentaire authen­tique qui en est fait, pas de coupure nettement marquée. Et cela se comprend : ce qu’il faut montrer, c’est justement

probablement parlé en araméen, qui ne saurait distinguer τέκνα et τεκνία. » Le mot serait donc dû à Jean, qui rendrait ainsi le ton, ou d’autres paroles, bref, la charité de Jésus, qu’il a bien connue,

1. *Joh.,* xv, 15. — Cfr xiv-xvi, passim. « Et maintenant, dit Bossuet, il va ramasser toute sa tendresse pour leur donner le précepte de la charité fraternelle. Car, pour proclamer cette loi de l’amour, il voulait faire ressentir à ses disciples des entrailles toutes pénétrées de tendresse. » *Méditations sur l’Évangile. La cène,* 1, 75® jour. — Cfr xi, 5.
2. Εγω et καγώ: presque 150 fois, Lagrange, *Saint Jean,* pp. clix-clx.
3. Chapitres χιν-χνπ, par exemple.

qu’il n’y a pas coupure totale ; que le fait, c’est-à-dire les gestes du Christ, se continue en notre foi et s’y donne son plérome ; que les doctrines que propose le maître ont leur inséparable prolongement et leur achèvement dans la prédi­cation de l’Église ; que la tête et le corps, enfin, ne font pas deux.

Évidemment, il n’y a que le Verbe de vie pour avoir une histoire si pleine de leçons ; parce qu’il n’y a que le terme de l’intellection suprême pour être, à ce point, rempli de lumière pour notre intelligence. Évidemment encore, seul l’Esprit Saint peut être l’auteur principal d’un récit de ce genre, d’un récit qui, sans cesser d’être concret et rigoureuse­ment historique, est en même temps une perpétuelle doctrine, une doctrine sur la vie étemelle dont vit le Christ et dont vivent, dans le Christ, les chrétiens.

Ainsi apparaît-il tout le long de l’Évangile, les gestes du Verbe sont verbes (1). L’histoire de l’aveugle-né, par exemple, s’accompagne d’un enseignement sur la lumière qui rend nos âmes clairvoyantes ; plus même, elle fait corps avec cet enseigne­ment, et cela, non par un procédé pédagogique de l’écrivain, mais par la signification intelligible de l’événement lui- même (2). Ainsi encore la résurrection de Lazare : elle est, dans le récit inspiré, c’est-à-dire en vérité, inséparable d’une doc­trine de la résurrection (3). Ainsi partout, et là même, ajou­terions-nous, où le narrateur sacré n’a pas souligné la chose, la leçon qui nous concerne, le mot de notre vie, ne fait qu’un avec l’histoire du Verbe de vie, par lequel et dans lequel nous vivons (4).

Ce n’est pas là, au reste, une façon d’enseigner le Christ

1. S. Augustin, *Tractatus in Johannem,* xxiv, 2, P.L., xxxv, 1593·
2. *Joh.,* ix, 4, 5 et ix, 35-41.
3. Ch. xi.
4. C'est le cas chaque fois que Jean donne « sa théologie » dans l'Évangile. Déjà le prologue amène sans solution de continuité la description du minis­tère de Jean-Baptiste (1, 15), puis néanmoins, reprend durant trois versets, I, 16-18. Cfr aussi m, 15-21, 31-36 ; v, 21, 27. Voir aussi x, 22-31 ; xn, 20-50.

que saint Jean serait seul à connaître ; les autres évangélistes y ont recours eux aussi, et, dans le tableau même qu’ils font de la vie du Christ, ils évoquent, comme un arrière-plan, et comme une explication que tout le reste suggère, le corps mystique de ce Christ.

Le chapitre il de ce livre s’est efforcé de le faire voir. Saint Marc raconte la vie de Jésus de telle sorte qu’elle paraît inache­vée et même incompréhensible, tant qu’on ne voit pas en elle le début et l’introduction ici-bas d’une vie universelle et mystique. Saint Matthieu, en rapportant la prédication du Christ et l’annonce du royaume, enseigne que l’Église n’est pas autre chose que le Christ continuant dans les siens sa présence, son action, sa prière, son magistère et toutes ses fonctions. Saint Luc enfin, en écrivant son Évangile, le présente comme la préface et la première partie de ce que sera, dans le livre des Actes, l’histoire de l’Église naissante, comme si l’ouvrage total en deux parties n’était que le tableau d’un seul Christ total, mais en deux états : le Christ en sa vie mortelle d’abord, le Christ en sa vie mystique ensuite, mais les deux ne faisant qu’un seul Christ complet.

Saint Marc par sa narration directe et pittoresque, saint Matthieu par sa doctrine du royaume, ses discours, son ecclé- siologie, saint Luc par l’économie de son double λόγος, chacun des trois évangélistes par ce qu’il a de plus personnel et de plus propre, rend témoignage au Christ mystique. Ainsi saint Jean. Il est, parmi les évangélistes, le plus spirituel, le plus intérieur, le plus méditatif, le plus théologique (i) ; de même ses enseignements sur le Christ mystique : s’ils sont la répé­tition et le développement des leçons contenues dans les autres Évangiles, ils sont, comme on va le voir, plus

(i) On comprend le sens du mot : Jean veut montrer que le Christ est le Fils de Dieu. Dès le début, son œuvre est orientée : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. » I, i. Ainsi parle-t-il du Christ aux premiers versets. Aux derniers versets, il dira de nous que nous sommes, en ce Christ, aimés de Pieu, vivant de la vie divine, xvii, 26 ; xx, 31.

intérieurs, plus méditatifs, plus théologiques. Mais ils ne se détachent pas de la vie même de Jésus, eux non plus : le Christ authentique, le seul Christ authentique, celui que par tous les Évangiles Dieu a voulu raconter aux chrétiens, c’est un Christ qui vit dans le cœur des siens.

D'un Christ qui ne serait qu’un individu tout séparé des autres et tout fermé sur lui-même, il n’est question nulle part dans les récits sacrés. Il n’en est pas question non plus, il est bon de le rappeler, dans la prédication de saint Paul. L’Apôtre, on s’en souvient, pas plus que Jean, pas plus que Marc, Matthieu ou Luc, ne voit de coupure entre la vie historique du Christ et sa vie mystique ; les deux vies, pour lui, n’en font qu’une, et c’est tout exprès pour décrire l'histoire de cette merveille d’unité qu’il a forgé les verbes composés en συν, ces verbes si particuliers qui disent d’un seul coup et que le Christ est mort, ressuscité et glorifié, et que nous, en lui, et pour ainsi dire par le même acte, nous sommes morts, ressuscités et glorifiés avec lui.

Ce que Paul exprime en faisant violence au lexique, Jean le formule à son tour, mais en phrases calmes et recueillies ; car le mystère s’est fait plus proche. Plus proche, il est aussi mieux connu. Sa grandeur apparaît mieux ; il ne s’agit plus seulement des derniers instants de Jésus, de sa passion et de sa vie glorieuse ; mais de toute sa vie, et de lui-même. Tout ce qui est de lui a la même richesse de reflets : dès qu’on y regarde de près, on y voit l’Église vivre de lui et en lui (1).

1. Cfr *Joh.t* ni, 14-21, 31-36 ; 1, 16-18 ; it., ch. v, vi, etc. Le ton même dont saint Jean fait parler le Christ, est, en même temps que bien accentué, « pénétrant », en ce sens que ses paroles se changent, tout facilement, quand on les lit, en une méditation intérieure. Elles sont, pour ainsi dire, un morceau de notre vie intérieure chrétienne « en puissance ». Le Christ qui y parle est aussi le Christ intérieur à Jean et intérieur aux chrétiens. Cette vertu des paroles du Christ les fait prenantes : « Jamais homme n’a parlé comme parle cet homme-ci, ούδέποτε έλάλησεν ούτως άνθρωπος, ώςοΰτος λαλεϊ ό άνθρωπος», vu, 46, disent les soldats envoyés pour le prendre. Et les pharisiens, jaloux, pour caractériser sa puissance d’entrer dans l’âme des hommes et des foules, l’appellent le séducteur (ainsi déjà dans saint Matthieu (xxvn, 63) : έκεϊνος

**236 P. I. CH. IX. — s. JEAN. Π. JÉSUS, NOTRE VIE**

La composition même de l’Évangile rend donc, implicite­ment mais fortement, témoignage au Christ mystique ; tant l’Esprit qui y inspire tout est assez fort pour nous parler par tout. Mais le contenu de l’Évangile rend le même témoi­gnage avec bien plus de vigueur. C’est lui qu’il faut considérer maintenant.

♦  
♦ \*

Ce témoignage se fait plus précis, tout en demeurant iden­tique, à mesure que l’Évangile se développe. D’un bout à l’autre, il s’agit, à notre point de vue, de la vie qui nous est donnée dans le Verbe incarné. Mais, par reprises successives, selon son procédé, Jean explique de mieux en mieux comment on est animé par cette vie. Le prologue déjà (i), et aussi les premières lignes de l’épître (2), esquissent l’ordre que suivra l’auteur : il montrera que le Verbe est vie pour nous, qu’il est aussi lumière pour nous, et qu’en lui-même il nous com­munique sa gloire divine (3) et sa filiation. Cette suite de pen­sées se retrouve dans l’Évangile. Dans les premiers chapitres, il parle surtout, bien que non pas exclusivement, de la vie étemelle qui vient se répandre en nos âmes ; ensuite, surtout à partir du chapitre huitième, il ajoute que cette vie est lumière et que, en la vivant, on a l’intelligence ouverte à Dieu. Enfin, pour terminer, il reprend ces idées, celle de vie spécialement, avec un relief nouveau, mais en disant aussi, ce que tout le

ό πλάνος). « D’autres disaient : « Il séduit les foules. » *J oh.,* vu, 13. « Vous aussi vous seriez-vous laissés séduire? » vu, 47. Cfr *J oh.,* ni, 26 ; xi, 48 ; xn, 19. It., *Mc.,* i, 37. — Au reste, Jésus lui-même connaît cette puissance péné­trante de sa parole : « Mes brebis, dit-il, connaissent ma voix. » x, 4, 5, 14, 16, 27. « Le bon pasteur appeUe les brebis par leur nom : κατ’ βνομα. » x, 3.

1. Vie : v, 4 ; — lumière : w. 4-11 ; — gloire et filiation communiquées : w. 12-13.
2. *I J oh.* : Vie : w. 1-2 ; lumière : vv. 5-7 ; la filiation est remplacée ici par la κοινωνία avec le Père et le Fils, Jésus-Christ : v. 3. —Cfr A. Charue, *Vie, lumière et gloire dans saint Jean,* dans les *Collationes Namurcenses,* t. xxix, T935> PP· 65 et 229.
3. S. Grégoire de Nysse, *In cant. horn,* xv, P.G., xliv, 1116-1117, explique que la gloire du Fils c’est d’envoyer l’Esprit d’adoption.

Man de l’évangile a ce point de vue 237 livre, au demeurant, laissait déjà entendre, que cette vie est la vie étemelle et qu’en se communiquant à nous dans le Christ, elle nous fait tous, dans le Christ, enfants de Dieu.

Ordre secondaire, évidemment. En première ligne, le plan indiqué par le prologue marque les étapes de la lutte entre la vie et la mort, entre la lumière et les ténèbres. Mais ordre qui s’étend, en quelque manière, sous le plan principal, et qui détaille, l’un après l’autre, les différents aspects de cette vie nouvelle qui vient nous arracher à notre mort. Qu’il ait été explicitement voulu par saint Jean, nous n’oserions pas l’affirmer ; mais qu’importe? S’il y est, c’est que l’Esprit inspirateur a voulu qu’il y soit, et que peut-on désirer de plus? A-t-il été suivi rigoureusement par l’auteur? Certainement non : Jean n’est pas de ces esprits analytiques qui avancent sans anticiper ni redire : il unit tout ; mais sa pensée pourtant marche d’un pas très sûr et même méthodique. Pour exposer sa doctrine, nous ne voyons pas d’ordre meilleur à suivre que l’ordre de ce plan secondaire : le Christ vie, le Christ lumière, le Christ unissant les siens en lui, comme lui-même, le Fils, est uni au Père.

D’abord donc, l’Évangile est pressé de dire que Jésus est la vie, et que, en croyant en lui, on a la vie étemelle (1). Aussi,

1. Καί άπαγγέλλομεν ύμϊν τήν ζωήν την αιώνιον. *I Joh.,* ι, 2. —« Et je sais que son commandement est vie éternelle », dit Jésus du Père, pour terminer le dernier discours de la vie publique, xn, 50. — Ainsi commence aussi la prière sacerdotale : « Tu lui as donné autorité sur toute chair, afin que, tout ce que tu lui as donné, il lui donne la vie éternelle. » xvn, 2. — « Il est vrai Dieu et vie éternelle. Οΰτός έστιν ό αληθινός θεός καί ζωή αιώνιος. » C’est l’avant-dernier verset de l’épître. Le dernier est une recommandation morale : «Mes petits enfants, gardez-vous des idoles. » L’Évangile, au 4e verset, dit aussi que la vie était dans le Verbe, 1, 4 et v, 25. En plus, Jésus déclare être la vie : « Je suis la résurrection et la vie. » xi, 25. « Je suis la voie, la vérité et la vie. » xiv, 6. Dans l’Apocalypse, Jésus s’appelle celui qui vit, ό ζών, i, 18. Et l’Apocalypse se termine par la même prédication de la vie : « Que celui qui a soif, vienne ; que celui qui veut, prenne de l’eau de la vie, gratui­tement. » xxii, 17. Cette eau de la vie (ύδωρ ζωής) est le Chnst lui-même, cfr xxii, 20.

**238 P. I, CH. IX. — S. JEAN. II. JESUS, NOTRE VIE**

dès que sont terminés les deux premiers chapitres, qu’on peut considérer comme des chapitres de présentation, où Jésus se fait connaître à différentes personnes et sous différentes qualités, viennent, reliés ensemble, plusieurs événements : deux faits et deux discours, qui ont tous le même sujet. C’est l’épisode de Nicodème, avec les réflexions qui le suivent et le témoignage de Jean-Baptiste, suivi aussi de réflexions. Tout cet ensemble, qui remplit le chapitre troisième, parle du bap­tême, c’est-à-dire de notre entrée dans la vraie vie.

Tout le monde connaît le récit si alerte de l’entrevue avec Nicodème, un des principaux parmi les Juifs. Droit, mais peureux, semble-t-il, et fort préoccupé du qu’en dira-t-on, le sanhédrite vint trouver Jésus pendant la nuit. C’était une nuit de printemps (1), que la brise remplissait des premières senteurs. Le cadre est précis, l’armature de fer des détails vécus charpente solidement l’épisode. Mais bientôt, et sans quitter cet appui résistant, nous allons entrer dans l’ineffable, avec Jean pour guide, ou plutôt, sous la conduite de l’Esprit Saint.

Nicodème donc, en homme courtois et ami de la discus­sion, salue Jésus comme un rabbi, mais un rabbi envoyé par Dieu :

Maître, dit-il, nous savons que tu es venu de la part de Dieu comme docteur, car personne ne peut faire les miracles que tu fais, si Dieu n’est pas avec lui (2).

Mais Jésus, brusquement, le lance en pleine mer :

En vérité, en vérité, je te le dis, nul, s’il ne naît d’en haut, ne peut avoir le royaume de Dieu (3).

Nous voici au cœur du mystère. Le temps n’est pas aux

1. Probablement 1 entretien eut-il lieu vers la fête de la pâque (n, 23), la première année de la vie publique.
2. *Joh.,* in, 2.
3. in, 3·

discussions, ni aux essais d’améliorer ce qui est ancien : il s’agit d’une vie nouvelle, la seule vraiment sérieuse et, pour exister, il faut naître une seconde fois :

Nul, s’il ne naît de l’eau et de l’esprit, ne peut entrer dans le royaume des cieux. Ce qui est né de la chair est chair ; ce qui est né de l’esprit est esprit (i).

Un nouvel ordre de réalités s’instaure ; il est mystérieux, comme ses origines :

Le vent souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais d’où il vient, ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l’esprit (2).

La brise printanière souffle, on l’entend ; mais elle vient de plages insoupçonnées et elle va vers des régions inconnues : de toute son action, on ne connaît que le petit coin où l’on écoute. Cette brise, bien réelle, est pourtant en plus un sym­bole : elle représente une vie immense, plus large même que l’espace et le temps, où l’on est plongé lorsqu'on renaît et dont on ne connaît que l’endroit infime par où l’on s’insère dans l'éternité.

C’est à cela que Jésus mène :

... afin que quiconque croit, ait en lui [dans le Fils de l’homme] la vie étemelle.

Car Dieu a tant aimé le monde, qu’il a donné [son] Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais qu’il ait la vie étemelle.

Les perspectives d'ici-bas sont dépassées ; il n’y a plus de mort à venir, plus de jugement.

Celui qui croit en lui [dans le Fils] n’est pas jugé. Celui qui ne croit pas est déjà jugé, parce qu’il n’a pas cru au nom du Fils unique de Dieu.

Or, voici en quoi consiste le jugement : c’est que la lumière est

1. *Joh.,* in, 5, 6.
2. in, 8.

venue dans le monde, et les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière, car leurs œuvres étaient mauvaises...

Qui croit au Fils a la vie éternelle (i).

Tout ce chapitre troisième parle donc de la première venue de la vie en nous, c’est-à-dire du baptême.

Les deux chapitres suivants n’ont pas, pour notre sujet, la même importance. Ce sont différents épisodes, des ensei­gnements et des miracles. Cependant, leurs deux passages principaux, ceux qui ont le plus de signification doctrinale, contiennent quelques versets que nous devons recueillir. Ce sont l’histoire de la Samaritaine, et celle du paralytique guéri à la piscine. Le Christ déclare, au puits de Jacob, que c’est à lui qu’il faut demander de l’eau vive, celle qui apaise la soif pour toujours et qui devient dans l’âme une source jaillissant jusqu’à la vie étemelle. Il déclare aussi, à propos du malade qu’il a guéri, qu’il est le maître absolu de la vie.

Le Père, dit-il encore, ressuscite les morts et [les] fait vivre. Ainsi le Fils fait vivre qui il veut.

Si bien que le Père ne juge personne ; mais il a remis au Fils le juge­ment tout entier.

En vérité, en vérité, je vous dis que celui qui écoute ma parole et qui croit en celui qui m’a envoyé a la vie étemelle et il n’est pas mis en jugement, mais il est passé de la mort à la vie (2).

Après ces divers traits, nous arrivons au chapitre sixième, qui, lui encore, ne parle que de vie. Seulement, il est question, non plus de la première effusion de celle-ci, mais de sa conser­vation et de sa croissance : c’est le discours sur l’eucharistie, suivant l’entretien sur le baptême.

Encore ici, nous nous mouvons dans tout le concret de l’histoire. Les pains ont manqué, Philippe a fait le calcul : il faudrait en acheter pour deux cents deniers et plus, si l’on

1. *Joh.,* in, 15-16, 18-19, 36.
2. v, 21-24 ; cfr iv, 10-14.

**JÉSUS, PAIN DE VIE DANS L’EUCHARISTIE 24I** voulait donner à tous ne fût-ce qu’un petit morceau. Jésus, cependant, nourrira tout ce monde, et voilà donc que dans l’herbe épaisse et haute, les cinq mille hommes se sont assis et ont mangé l’aliment miraculeux. Ensuite est survenue la tempête pendant la nuit, puis le calme rétabli sur le lac par Jésus et l’arrivée à Caphamaüm, et enfin, le retour des hommes qui, eux aussi, ont traversé la mer de Tibériade. Le cadre, encore une fois, est bien réel : des voiles, des cordages, les flots de la mer, et les pains donnés à ces pêcheurs. Mais tout cela est le début d’une doctrine. Jésus va hausser tout cela du plan terrestre au plan céleste ; l’épisode se prolongera sans coupure et tout va prendre un sens, son sens plein, au contact du Verbe. Le pain qu’ont reçu ces gens et qui périt n’est rien ; seule compte la nourriture qui demeure, qui vaut pour la vie étemelle et que donne le Fils de Dieu.

En vérité, je vous pe] dis, Moïse ne vous a pas donné le pain venu du ciel, mais c’est mon Père qui vous donne le vrai pain venu du ciel. Car le pain de Dieu est celui qui descend du ciel et qui donne pa] vie au monde.

Je suis le pain de vie : celui qui vient à moi n’aura pas faim et celui qui croit en moi n’aura jamais soif.

Car telle est la volonté de mon Père que quiconque voit le Fils et croit en lui possède pa] vie étemelle. Et je le ressusciterai au dernier jour (1).

Jésus est le pain par excellence, car il a la vie en abondance, assez pour vivifier tous les siens. Aussi faut-il le voir dans l’eucharistie, dans l’acte de sa donation, pour comprendre tout ce qu’il est. L’enseignement continue, soulignant ce der­nier point, et toujours sans séparation d’avec le concret. La pensée de la manne qu’ont mangée les pères sert de point de départ :

Us ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts. C’est ici le pain descendu du ciel : celui qui en mange ne meurt pas.

**(1) *Joh.,* vi, 32, 33, 35, 4°·**

**Corps mystique, t. I. — 19**

**242 P- I, CH. IX. — S. JEAN. II. JÉSUS, NOTRE VIE**

C'est moi le pain vivant (ό άρτος ό ζών) descendu du ciel. Si quel­qu'un mange de ce pain, il vivra à jamais. Et le pain que je donne­rai, c'est ma chair, [livrée] pour la vie du monde.

En vérité, en vérité, je vous [le] dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous ne possédez pas la vie en vous-mêmes. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang possède [la] vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour... Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui.

C’est ici le pain vivant descendu du ciel, non pas tel que celui qu'ont mangé les pères, et ils sont morts. Celui qui mange ce pain vivra à jamais (i).

Jésus dit cela dans une instruction de synagogue à Caphar- naûm.

Jésus dit qui il est : homme en chair et en os, et aussi Fils de Dieu et vie des hommes. Et tout cela ne fait qu’un. Son eucharistie n’est pas séparable de son incarnation ; elle s’y rattache si étroitement qu’il parle des deux à la fois et que les commentateurs ne font pas facilement le partage entre ce qui a rapport à l’union hypostatique et ce qui traite du saint sacrement. Telle est la vie que Jésus-Christ est pour les siens : elle est lui-même, lui-même devenu aliment, lui-même faisant vivre les siens de lui comme lui vit du Père.

Ces versets débordent de sens : la tradition, nous le verrons, y découvrira des magnificences de doctrine. Pour l’instant, nous nous contenterons de les commenter par quelques idées que propose saint Jean à d’autres endroits.

Les chrétiens, dit-il, — et on le conçoit de ceux qui man­gent ce pain-là — les chrétiens ont en eux plus grand qu’eux (2) ; une sorte de graine divine, *semen Dei* (3), a été déposée en leur poitrine ; ils sont en germe (4), par conséquent, et ce qu’ils

1. *Joh.,* VI, 49, 51, 53, 54, 56, 58.
2. *I Joh.,* iv, 4.
3. e Quiconque est né de Dieu, ne pratique pas le péché, parce que la semence de Dieu (σπέρμα θεού) demeure en lui. » *I J oh.,* ni, 9.
4. « Bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n’a pas encore été manifesté ; mais nous savons que lorsque ce sera manifesté, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu’il est. » *I Joh.,* ni, 2.

sont apparaît si peu au grand jour (1) que, pour eux-mêmes, dans ce qu’ils ont reçu de plus grand et de plus beau, ils sont objets de foi.

♦\*\*

Il leur faut donc, pour se connaître exactement, une lumière nouvelle. De fait, à partir du chapitre septième, Jésus, tout en parlant toujours de vie, insiste sur la vérité et la clarté que, par la foi, recevront ceux qui s’uniront à lui (2). En même temps que continue le récit de ses miracles et de ses actions, l’enseignement mystique prend son épanouissement.

Foi, lumière, vérité. La foi, comme on sait, est une des gran­des idées du quatrième Évangile, elle est même son but, puis­qu’il a été écrit tout entier pour que l’on croie que Jésus est Dieu et qu’on ait la vie en lui. La foi, d’ailleurs, est la condi­tion de la vie ; sans elle, on ne peut posséder la vie étemelle (3) et, avec elle, rien qu’en écoutant Jésus, les brebis du bercail recevront la vie en elles (4). «Quiconque vit et croit en moi, dit Jésus, (πας ο ζών καί πιστεύων εις έμέ) ne mourra jamais (5) ; il aura la lumière de la vie » (6), ou, comme dit le prologue de l’Évangile, « la vie qui est la lumière » (7).

1. *Joh.,* xiv, 19-21. Même idée dans *I Cor.,* 11, 10-12.
2. La question posée le plus souvent en cette partie du livre est celle de la personne du Christ : « Qui es-tu? » Cfr vin, 25, 53 ; ix, 17, 36 ; x, 24 ; xn, 24. — En tant qu’elle se rapporte à cette question, cette partie a son introduction au ch. vu, versets 4, 11, 15, 25, 28, 41. Elle a son point cul­minant au ch. xi. On peut voir J. Huby, *De la connaissance de foi en saint Jean,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. χχι, 1931, P· 3^5\*
3. Formule très fréquente : ni, 15, 16, 36 ; v, 24 ; vi, 40, 47 ; x, 27-28 ; xi, 25 ; xvii, 2-3 ; cfr xn, 47-50. On peut voir aussi xiv, 12 : « Qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que je fais » ; c’est-à-dire (xiv, 10), « les œuvres que le Père, demeurant en moi, fait ». Le rapprochement entre les deux passages suggère que la puissance des croyants leur viendra du Christ demeu­rant en eux. Voir aussi xx, 31 ; cfr *I Joh.,* v, 13.
4. Ch. x. Cfr v, 37-47 ; ni, 33-36 ; x, 25-30.
5. xi, 25, 26.
6. "Εξει το φως της ζωής, vin, ΐ2.
7. Καί ή ζωή ήν τό φως. I, 4-

Dans la première épître, c’est la divinité qui est lumière. Être avec Dieu, c’est donc être dans la lumière, dans la lumière étemelle, et la charité, la charité fraternelle spécialement, est ce qui fait entrer dans cette atmosphère radieuse (i).

Dans l’Évangile, c’est le Christ, à proprement parler, qui est lumière (2).

Quelques mots, splendides, au chapitre septième, préparent l’affirmation. C’est à la fête des tabernacles, il y a cohue dans le temple. Or, au dernier jour, le plus solennel,

Jésus se tenait debout, et il s'écria : « Si quelqu’un a soif, qu’il vienne à moi, qu’il boive, celui qui croit en moi ! Comme l’a dit l’Écriture, *des fleuves d'eau vive s'écouleront de son sein. »*

Il a dit cela de l’esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui. Car il n’y avait pas encore d’esprit, parce que Jésus n’avait pas encore été glorifié (3).

Jésus n'étant pas encore mort pour nous, l'effusion de l'Esprit n’avait pas encore eu lieu. Mais cela ne change rien à ce qu'il est en lui-même. Aussi, à la même fête des Tabernacles,

Jésus leur parla de nouveau, disant : « Je suis la lumière du monde. Celui qui me suit, ne marchera pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de vie » (4).

Et la même déclaration revient plusieurs fois. Ainsi, il dit à la fin de son ministère :

1. *I J oh.,* i, 5-7. Ce passage se rattache aux premiers versets de l’épître par 1 idée et le mot de αγγελία, άγγέλλομεν (i, 2-3, 5) ; il indique aussi le sujet de « l'annonce », de « l’évangile » de Jean. — *I Joh.,* 11, 7-11. C'est là, dit le texte, 1 έντολη par excellence, c'est-à-dire, la doctrine morale du christianisme : la lumière de la charité.
2. Illumination et vivification sont d'ailleurs connexes. Comparez *I Joh.,* n, 7-9, à ni, 14-15, et iv, 7-14 ; it., 1, 5-8, à 1, 1-4. Voir aussi dans l'Évangile, in, 19-21, comparé à in, 15-16 ; vin, 12 ; — ix, 39, et x, 10. — La foi régé­nère, in, 7, 15-16 ; — et vivifie, m, 15-16, 36, passim.
3. *Joh,,* vu, 37-39 : 06πω γάρ ήν πνεύμα. La Vulgate ajoute *datum,* le codex de Bèze : έπ’ αύτοις, ce qui est, d'ailleurs, le sens du passage.
4. vin, 12.

Moi, lumière, έγώ φως, je suis venu dans le monde, afin que quicon­que croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres (1).

Toute la partie de l'Évangile qui va du discours sur l'eucha­ristie à la passion est comprise entre ces deux déclarations. Le Seigneur affirme qu'il est lumière. Mais cette lumière n'est pas d’abord la clarté dans laquelle baignent les choses : elle est avant tout la limpidité qui rend le regard lumineux. Pour les Hébreux, en effet, l’œil était l’artisan de la clarté en nous, il était, pour nous, lumière et flambeau, et c’est d’après ces conceptions que Jésus s’exprime (2).

L’histoire de l’aveugle-né, qui sert de centre à ces enseigne­ments, est caractéristique. Jésus y fait voir qu’il est lumière, et lumière parce qu’il fait que notre œil peut nous illuminer tout entiers.

Déjà nous avons fait allusion à ces pages, réalistes comme un compte rendu, et symboliques pourtant, parce que le Verbe y joue un rôle. Tout y suit son mouvement, mais tout y marche vers un sens. Ainsi, au ciel, comprendrons-nous l’histoire entière comme un acheminement vers le Christ.

Jésus en donne le mot, dès les premières lignes :

Nous avons à opérer les œuvres de celui qui m’a envoyé tant qu’il fait jour ; vient pa] nuit, où personne ne peut travailler.

Durant que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde (3).

Puis il fit de la boue avec sa salive et en frotta les yeux de l’aveugle — toujours la même union entre notre prose et les splendeurs étemelles, — et l’aveugle vit. Il vit, mais ce miracle éclatant gêna les pharisiens et les scribes, habitués à leur demi-jour. Eux se rebellèrent et ne voulurent pas croire ; tandis que l’aveugle rendit témoignage à la lumière qui l’avait fait voir, et mérita une clarté plus grande : il crut.

1. *Joh.,* xii, 46. La même affirmation est déjà impliquée dans les versets 32-36 : Jésus y déclare que sa mort sera l’extinction de la lumière.
2. *Le.,* xi, 34-35·
3. *Joh.,* ix, 4-5.

Alors Jésus dit : « Je suis venu dans ce monde pour que se produise le discernement, afin que ceux qui ne voient pas voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles » (1).

Ainsi se déroulent, du même mouvement, et les faits con­crets, et la révélation du Christ ; le même Esprit conduisant le récit, qui conduisait aussi le Sauveur aux jours de sa vie mortelle.

Jésus donc est lumière, et ses gestes mêmes montrent qu’il est une clarté qui doit pénétrer en nous, pour nous rendre lumineux, nous aussi.

Jésus leur dit donc : « Encore un peu de temps, la lumière est auprès de vous. Marchez tandis que vous avez la lumière, afin que les ténèbres ne vous surprennent pas, car celui qui marche dans les ténèbres ne sait pas où il va. Tandis que vous avez la lumière, croyez en la lumière afin d’être des fils de lumière » (2).

Cette lumière n’est d’ailleurs pas une froide phosphores­cence. Comme nous l’avons déjà vu, Jean la représente comme une vie, comme une lumière de vie. Aussi, à son propos, l’évan­géliste, qui aime expliquer en même temps tout ce qui lui tient à cœur, va se remettre à parler de la vie ; non pas comme Paul, par rapprochements tumultueux, mais à sa manière, par insensible transition. Ou plutôt, car il faut toujours remon­ter jusqu’au principe, l’Esprit inspirateur qui montrait par Paul combien ces choses surnaturelles, quoi qu’on puisse penser, se rattachent ensemble, montre par Jean combien leur enchaînement est naturel.

D’ailleurs, c’est Jésus lui-même qui a montré la connexion. Au jour de la guérison de l’aveugle-né, il voyait déjà proche l’échéance du Calvaire, et il voulait préparer l’esprit des douze pour ces heures où la lumière ne serait pas avec eux (3).

1. *Joh.t* ix, 39.
2. xii, 36.
3. Il a été question de la mort du Christ et de sa raison d’être, dès le début de 1 Évangile. Voir, par exemple, le premier discours du maître à

C’est ce qu’il fit, spécialement, dans le double discours sur le bon pasteur, qui se trouve au chapitre dixième. Le discours est étroitement rattaché à l’épisode de l’aveugle-né ; les prêtres d’Israël ont mis le miraculé à la porte de leur synagogue, qui est comme leur bercail à eux. Jésus le reprend dans son bercail à lui, parmi les brebis qui croient en lui, et qui, par leur foi, vivent de lui.

Les brebis écoutent sa voix [du bon pasteur], et ses brebis à lui, il les appelle par leur nom et il les emmène. Lorsqu’il a fait sortir toutes les siennes, il marche devant elles. Et les brebis le suivent, parce qu’elles connaissent sa voix (1).

Ainsi, de celui qui est lumière, les brebis reçoivent-elles la lumière. Ainsi encore, de celui qui est vie, reçoivent-elles la vie. Car tout le troupeau n’est pas seulement rattaché au pasteur parce qu’il marche à sa suite ; il tient à lui par l’écoule­ment même de la vie dont il vit. Le bon pasteur, en effet, donne sa vie pour ses brebis, et il donne la vie à ses brebis, et l’échéance est proche, où il va ainsi se sacrifier pour les siens.

Je suis venu pour que [les brebis] aient la vie, et qu’elles [Γ] aient abondante.

Et j’offre ma vie pour mes brebis.

Mes brebis entendent ma voix. Et je les connais. Et elles me suivent.

Et je leur donne [une] vie étemelle (2).

Et, de fait, les événements vont se précipiter. Après ce double discours, Jésus se retire de l’autre côté du Jourdain, et c’est là qu’on vient lui annoncer la maladie de Lazare. C’est de là qu’il part pour ressusciter son ami, et pour montrer ainsi qu’il est la résurrection et la vie.

Nicodème. Cependant, ce n’est qu’à partir du chapitre dixième que Jésus prépare les siens à son départ. C’est, mais moins marqué, le même ordre que celui de saint Marc.

1. x. 3. 4> 14·
2. *Joh.,* x, 10, 15, 27-28.

Je suis la résurrection et la vie.

Celui qui croit en moi, fût-il mort, vivra ; et quiconque vit et croit en moi ne mourra pas pour toujours (i).

Et la résurrection de Lazare est le miracle qui décide le Sanhédrin à faire mourir le Sauveur.

♦  
\* \*

Mais cette mort sera pour la vie du monde. C'est ce que Jésus explique dans un long entretien qu’il eut le soir du jeudi saint avec les apôtres. Il leur donne alors le sens des événements qui vont fondre sur son œuvre. L’échec, échec apparent, est tout proche. Mais il provoquera le triomphe réel : à l’heure bienheureuse et tragique qui le ravira aux regards des siens et amènera sa mort, Jésus viendra habiter dans leurs âmes, et y mettra la vie.

Au sujet de cette vie, le discours a d’importants enseigne­ments, sur lesquels il faudra revenir au chapitre suivant. Pour le moment, nous n’en examinerons qu’un, qui est dans la ligne de notre étude actuelle : cette vie nous vient par l’union au Sauveur, par l’habitation qu’il a en nous et nous en lui, et par notre rattachement à la vigne qu’il constitue, comme dit l’Évangile.

Le Christ demeure en nous, et nous en lui.

Demeurer, μένειν, le mot est un de ceux dont Jean aime à se servir (2). Peut-être en avait-il pris l’habitude au contact du maître ; car, dans son Évangile, l’expression est toujours placée sur les lèvres de Jésus.

1. *Joh.,* XI, 25.
2. Maldonat, *In IV evangelistas comm.,* t. n, Mayence, 1602, col. 645, ss.; it., Cornelius a Lapide, *Opéra,* t. x, Anvers, 1662, p. 443; G. Pecorara, *De verbo « manere » apud Joannem,* dans le *Divus Thomas* (Plaisance), t. XL, T937» P· *\*59-* —Μένειν est employé 76 fois en saint Jean, 51 fois dans le reste du Nouveau Testament. *Manere in Christo, in Deo,* se trouve 24 fois environ dans saint Jean. Pour ce qui concerne le verbe μένειν, voir 1, 39, dont il s’est agi plus haut, au chapitre vin, p. 220 ; voir aussi ci-après, le chapitre xi, p. 275.

**« DEMEUREZ EN MOI ET MOI EN VOUS »**

Souvent, les écrits johanniques la rapprochent d’une autre expression, très semblable, et qui aide à en fixer le sens. Le Père, dit l’Évangile, demeure dans le Fils, et le Fils dans le Père (1). Il s’agit là du comble de l’intériorité, dû à la con­substantialité même, et qui met les personnes divines l’une dans l’autre, par ce que la théologie, plus tard, appellera la cir- cuminsession.

Notre habitation dans le Christ doit s’entendre de façon analogue (2) : elle aussi est une intériorité ineffable, semblable de loin à la circuminsession. Les contextes où il en est ques­tion dans l’Évangile la commentent nettement en ce sens. La première fois qu’elle intervient — la seule fois en dehors du discours après la cène — c’est dans le discours sur l’eucha­ristie.

Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, dit Jésus, demeure en moi et moi en lui (3).

La première partie du verset explique la seconde avec une clarté complète, réaliste même : comme la nourriture devient intérieure à celui qui la mange, le Christ deviendra intérieur aux chrétiens, et les chrétiens à lui.

Les autres passages sont tout aussi nets. Tous sont rassem­blés dans les quelques versets où se trouve l’allégorie de la vigne, et nous les citerons bientôt en alléguant celle-ci (4). Ils sont parfaitement clairs : il s’agit de l’intériorité qui relie à l’ensemble toutes les parties d'un organisme, et qui dépose, en chacune d’elles, la vie du tout.

Qu’on songe, d’ailleurs, aux circonstances. La cène vient d’avoir lieu. Jean n’a pas raconté l’institution du saint sacre­ment ; il s’est contenté d’une allusion rapide à cet excès d’amour. Mais l’ordre des faits demeure le même. Jésus,

1. *Joh.,* XIV, 10, IX, 12, 13, 20; XV, 10; XVII, 21, 23; x, 38.
2. Cette inhabitation est aussi attribuée à Dieu, surtout dans la *I Joh.,* voir il, 24 ; iv, 12, 13, 15, 16 ; parfois à la divinité du Sauveur, *Ibid.,* v, 20.
3. *Joh.,* vi, 56.
4. xv, 1-16. Voir p. 250.

quand il parle à ses apôtres, vient d’habiter en eux et eux en lui pour la première fois. Ce qu’il leur dit alors vient tout naturellement former la suite du discours sur l’eucharistie, que nous avons déjà lu : il parle de la même vie et de la même intériorité (i). Les disciples, explique le maître, auront telle­ment sa vie en eux qu’ils s’en trouveront exaltés devant Dieu même ; de là viendra en leur âme une pureté, une fidélité, une charité, une fécondité, une docilité aux commandements divins, qui prouveront bien qu’ils vivent du Christ et que le Christ vit en eux (2).

« Demeurez en moi, et moi en vous. » Leur intériorité avec le Sauveur, en effet, sera réciproque : ils seront l’un dans l’autre. Déjà Paul, on s’en souvient, concevait ainsi les choses : dans les mêmes contextes, parfois au même endroit, il disait que les fidèles sont dans le Christ, et que le Christ est dans les fidèles. Jean, d’ordinaire, dit les deux à la fois : on demeure dans le Christ, en même temps qu’il demeure en nous.

Pour lui, comme pour Paul, ce qui fait la synthèse des deux expressions, apparemment contradictoires, c’est l’image d’un organisme unique : le corps, disait Paul ; la vigne, dit Jean.

La vigne... il y a longtemps que Jahvé en parlait à son peuple et c’est toute une tradition qu’Isaïe résumait en écri­vant :

La maison d'Israël est la vigne de Jahvé des armées. Et les hommes de Juda sont le plant qu’il chérissait (3).

Telle était, au temps des prophètes, la parabole. Mais

1. Παν κλήμα έν έμοί, *Joh.,* χν, 2.
2. « Comme ce qu’on connaît est dans celui qui connaît, et l’objet aimé en celui qui aime..., comme les étoiles sont dans le ciel..., comme l’or est dans le feu..., comme le poisson est dans l’eau, comme on peut être dans un fondement, dans une racine, dans une tête, dans un centre, dans un nid, dans un miroir bien net.» A. Salmeron, *in I Joh., Disputationes in epistolas catholicas, Opera,* t. xvi, Cologne, 1615, p. 213.
3. *Is.,* v, 7 ; cfr ch. 1, p. 12.

maintenant, à l’heure de la cène et de la croix, les figures, partout, cèdent à la réalité (1). Dieu reprend donc, et achève, ce qu’il disait autrefois.

Je suis la vigne véritable, déclare Jésus, et mon Père est le vigneron.

Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il l'ôte, et tout [sar­ment] qui porte des fruits, il le nettoie, afin qu'il porte du fruit davan­tage. Déjà vous êtes purs, à cause de la parole que je vous ai adressée ; demeurez en moi, et moi en vous. Comme le sarment ne peut de lui- même porter du fruit s'il ne demeure dans la vigne, ainsi vous [ne le pouvez-vous pas] non plus si vous ne demeurez en moi. Je suis la vigne, vous les sarments. Celui qui demeure en moi et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit, parce que, sans moi, vous ne pouvez rien faire. Si quelqu’un ne demeure pas en moi, le voilà jeté dehors comme le sarment, et desséché ; puis on les ramasse et on les jette au feu et ils brûlent. Si vous demeurez en moi et [que] mes paroles demeurent en vous, demandez ce que vous voudrez et cela vous adviendra. Ce qui glorifie mon Père, c’est que vous portiez beaucoup de fruit ; et [ainsi] vous serez mes disciples (2).

Je suis la vigne véritable, ή άμπελος ή άληθινή. L’autre n’était qu’une ombre. Elle n’était qu’une appartenance à Jahvé ; maintenant, c’est une sorte d’identité, une identité mystique qui s’accomplit ; dans le Fils incarné, Jahvé déclare : « Je suis la vigne. » La vigne ancienne représentait le peuple. Maintenant encore, elle le représente : il y a des branches mortes et d’autres qui doivent donner plus de fruits. Mais, en plus, la vigne entière, c’est le Christ (3).

1. « As I have already intimated, faith, in the deepest sense of the word, involves life-union with Christ... The allegory of the Vine and the Branches contains the most striking representation of this idea. » G. B. Stevens, *the Theology of the New Testament,* 2e édit., Édimbourg, 1911, ρ. 229. — Cette allégorie montre que « il y a communication réelle, physique, de la vie du Chef dans les membres... S’il pouvait y avoir quelque doute sur la réalité physique de cette communication, la doctrine de la vivification par la chair du Christ suffirait à la démontrer. » Michel, *Dictionnaire de théologie catho­lique* de Vacant, art. *Jésus-Christ,* t. vin, col. 1243.
2. *J oh.,* xv, 1-8.
3. Et saint Cyrille conclut du passage que nous sommes donc unis au Christ par une μέτεξις φυσική, P.G., lxxiv, 332, ss. Cfr plus bas, partie 11, ch. vin, pp. 504, ss.

Dans cette vigne unique, les fidèles demeurent : ils sont dans le Christ, et la vie du Christ est en eux. Plus encore. Dans cette vigne, ils ont une activité réelle ; ils produisent vraiment des fruits. Mais ces fruits, en même temps, et même d’abord, sont formés par la vigne : ils ne seraient pas les fruits des fidèles, s’ils n’étaient en premier lieu ceux du Christ.

Arrachés, les sarments ne sont que bois sec. Mais, enracinés sur le Christ — Paul parlait de même (i) —, les fidèles sont entés sur la vie. Ils ont, si l’on ose dire, la vie dure (2) : qu’on coupe une branche, d’autres surgissent, et Dieu, pour multi­plier les raisins, taille la plante.

Sa vie est la vie étemelle. Par la racine qui est le Christ (3), elle reçoit, participée, la vie divine, la vie de gloire, la vie qui, du Père, s’écoule dans le Fils.

1. *Col.,* Il, 7; *Eph.t* in, 17. Cfr *Mt.,* xin, 21 ; xn, 33.
2. Ils ont ^ίζαν είς τήν άνάστασιν. S. Athanase, *De sententia Dionysii,* x, P.G., xxv, 496.
3. L'idée est dans l’Évangile, le mot dans l’Apocalypse, *Apoc.,* v, 5 ; xxii, 16.

CHAPITRE X

Saint Jean. III. — Notre vie divine. Qu’ils soient

**UN COMME NOUS**

L’unité dans le discours après la cène. Unité avec le Fils, nous faisant « enfants de Dieu ». L’unité dans l’Évangile et dans la prière sacerdotale.

Un comme nous. Dans la prière sacerdotale, tout converge vers la demande d’unité, « qu’ils soient un comme nous ». Demande préparée, puis formulée, puis expliquée. Demande faite pour les apôtres, puis faite pour tous les chrétiens. Repris dans cette unité, nous recevons participation de la gloire qui vient au Fils de sa génération éternelle.

Explications. Unité réellement semblable à celle de la Trinité, faisant la grandeur de l’Église : unité, non égale, mais dépendante. Schème ordinaire des affirmations johanniques : nos privilèges surnaturels sont en plénitude dans le Christ, qui les reçoit de Dieu. L’unité venant du Christ et signe du Christ. Unité collective.

Charité. Charité dans l’Évangile. Dieu est amour, l’amour unit les hommes à Dieu et les uns aux autres. Dieu nous aime de l’amour qu’il a pour son Fils, parce que le Fils est en nous. Terme et comble de tout. Valeur d’ordre divin que le Christ met en nous, aux yeux du Père même. L’histoire dans les Évangiles.

Le discours après la cène déborde de doctrine, comme il déborde d’affection. Dans ces derniers mots de celui qui est amour et qui est lumière, nous avons déjà trouvé bien des leçons. Mais en regardant encore une fois, et de plus près, nous allons en recueillir davantage encore : aux dernières phrases viennent les affirmations les plus pleines, dont le reste n’était que la préparation.

En son ensemble, peut-on dire, le discours entier est un enseignement d’union. Avant sa mort, avant la dispersion

254 ρ· b CH· χ· — s· JEAN· ΙΠ· (< qu’ils soient un »

des onze, Notre-Seigneur nie d’avance tout ce qui sépare. Il n’y a qu’union, union du Père et du Fils (i), union du Christ et des chrétiens (2), union des chrétiens entre eux (3), union de charité (4), union de foi (5), union qu’opère le Saint-Esprit (6), union, enfin, semblable à l’union des personnes divines (7). Et ces unions elles-mêmes s’unissent entre elles et se ratta­chent (8) ; la pensée du maître va de l’une à l’autre, puis revient et revient encore, les confondant toutes et les mêlant. Car, en lui, elles se synthétisent toutes, et par lui, elles arrivent ensemble aux chrétiens. Aussi l’union qui procure toutes les autres, c’est son union avec le Père, en tant que cette union, par grâce, se communique aux chrétiens. D’elle, tout éclôt dans les hommes : l’union à Dieu, la foi, la charité, la lumière, la posses­sion même de l’Esprit Saint et la confiance dans le Père.

Tous ceux qui croient dans le Fils, il leur donna pouvoir de devenir enfants de Dieu (9).

Tel était le troisième des points annoncés dans le prologue de l’Évangile. Après avoir expliqué que le Christ est la vie qui se répand en tout homme, après avoir montré que cette vie est la lumière qui fait découvrir cette effusion divine et les réalités surnaturelles, restait à dire que la qualité même de Fils, qui met la vie dans le Sauveur, passe, avec cette vie, en ceux qui croient en lui, et que l'Incarnation, par conséquent, est aussi ce qui divinise, vivifie et unifie l’humanité. Les deux

1. *Joh.,* XIII, 31-33 ; xiv, 7-11, 24-31 ; xv, 1-2, 8 ; xvi, 3, 28, 32 ; xvn, passim.
2. Xin, 16, 20, 33-35 ; xiv, 1-7, 12-15, 18-21 ; xv, 1-20, 26 ; xvi, 16-25, 32-33 ; xvii, passim.
3. xni, 34~35 Z xv, 1-19 ; xvn, passim.
4. xiii, 34-35 ; xiv, 14, 20-24 ; xv\* 9-ΐ9·
5. xiv, 10-12, 17-20 ; χνι, 27.
6. xiv, 15-17; xv, 26; χνι, 7, 13-15.
7. xiv, 13, 20-23; xv, 9-10, 16; χνι, 3, 27; xvn, passim.
8. Ainsi χπι, 34-35 ; xiv, 20-23, etc.
9. i, 12, 14 ; cfr *I Joh.,* 1, 3.

choses que veut annoncer le quatrième Évangile, encore une fois, n'en font qu’une.

Plusieurs fois, dans le cours de l’Évangile, la pensée est affirmée.

De même que le Père a la vie en lui, ainsi a-t-il donné au Fils d’avoir la vie en lui (1).

La perfection de vie qui fait du Père le principe de toute divinité, πηγαία θεότης (2), s’écoule dans le Verbe incarné, et le constitue vie universelle, en le faisant Fils unique.

De même que le Père qui vit m’a envoyé et que je vis pour le Père (διά τόν πατέρα), ainsi celui qui me mange vivra pour moi (ζήσει δι’ Μ (3)·

Cette expansion de gloire et de divinité qui s’écoule en nos âmes, le Christ n’avait fait que l’indiquer en passant dans les paroles qui remontent à sa vie publique et dont les synoptiques, eux aussi, ont gardé le souvenir (4). A la fin, au moment où le discours après la cène va se terminer, il la proclame une dernière fois, mais maintenant avec force. Il a longuement parlé aux hommes ; à présent, il va parler au Père et lui rendre compte, en la terminant, de sa mission. Seulement, dans cet entretien solennel du Fils avec le Père, c’est de nous, presque exclusivement, qu’il sera question, tant lui et nous nous sommes un.

\*  
« \*

La prière est relatée au chapitre dix-septième. Elle comprend trois parties : l’oraison du Christ pour lui-même, son oraison pour les apôtres et son oraison pour l’Église (5). Ces trois orai­sons, d’ailleurs, sont étroitement reliées entre elles. Dès le

1. *Joh.,* v, 26, 21.
2. Ps.-Denys, *De divinis nominibus,* ii, 7, P.G., ni, 672.
3. *Job.,* vi, 57. Cfr x, 28-30, 15 ; xii, 49-5°·
4. Ch. il, pp. 49> ss.
5. *Primo orat pro seipso, secundo pro discipulorum collegio, tertio pro universo fideli populo.* S. Thomas, *in illud.*

début de la première, il s’agit de la vie glorieuse que le Christ répand en toute âme. C’est ainsi qu’il avait toujours parlé.

Ainsi parla Jésus. Puis, levant les yeux au ciel, il dit : « Père, l'heure est venue : glorifie ton Fils, afin que [ton] Fils te glorifie, puisque tu lui as donné autorité sur toute chair, afin que, tout ce que tu lui as donné, il leur donne la vie étemelle.

Or, la vie étemelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. Pour moi, je t'ai glorifié sur la terre, ayant achevé l'œuvre que tu m'as donnée à faire ; et main­tenant, ô Père, glorifie-moi auprès de toi, de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que le monde fût » (i).

Le Christ demande donc pour lui-même la glorification, et cette glorification, c’est, outre la splendeur qu'il avait au principe, la vie que l’Église recevra par lui et qui la fera une en lui (2). Entre lui et les siens, pas de séparation.

Aussi la prière continue-t-elle : le Christ rappelle son œuvre et les soins qu’il a donnés aux douze. Ils ont cru en lui ; par la foi, leur âme est rattachée à l’effusion suprême de vie qui va du Père dans le Fils :

J'ai manifesté ton nom aux hommes que tu as tirés du monde pour me les donner. Ils étaient à toi, et tu me les a donnés, et ils ont gardé ta parole. Ils savent à présent que tout ce que tu m'as donné vient de toi : car les paroles que tu m'as données, je les leur ai données, et ils [les] ont reçues, et ils ont compris vraiment que je suis sorti d'auprès de toi et ils ont cm que tu m'as envoyé. C’est pour eux que je te prie ; je ne prie pas pour le monde, mais pour ceux que tu m'as donnés, car ils sont à toi ; et tout ce qui est à moi est à toi, et tout ce qui est à toi est à moi, et j'ai été glorifié en eux (3).

Ce préambule est une préparation. Avant de formuler sa demande, Jésus montre que les siens sont prêts à recevoir les divines largesses : tout ce qui est au Père est au Fils, et le

1. *Joh.,* xvn, 1-5.
2. xvn, 2 ; xii, 23 ; xm, 31, ss.; xv, 8. Voir surtout xvn, 22 : « Et moi, la gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un. »
3. xvn, 6-9.

Fils a tout donné à ses apôtres : ses paroles, sa doctrine, ses sollicitudes.

Désormais, je ne suis plus dans le monde ; et eux sont dans le monde, tandis que je vais à toi. Père saint, garde-les en ton nom, que tu m'as donné, afin qu'ils soient un comme nous (1).

« Afin qu’ils soient un. » Tout est là. Au centre de sa prière, le Christ a mis sa principale préoccupation. Lui va partir ; il ne sera plus avec les siens ; il faut donc que le Père les con­serve, et tout sera sauf s’ils ont l’unité.

Le Seigneur n’en demande pas plus : les demandes qui suivent ne font que détailler les conséquences et les aspects de ce don primordial.

Pendant que j’étais avec eux, je les gardais en ton nom que tu m'as donné, et je [les] ai conservés, et nul d'entre eux n'a péri, que le fils de la perdition, afin que l’Écriture soit accomplie. Mais à présent, je vais à toi et je parle ainsi dans le monde, afin qu'ils aient en eux- mêmes la plénitude de ma joie. Je leur ai donné ta parole, et le monde les a haïs, parce qu'ils ne sont pas du monde, comme je ne suis pas du monde. Je ne prie pas pour que tu les enlèves du monde, mais pour que tu les gardes du mal. Us ne sont pas du monde, comme je ne suis pas du monde. Sanctifie-les dans la vérité : ta parole est vérité. Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde, et je me consacre moi-même pour eux, afin qu'ils soient eux aussi consacrés en vérité (2).

En ces paroles encore, tout est effusion d’unité. Tout sera commun entre les apôtres et le Christ, comme entre la

1. *J oh.,* xvii, 10-11 : "Ινα ώσιν έν καθώς ημείς.
2. χνιι, 12-20. Pour ce qui concerne les derniers mots : « je me consacre pour qu’ils soient consacrés », nous soulignons seulement l’identité des verbes employés : c’est un indice que la pensée est la même les deux fois. Quant au sens du mot άγιάζω (sanctifier, consacrer, sacrifier?), nous inclinons à croire qu'il signifie sanctifier, dans le sens de séparer du « monde » et rapprocher de Dieu. Le Christ compare son œuvre à lui, qui est, à cette heure, de retourner à son Père, avec ce qu’il désire pour les apôtres : il les envoie dans le monde, comme lui-même a été envoyé ; qu’ils soient saints, unis à Dieu et en Dieu, comme lui-même va rentrer dans la gloire divine.

vigne et les sarments. Ils porteront en eux-mêmes, com­plète, la joie du Christ (1) ; ils garderont en leur âme les mêmes paroles qu’il a reçues ; ils se présenteront au monde, investis de la même mission. Le monde ne s'y trompera pas ; sa haine les poursuivra, comme elle l’a poursuivi. C’est que, comme le Christ, ils lui sont des étrangers.

Appartenant à un nouvel ordre de choses, à une nouvelle création (2), ils sont changés et sanctifiés, et la consécration qui fait du Christ le prêtre et l’hostie suprême fait aussi leur sainteté : « Et je me consacre moi-même pour eux, dit-il, afin qu’ils soient, eux aussi, consacrés en vérité. »

Sur ces paroles s'achève la prière de Jésus pour les apôtres. Et, tout aussitôt, la prière pour les chrétiens commence. L'horizon s’élargit : derrière les onze apparaissent tous ceux qui croiront à cause de leur parole. Pour eux aussi, le Christ va demander, et il demandera la même chose, dans les mêmes termes, dans le même ordre. Reprenant et reprenant encore, la prière se fera toujours plus instante. Jésus, dirait-on, ne veut que cette chose, cette chose unique, hélas, que nous avons déchirée, et qui, pour une part, est encore à venir, mais il la veut de toutes ses forces :

Or, je ne prie pas seulement pour ceux-ci ; mais aussi pour ceux qui croiront en moi à cause de leur parole, afin que tous soient un, comme toi-même, ô Père, tu es en moi et moi en toi ; afin qu'eux aussi soient en nous, de façon que le monde croie que tu m'as envoyé. Pour moi, je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un comme nous [sommes] un, moi en eux, et toi en moi, afin qu’ils soient consommés dans l'unité, de façon que le monde sache que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé (3).

L’introduction est courte en cette prière. Les chrétiens ont cru, comme les apôtres ont cru, et la foi les a mis sur le

1. /ολ.,χνπ, 13. "Ινα έχωσιν τήν χαράν τήνέμήν πεπληρωμένην έν έαυτοϊς.
2. χνιι, ΐ4, et χνιι, 16.
3. χνιι, 20-23.

chemin de la grâce. Cela suffit. Pour eux aussi, le Christ de­mande, tout de suite, l’unité. Il la demande trois fois, *eumdem sermonem dicens,* comme il priait à l'agonie (1).

Et, quand il Fa demandée, il n’abandonne pas la partie : il ajoute à la demande capitale des demandes qui l'expliquent et la complètent. Il faut que tous les fidèles, unis à lui, soient avec lui, car ils ont cru. Il faut qu’ils aient sa gloire ; il faut qu’ils soient, en lui, unis à Dieu. Déjà pour les apôtres, il avait demandé, en terminant, qu'ils fussent consacrés (ηγιασμένοι) comme lui est consacré (αγιάζω). La prière pour l'Église s’achève de la même manière : il faut qu’ils soient aimés par le Père, comme lui-même, le Fils, est aimé par le Père.

Pour ces dernières demandes, le ton de la prière se fait plus pressant. Jésus engage tous ses droits, si l’on peut ainsi dire. « Père, dit-il, je veux », et, les yeux levés au ciel, le Fils incarné dit à son Père sa dernière volonté de mourant :

Père, ce que tu m'as donné, je veux qu'où je suis, ceux-là soient avec moi (2), afin qu’ils voient ma gloire que tu m’as donnée, parce que tu m'as aimé avant la création du monde.

Père juste, si le monde ne t'a pas connu, moi je t’ai connu, et ceux-ci ont connu que tu m'as envoyé, et je leur ai fait connaître ton nom, et je pe] ferai connaître, afin que l’amour dont tu m’as aimé soit en eux, et moi en eux (3).

L’unité ne pouvait aller plus loin.

Mais quelle est cette unité?

1. « Combien cette union doit être étroite, il le signifie par ces paroles brûlantes, *ignitis hisce significat verbis :* « Moi en eux, et toi en moi, pour « qu’ils soient consommés dans l’unité. » Pie X, Lettre apostolique *Quoties animum,* 2 février 1911, *Acta Apostolicae Sedis,* t. ni, 1910-1911, p. 59. — *... diligentissime commendavit, hanc ipsam (unitatem) summis precibus petiit.* S.S. Pie XI, Encyclique *Ecclesiam Dei,* 12 novembre 1923, *Ibid.,* t. xv, IÇ23» P· 574·
2. Cfr *Joh.,* xiv, 3.
3. xvii, 24-26.

Qu’ils soient un, comme nous sommes un, dit Jésus, (va ώσιν êv καθώς ήμεϊς. Chaque fois qu’il mentionne cette unité, il la détermine par la même comparaison. Comparaison voulue, aimée, répétée, et qui figure quatre fois en une seule page d’Évangile :

Qu’ils soient un comme nous (i).

Qu’ils soient tous un, comme toi, Père, tu es en moi, et moi en toi (2).

Qu’ils soient un, comme nous sommes un (3).

Toi en moi, et moi en toi, afin qu’ils soient consommés dans l’un (4).

Jésus n'a pas craint de se redire. Et, en vérité, son insis­tance était nécessaire. Sans elle, qui se serait jamais imaginé une telle ressemblance?

La tradition n'a pas eu toujours autant d'audace. Aussi bien, les ariens l'ont-ils gênée, comme nous le verrons, dans l'expli­cation de ces versets. Ils prétendaient, eux, que ce passage justifiait leurs erreurs et que, en comparant son unité avec le Père à notre unité entre nous, Jésus voulait la rabaisser à notre niveau à nous, et non pas nous hausser, nous, à sa hau­teur à elle. Les hommes, disaient-ils, ne sont un que par affec­tion, par ressemblance ; c'est de la même façon que le Fils est un avec le Père ; il lui est semblable, et encore de loin, mais il n’est pas le même Dieu. Cette interprétation hérétique a rendu les Pères défiants. Aussi, quand ils expliquent ces paroles, leur souci est-il d’en bien limiter la portée, et de noter qu’elles ne vont pas à identifier l’unité du Père et du Fils avec l’unité des créatures entre elles (5).

1. *Joh.,* xvii, ii.
2. **XVII, 21.**
3. **XVII, 22.**
4. XVII, 23. — *Rogat unitas pro unione. Verbum cum Patre unum est in natura, homo cum Verbo unum est in persona, membra sunt cum capite unum, primum in justitia, postea in gloria.* Hugues de S.-Victor, *De sacramentis Christianae fidei,* lib. 11, pars 1, caput 12. P.L., clxxvi, 412, texte repris par Innocent III, *De sacro altaris mysterio,* P.L., ccxvn, 886.
5. Cette préoccupation s’exprime par exemple au ch. 11 du quatrième concile du Latran. Denzinger, 432. Voir plus loin, p. 395.

Sans doute. Mais la seule fonction de l’exégèse n’est pas de préciser ce que les textes ne signifient pas. Surtout dans des endroits comme celui-ci, où le Christ ne sait assez redire une vérité, tout n’est pas fait quand on a prémuni contre des exagérations possibles. Les Pères, d’ailleurs, l’ont bien compris, et les plus grands d’entre eux, comme nous le verrons plus tard, après avoir redit les avertissements d’usage, ont fait, de leur commentaire de cet endroit, les pages les plus éner­giques qu’on ait écrites sur notre incorporation au Christ.

C’est en ce sens qu’il faut marcher (1). Aussi bien, le danger arien est-il passé ; l’hérésie moderne s’en prend au caractère divin de l’Église, et l’opportunisme même de la lutte, en quel­que sorte, force les exégètes à insister, en ces passages, sur ce que Jésus-Christ a noté le plus fort.

« Un comme nous. » Personne, certes, ne pensera à mettre ici une égalité rigoureuse : il n’est pas question d’une telle énormité dans l’Évangile. A vrai dire même, ce n’est pas tant d’une ressemblance qu’il s’agit que d'une dépendance et d’une participation.

Déjà saint Paul représente les choses de la même façon : dans les passages principaux où il proclame la divinité du Christ, il note, en plus, l’ennoblissement qui en rejaillit sur tout le corps mystique (2). Tel est exactement le schéma de la pensée johannique. Dans sa perspective, deux communica­tions, étroitement rattachées entre elles d’ailleurs, font tout le plan surnaturel (3). Il y a ce que le Père communique au

1. J.-M. Lagrange, *in illud. —* L. Venard, art. *Jean,* dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant, t. vin, col. 575. — M. Lepin, *la Valeur historique du quatrième Évangile,* Paris, 1910, t. n, p. 375. — F. Tillmann, *dos Johannesevangelium übersetzt und erkldrt,* Bonn, 1916, pp. 237, ss. (voir *Ibid.,* p. 239, citation de Keppler). — D. B. von Haneberg, *Evangelium nach Johannes übersetzt und erkldrt (die Heiligen Evangelien),* Munich, 1880, t. 11, p. *25$. —* J. Maldon AT voit ici la mention du corps mystique. De même J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 1, pp. 512, 528. — Du côté protestant, B. Weiss, *in illud.* It., B. F. Westcott, *in illud :* « something far more than a mere moral unity. »
2. Cfr plus haut, ch. vn, p. 193.
3. *J°h>* 1» 2, 3, 4, 14, 18 ; xvii, 24.

Fils incarné, puis il y a ce que le Fils communique aux hommes; communication de nature et de grâce, dans la géné­ration étemelle et dans l'incarnation qui font le Christ Jésus, communication de grâce, dans la justification qui fait les mem­bres du Christ (i).

Ce double épanchement, souvent esquissé dans l’Évangile, prend ses formules parfaites dans le discours après la cène et dans la prière sacerdotale. La perfection de toute vérité, de toute puissance, de toute vie, de tout amour, est dans le Père. Du Père, elle se répand dans le Fils. Du Fils incarné, ensuite, elle passe, par participation, en nous (2). Nous, en effet, nous sommes sa plénitude, son πλήρωμα comme disait saint Paul. Seulement, insiste Jean, comme insiste Paul, bien loin de lui ajouter quelque chose, nous recevons de lui cela même qui semble lui donner un achèvement (3).

1. *Joh.,* xvii, 3, 4, 10, ii ; xvn, 2, ib ; xvn, 22% et surtout xvn, 23. De cela, saint Augustin, puis les scolastiques, donneront la théorie, comme on le verra dans le second volume, ch. ni et fin du ch. vu.
2. Des passages de structure analogue se retrouvent : xvn, 15, 16 ; xvn, 18 ; xvn, 23, ii, 21, 22 ; xv, 9 ; xv, 10. Voir aussi : vi, 57. Cfr xiv, 10-12; xni, 20, et x, 14-15 ; it., *I Joh.,* 1, 3, etc.; cfr *Apoc.,* ni, 21 : « Le victorieux, je lui donnerai de s’asseoir avec moi sur mon trône, comme moi aussi (ώς κάγώ ένίκησα) j’ai vaincu, et suis assis avec mon Père sur son trône.» It., *Apoc.,* h, 27-28. Même schème encore dans l’Évangile : 1, 18 ; ni, 35-36 ; v, 20-30 ; vi, 32-33, 39-40, 44 ; vu, 16-17 ; x, 27-30 ; xn, 44-46 ; xvi, 26-27. —Ίνα ή χαρά ή έμή έν ύμΐν ή. xv, ιι ; χνιι, 13; cfr χνι, 24; / *Joh., ι, 4 , II Joh.,* 12. — ΕΙρήνην τήν έμήν δίδω μι ύμϊν. χιν, 27 ; χνι, 33·— De même pour les prières faites au nom du Christ (xiv, 13, 14 ; xv, 7, 16 ; xvi, 23, 24, et xvi, 26) : leur efficacité est fondée soit sur la foi (xiv, 12) qui nous donne la vie du Christ, la vie éternelle, soit sur la présence mystique du Christ dans l’âme. — « Ce jour-là (le jour où Jésus verra de nouveau ses disciples, et leur donnera une joie qu’on ne pourra leur enlever, xvi, 21-26 ; cfr 20), ce jour-là, vous prierez en mon nom, et je ne vous dis pas que je solliciterai pour vous le Père, car le Père lui [aussi] vous aime, parce que vous m’avez aimé (rapprocher xiv, 23, 21 : qui aime le Christ voit le Christ se manifester à lui) et que vous avez cru que je suis sorti de Dieu. » xvi, 26-27. Voir aussi xvn, 26 ; xvi, 27 ; xv, 7-8 comparé à xiv, 12-13.
3. Nous lui donnons pourtant un certain achèvement (xn, 24) : « Si le grain de froment tombé dans la terre ne meurt pas, il demeure seul. » L’idée est aussi dans xvn, 22 : la gloire que Jésus a donnée aux siens, et qui est celle que lui reçoit du Père, consiste, pour une part, en ce qu’ils soient un.

Ainsi en va-t-il pour l’unité.

Nous sommes un, ëv, une seule chose dans le Christ, comme les trois personnes sont έν, une seule chose, une seule nature entre elles. Unité vivante sans doute, unité d’intelligence et d’amour, mais unité suprême et ineffable, unité dont le principe, en Dieu, est une unité de nature et non une unité de personne, et que le neutre, à ce point de vue, rend plus exactement que ne ferait un masculin.

L’unité absolue, unité de nature, non de personne, le Fils l’a avec le Père. En s’incarnant, il en communique la ressem­blance aux hommes. Us seront donc un, dans la mesure où ils seront, dans le Christ, rattachés à Dieu.

Unité réelle, par conséquent, et réelle de la plus suprême réalité, puisqu’elle sera scellée de l’unité nécessaire elle-même (1).

Unité, aussi, collective, et non purement individuelle : c’est l’union de tous les chrétiens les uns avec les autres qui sera la participation et l’image de l’union des personnes divines les unes avec les autres.

Jusqu’à ce moment, dans le quatrième Évangile, il a été question surtout de l’union de chaque fidèle avec le Christ et avec Dieu. C’est chaque chrétien, dit-il, qui a le Christ en lui et qui est dans le Christ (2), c’est chaque chrétien qui a la vie en lui (3), c’est chaque chrétien qui possède en lui des fleuves d’eau vive (4) et la lumière de vie (5). Mais à présent, à l’heure suprême, aux dernières paroles, les perspectives apparaissent en toute leur grandeur. Ce n’est plus des individus seulement qu’il s’agit, c’est de l’ensemble ; Jésus, au moment de mourir, décou­vre (6) quelle immense et auguste réconciliation va opérer

1. On peut, à ce sujet, lire quelques mots discrets, mais bien forts, dans F. Klein, *Vie humaine et divine de Jésus-Christ notre Seigneur,* Paris, 1933, P- 390·
2. *Joh.,* vi, 54 ; xv, 2, 4.
3. ni, 36 ; v, 24 ; vi, 40, etc.
4. vu, 38 ; iv, 34.
5. VIII, 12.
6. Comme l'annonçait déjà, d'ailleurs, le prologue de l’Évangile (cfr p. 228), comme le faisaient pressentir plusieurs passages (xi, 52 ; xu, 24).

264 **P. I, CH. X. — S. JEAN. III. « QU'lLS SOIENT UN »** son sacrifice : ce sont ceux qui croiront, tous sans exception, qui seront un en lui comme il est un avec son Père (1).

Unité surnaturelle enfin, unité de grâce, unité divine, unité qui, tout en venant par l'humanité du Christ et tout en insérant en celle-ci l'humanité tout entière, n'en sera pas moins un écou­lement et une participation de Dieu et de la Trinité. Les chré­tiens seront un, par l'unité même ; ils seront tous unis parce qu'ils seront dans le Christ en vertu d'une intériorité dérivée de la circuminsession étemelle ; ils seront tous ensemble une seule et même chose, comme les personnes divines, par leur consubstantialité, ne font qu'un seul et même Dieu.

Unité sainte, par conséquent, unité qui, par elle-même, exalte et divinise ; unité aussi dont on ne pourra avoir une idée qu'en regardant vers Dieu. De même qu'on ne connaît bien les choses que par leur cause, il faudra, pour bien se repré­senter la cohésion de l'Église, connaître par la foi la Trinité elle-même.

En retour, il suffira de connaître par la foi cette unité parti­cipée, pour connaître quelque chose du mystère des trois personnes. Autant elle est mystérieuse, autant l'unité de l'Église est parlante. Cette unité est comme un signe : on la verra, et, en elle, ce qu'on aura discerné, ce ne sont pas des hommes réunis par une sage administration, mais l'unique effusion d'amour et de vie étemelle qui, du Père, par le Fils, dans l'Esprit, fait que ceux du Christ sont un dans le Christ, par Dieu. Jésus lui-même le déclare :

Que tous soient un, comme toi-même, ô Père, tu es en moi, afin qu’eux aussi soient en nous, de façon que le monde croie que tu m’as envoyé (2).

Qu’ils soient consommés dans l’unité, de façon que le monde sache que tu m’as envoyé (3).

1. Ινα παντες έν ώσιν. *Joh.,* xvn, 2i. Tout le passage xvn, 20-26 est aussi général que possible.
2. xvn, 21.
3. xvn, 23.

C’est à ce signe, que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l’amour les uns pour les autres (1).

L’unité de l’Église ne sera pas une chose ordinaire, mais un signe de crédibilité, une note (2). Comme Jésus le dit dans saint Matthieu, il sera au milieu des siens, dès qu’ils seront réunis en son nom ; à ceux qui ont le cœur pur, lui qui est la lumière saura bien se montrer.

A cette unité, d’ailleurs, les hommes ne seront pas pris seuls. Dieu même devra en tenir compte, et pour aimer son Fils jusqu’au bout, il lui faudra aimer ceux qu’il fait un en lui.

Qu’ils soient consommés dans l’unité, et que le monde sache que tu m’as envoyé, et que tu les as aimés, comme tu m’as aimé.

Je leur ai fait connaître ton nom, et je le ferai connaître, afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux, et moi en eux (3).

Ce dernier verset nous semble le plus fort de tout le dis­cours. Au cœur du mystère de l’unité, il exprime, si l’on peut dire, le mystère de la charité.

La charité est une idée maîtresse du quatrième Évangile, et, plus encore, de la première épître (4). Or, elle n’est pas un simple amour naturel. Mystérieuse comme le Dieu dont

1. ***Joh.,* XIII, 35.**
2. P. Schwanz, *Kommentar über das Evangelium Johannis,* Tubingue, 1887, *in illud.* — Sic la *Pastille* de Nicolas de Lyre : « Par la grande charité et unité qui fut dans l'Église, beaucoup ont été convertis. » — « Unité si évidemment surnaturelle qu’elle peut servir de preuve », Venard, *Diction­naire de Théologie catholique* de Vacant, art. *Jésus-Christ,* t. vin, col. 585. — Cfr S. Jean Chrysostome, *In Joh.,* x, 82, P.G., lix, 444.
3. *Joh.,* xvii, 23 et 25.
4. « Il y dit bien des choses, mais tout, à peu près, concerne la charité... Rien, autant qu’elle, n’y est recommandé. Si parfois il semble parler d’autres objets, il revient vite à elle et il y ramène tout ce qu'il a dit. ■ S. Augustin, *In epist. ad Parthos,* tract, v, P.L., xxxv, 2015. It., *Ibid.,* prol., P.L., 1978. elle vient, surnaturelle comme la vie dont elle est la manifestation, transcendante comme l’unité qu’elle cimente, elle contient, de façon supérieure, tout ce que l’homme doit vouloir et faire (i).

File aussi, comme la vie et la lumière, est un écoulement, une participation de Dieu par le Christ. Dieu est amour (2). Dans cet amour, il a fait l’incarnation ; dans cet amour encore, il nous étreint en son Fils incarné.

Et cet amour doit régner en nos âmes : il fait l’objet du commandement nouveau. Et il est si spécifiquement chrétien, qu’il constitue à la fois le précepte, l’imitation et la marque de Jésus-Christ (3).

C’est à ce signe que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l’amour les uns pour les autres (4).

Nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères (5).

Notre vocation est donc d’avoir la charité.

1. *I Joh.,* ni, 23 : ■ Et voici son commandement : que nous croyions au nom de son Fils Jésus-Christ et que nous nous aimions les uns les autres, comme il nous en a donné le commandement. » Cfr *Ibid.,* 11, 9, ss. ; ni, 14 ; iv, 7-13, 16.
2. *I Joh.,* iv, 8, 16 : ’Ότι δ θεός άγάπη έστίν.— *Joh.,* xvn, 24 ; cfr χν, ίο ; χνι, 27· — *I Joh.,* ιν, 9-11 *; Joh.,* in, ιό.
3. *Joh.,* χιν, 21-23 : « Si quelqu’un m’aime, il gardera ma parole, et mon Père l’aimera, et nous viendrons à lui, et ferons demeure chez lui. » — xv, 9 ; *I Joh.,* iv, ii. — Dans l’Évangile, l’apôtre montre la médiation du Fils qui s’exerce pour attirer en nous l’amour de Dieu. Dans l’épître, on voit l’effet de cette médiation : l’amour de Dieu est en nous. Sur ce point comme sur les autres, l’épître est plus « théocentrique » que l’Évangile. — *Joh.,* xm, 34» 35 î *I Joh.,* π, 8-10 ; *II Joh.,* 5. — *Joh., xv,* 12, 17 ; *I Joh.,* ni, 11, 23, et iv, 21. — *Joh.,* xm, 34 ; xv, 12 ; *I Joh.,* ni, 16 ; iv, 11, 20. — xm, 35.
4. *Joh.,* xm, 35.
5. *I Joh.,* ni, 14. — Et ce témoignage est comparable à celui que l’Esprit nous rend en nous. — Cfr ni, 24, et iv, 13 comparé à iv, 12. Voir aussi iv, 7-16, cité plus bas. — Cfr *I Joh.,* 11, 10 : « Celui qui aime son frère demeure dans la lumière. » It., ni, 19 : a Par là (par notre charité effective envers nos frères) nous connaîtrons que nous sommes de la vérité, et nous rassurerons nos cœurs devant Dieu. »

Bien-aimés, déclare saint Jean, aimons-nous les uns les autres, parce que l’amour est né de Dieu et connaît Dieu. Celui qui n’aime pas n’a pas connu Dieu, parce que Dieu est charité (1).

En cela s’est manifesté l’amour de Dieu, en ce qu’il a envoyé son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui. Voilà l’amour. Ce n’est pas nous qui avons aimé Dieu [les premiers]. C’est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils comme victime de propitiation pour nos péchés.

Bien-aimés, si Dieu nous a tellement aimés, nous devons aussi nous aimer les uns les autres (2).

Cet amour met Dieu en nous.

Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous et son amour est parfait en nous.

Et nous avons connu l’amour, et nous avons cru à l’amour que Dieu a pour nous, et celui qui demeure en l’amour demeure en Dieu et Dieu en lui (3).

De cet amour, dans tout le discours après la cène, Jésus a parlé sans se lasser : amour qu’il a pour le Père (4), amour que le Père a pour lui (5), amour qu’il a pour les siens (6), amour que les siens doivent avoir pour lui (7), amour enfin que les siens doivent avoir les uns pour les autres (8), cette unique et multiple dilection qui a en lui son centre (9) est men-

1. *I Joh.,* iv, 7, 8 : ’Αγαπητοί, άγαπώμεν άλλήλους, βτι ή άγάπη έκ του θεοΰ έστιν, καί πας ό αγαπών έκ του θεού γεγέννηται.
2. *I Joh.,* ιν, 9-11.
3. 1 *IV> Ι2> 16 ; cfr 1 Th->* ιν, 9. — Cfr *Joh,,* xm, 34 ; xv, 12, 18.
4. *Joh.,* xiv, 31.
5. xv, 9-10 ; xvn, 23, 26.
6. xm, i, 34 ; xiv, 21 ; xv, *9,* 10, 12, 13-14.
7. xiv, 15, 21, 23, 24, 28.
8. xm, 34, 35 ; xv, 12, 17.
9. Tous ces amours se correspondent et ne font qu’un en Jésus-Christ. Qui aime le Fils est aimé du Père (xiv, 21-23) et aime Ie Père (XIV> 24) I comme le Père aime le Fils, le Fils nous aime à son tour (xv, 9) ; et aussi, comme le Père aime le Fils, le Père doit aussi nous aimer (xvn, 23, 26) ; comme le Christ nous aime, nous devons nous aimer les uns les autres (xm, 34 ; xv, 12), et, en nous aimant les uns les autres, nous lui montrerons que nous l’aimons (xiv, 15, 21 et xv, 10, rapprocher de xv, 12, 14, 17 et xm, 34). En plus, qui aime Dieu aime son frère (Z *Joh.,* iv, 11, 21).

tionnée sans cesse. C’est l’heure où le péché et la haine vont jusqu’au bout d’eux-mêmes ; c’est l’heure aussi où l’amour va jusqu’aux extrêmes ; et, comme il déborde du cœur, son nom, à tout instant, monte aux lèvres : *ex abundantia cordis os loquitur* (i).

On dirait que, pour cet ultime moment, Jésus a réservé les suprêmes instances. La demande, dès le début du discours, éclate en quelque sorte, comme un secret devenu trop lourd et que l’on ne peut plus garder (2), ainsi qu’avait éclaté, quelques instants auparavant, la douloureuse affirmation : « En vérité, je vous le dis, un de vous me livrera », confidence de l’amour qui veut se répandre, après la confidence de l’amour qui se sait trahi. Il faut qu’on s’aime, comme lui a aimé (3) : l’amour qu’il a dans son âme va faire irruption dans les siens, et ils s’aimeront les uns les autres, comme il a aimé, lui, et comme Dieu sait aimer (4).

Car, encore une fois, c’est jusque-là qu’il faut aller. Le mystère de l'amour, qui fait le fond du christianisme, commence en Dieu, et c’est en Dieu qu’il a son dernier mot, par notre Seigneur Jésus-Christ. Aussi, en terminant ce discours, Jésus porte-t-il les choses à ce comble ; il fait voir l’amour absolu qui lie la Trinité dans l’unité : c’est lui-même qui va envahir l’humanité entière dans l’unité.

Que l’amour dont tu m’as aimé.

Soit en eux,

Et moi en eux (5).

Peu de mots, mais qui portent tous. L’amour du Père

1. *ML,* xii, 34.
2. *J oh.,* xiii, 34, 35. Voir aussi xm, 1, au début du passage, et xiv, 10, ss., tout de suite après l’allégorie de la vigne. Noter que le discours finit aussi par une prière concernant l’amour, xvn, 26.
3. (3) ΧΠΙ, 34 : Ίνα αγαπάτε άλλήλους, καθώς ήγάπησα ύμάς ha καί ύμεϊς αγαπάτε αλληλους. De même, χν, ΐ2 : encore καθώς ήγάπησα ύμας.
4. Voir χν, 9"ΐο> continué par χν, 12-17 ; voir aussi χιν, 20-21.
5. xvn, 2ό ; cfr xvn, 23.

pour le Fils, cet amour qui était total alors que le monde n’était rien, cet amour aussi qui fait la gloire étemelle du Fils, celle qu’il possédait avant la création, celle qui va lui être ren­due, celle que les siens auront, car ils seront avec lui, cet amour qui a fait l’Incarnation et la rédemption, descendra en nous. Tous les chrétiens, malgré la banalité de leur être et l’insigni­fiance de leur bonne volonté, devront se croire poursuivis d’une étemelle dilection. Eux tous, eux tous ensemble, scellés dans l’unité surnaturelle, seront aimés, et pas n’importe com­ment. Dieu est un, l’amour est un, les chrétiens sont un ; c’est de l’amour nécessaire et infini qu’il porte à son Fils, que Dieu chérira ces tout petits parmi les hommes, *quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.*

Évidemment, Dieu ne confond pas : chacun est aimé selon ce qu’il est : le Christ est aimé comme le Fils unique, les chré­tiens, comme ses membres et sa plénitude. Mais le Christ ne se divise pas, et pour l’aimer jusqu’au bout, il faut que l’amour aille jusqu’au bout du genre humain. « Et moi en eux. » C’est l’explication de tout. Pour forcer, si l’on ose employer l’expression, pour forcer l’amour du Père à envahir toute l’humanité, le Christ l’a envahie le premier (1).

Après que le Père a commencé (2), les chrétiens n’oseront pas refuser de continuer. Jésus peut leur demander de sou­lager humblement tous leurs frères et de les servir avec res­pect, parce qu’il est en eux.

« Et moi en eux. » C’est l’unité du Christ et des chrétiens, l’unité de la vigne et des sarments qui, seule, donne sa véri­table signification à la charité, et qui renferme toutes ces choses de grâce dans l’unique mystère de l’Incarnation.

Et maintenant, Jésus-Christ a prononcé la dernière de ses paroles dans le dernier de ses discours. Il n’a plus rien à

1. Cfr S. Augustin, *Tractat, in Joh.* ex et exi, P.L., xxxv, 1923, 1924, I926. — « Nous sommes aimés parfaitement (τελείως), écrit S. Cyrille d'Alexandrie, parce que le Christ habite en nous (έναυλίζεται) par le Saint-Esprit. » *In illud,* P.G., lxxiv, 577.
2. *I Joh.,* iv, 10.

**270 p. I, CH. X. — s. JEAN. III. « QU'lLS SOIENT UN »** dire, rien à demander : il ne lui reste qu’à accomplir, et à aller mettre la vie dans les siens.

Car Jésus devait mourir pour sa nation, et non pas seulement pour sa nation, mais aussi pour les enfants de Dieu qui sont dispersés, afin de les amener à l’unité (1).

Il faut le redire pour terminer : il y a dans les Évangiles, et plus spécialement dans le quatrième, une plénitude de sens qui, à première vue, dérouterait. Les rationalistes peuvent crier à l'artificiel et à l'inintelligible : c'est leur erreur et leur étroitesse d'avoir l'esprit fermé devant ce qui les dépasse. Les chrétiens, eux, n'ont pas le droit d'être déconcertés. Quand il s’agit de la vie de Dieu même, et d'une vie écrite sous l'inspi­ration de Dieu même, est-il permis de s’étonner si les moindres événements et les paroles les plus fugitives, dans leur réalité concrète elle-même, sont débordants de sens ; est-il permis de s’étonner si les plus petits versets, et les mots, et les virgules, contiennent une surabondance d’enseignements?

Voir cela, ce n’est pas cesser de faire de l’histoire ou de la science ; c’est, au contraire, constater que l’histoire, dans le Christ, atteint sa plénitude, à la manière dont l’humanité, dans le Christ, atteint elle aussi sa plénitude. Le Christ, en effet, est une réalité empirique qui ne fait qu’un avec l’idée absolue ; aussi les gestes de ce Christ peuvent-ils être des faits empiri­ques sans cesser de ne faire qu'un avec l’intelligibilité totale, et leur récit, leur récit inspiré surtout, pour être une leçon de vie et une clarté qui illumine l’esprit, n’a pas à cesser d’être un récit ; il n’a pas même à devenir une doctrine : il l’est déjà. Pour s’instruire, à ce récit, sur les vérités de la foi, pas n’est

1. *J oh,,* XI, 52. — « Suspendu à la croix, il répandit sur nous tout son sang, afin qu étant façonnés et comme pétris en un seul corps, nous nous aimions les uns les autres, comme s’aiment entre eux les membres d’un même corps. » Benoit XV, Encyclique *Ad beatissimi,* 1 novembre 1914, *Acta Apostolicae Sedis,* t. vi, 1914, p. 569· — A signaler ici à ce sujet quelques pages, suivies de références fort nombreuses : S. Tromp, S.J., *De nativitate Ecclesiae ex corde Jesu in cruce,* dans le *Gregorianum,* t. xin, 1932, p. 489.

**AIMER LES HOMMES DANS LE CHRIST 27I**

besoin de le négliger pour se livrer à des considérations abstraites, il suffit d'ouvrir les yeux et de regarder : celui dont on raconte l’existence est la lumière même.

En lui, il n’y a rien d’inassimilable pour l’esprit ; il est lumière, non par qualité accidentelle, mais par subsistence ; dès lors ses actes peuvent être lumineux, non par quelque aspect seulement, par quelque rencontre, par quelque circonstance, mais par leur substance même et leur réalité concrète.

De cela, il n’y a pas à avoir honte : *qui me erubuerit coram hominibus...* Au contraire, c’est une partie de notre culte envers Dieu, de notre reconnaissance, et en plus de l’objecti­vité stricte, d’être joyeux et fiers que notre Christ et nos saints livres soient si vrais.

CHAPITRE XI

Conclusion sur l’Écriture sainte

Saint Jean et saint Paul. Tous deux ont des doctrines semblables quant au fond et quant à de multiples détails. Mais ils ont leurs particularités, dans leur vision initiale, dans leur façon d’enseigner. Jean indique plus le définitif, et le caractère théandrique de l’Église.

La doctrine dans l’Écriture sainte. Elle est une, mais elle s’explicite toujours. Ses différents stades. Ses différentes manières d’exprimer l’union au Christ dans le Nouveau Testament : royaume, mystère, vie. Mais tout cela se ramène au Christ, et la fin du message était impliquée dans le début. C’est Dieu qui parle dans la parole.

Et l’Écriture ne se suffit pas. Son dernier mot, en beaucoup de livres, est de dire que le Christ vient dans l’Église. Les chrétiens attendent, et de fait, Jésus vient et viendra toujours. Aussi, pour bien comprendre l’Écriture et l’Incarnation, faut-il considérer la tradition.

« L’évangile » de saint Jean a le même contenu que « Févan^ gile » de saint Paul.

Certes, les différences sont notables et nous aurons à les énumérer. Mais ce qu’il faut noter en premier lieu, c’est la parfaite concordance de doctrine. Qu’on mette en regard, par exemple, le discours après la cène et l’épître aux Éphé- siens (i). Malgré leurs particularités de ton et de genre

1. Ce même passage doit aussi être rapproché de l’épître aux Romains, vin, 39. Saint Jean dit : « Afin que l’amour dont tu m’as aimé, soit en eux, et moi en eux. » L’épître aux Romains porte : « Aucune créature ne pourra nous séparer de l’amour que Dieu nous porte dans le Christ. » Même pensée, comme on voit, et grande ressemblance dans l’expression. Tous deux disent qu’à titre de membres du Christ, nous attirons en nous, irrésistiblement en quelque sorte, l’amour du Père; les deux passages servent tous deux de conclu­sion, l’un à l’exposé de l’unité dans le Christ *(Joh.,* xvii), l’autre à l’exposé

**RESSEMBLANCES ENTRE S. PAUL ET S. JEAN** 273 littéraire, les deux enseignements se développent sur des lignes parallèles. De part et d’autre, le plan de Dieu se des­sine comme l’œuvre d’un étemel amour (i). Depuis toujours, Dieu nous a discernés et choisis (2), il nous a aimés surtout (3) dans le Christ (4), il nous a fait un dans le Christ (5), si un en lui et avec lui, que sa sainteté passe en nous (6), ainsi que ses connaissances (7), sa gloire (8), son bonheur (9), et la charité du Père pour lui (10). De part et d’autre, le christianisme entier se ramène à une union, à un rattachement, à une incorporation dans le Christ. Devant Dieu, selon Paul comme selon Jean, il n’y a que le Fils qui existe et qui compte. Seulement, dans ce Fils unique, Dieu discerne tous les chrétiens, tous les mem­bres de ce Christ.

Paul, avons-nous vu, expose cette doctrine en formules qui peuvent se ramener à ceci : « Nous tous, dans le Christ, nous ne faisons qu’un corps, qu’un Christ mystique. » La doc­trine de Jean, elle, ne se laisse pas aussi facilement résumer en quelques mots : rappelons seulement qu’elle tient à peu près tout entière en quelques propositions : « Demeurant dans le Christ et lui en nous, nous vivons de lui, comme lui vit du Père, et nous sommes un en lui, comme lui est un avec le Père. »

de la justice dans le Christ *(Rom.,* v-vm, surtout vm). Ces traits de simi­litude, nombreux, qui les unissent, surtout pour la substance de la doctrine, n'empêchent pas les différences. En saint Paul, le verset conclut un passage impétueux où l’Apôtre énumère rapidement toute une série de créatures, pour les mettre au défi de le séparer du Christ. En saint Jean, le verset et son contexte ont le recueillement d’une prière.

1. *Joh.,* xvii, 24, 25 ; *Eph.,* 1, 3, 4. Nous ne citerons que Te premier chapitre de cette lettre, celui où Paul donne le mieux son tableau du surnaturel.
2. *Joh.,* xvii, 9, 14, 16; *Eph.,* i, 4, ii.
3. χνπ, 24> 26 » *Eph.,* i, 3, 4, 5» 7·
4. *Joh.,* XVII, 26, 23, 21, 20 ; *Eph.,* 1, 1, 3, 4, 5.
5. > xvn, ii» 21, 22, 23 ; *Eph.,* i, 10, 23.
6. *Joh.,* xvii, 19, 17-18 ; *Eph.,* 1, 4, 7.
7. *Joh.,* xvii, 3, 6-7, 17, 25, 26 ; *Eph.,* 1, 9, 17, 18.
8. *Joh.,* xvii, 22, 24, 10; *Eph.,* 1, 8, 18; cfr 1, 6.
9. *Joh.,* xvii, 13 ; *Eph.,* 1, 17-20.
10. *Joh.,* xvii, 24, 26 ; *Eph.,* i, 5, 6.

Les deux doctrines sont si pareilles, qu'on peut les fondre en une seule. « Les chrétiens sont un, ils vivent de l'unité et de la vie du Christ, qui viennent de Dieu et qu'ils partici­pent par grâce. » Formule d'autant plus vénérable, croyons- nous, qu'éliminant ce qui est particulier à chaque apôtre, elle ne contient plus guère que le témoignage même du Christ et de l'Esprit.

A ces ressemblances de fond s’ajoutent, dans le détail, de nombreux traits communs. Jean et Paul ont eu, tous deux, une vision aux origines de leur prédication, et une vision qui portait sur l'union de l'Église au Christ. L'un près de Damas, l'autre à Patmos, ils ont vu le Sauveur s'étendre dans les siens. Aussi, pour tous deux, entre lui et nous, règne une unité surnaturelle, une unité qui met le Christ en nous et qui nous met en lui (i), de telle sorte que nous soyons son prolongement et sa plénitude, et que la tête et les membres, la vigne et les sarments, ne fassent qu'un seul organisme vivant, animé de la vie qui descend du Père dans le Verbe incarné. Tous deux mettent cette vérité centrale en rapport avec des applications nombreuses. L’eucharistie en est le signe sacré (2) ; la charité (3), la patience, le renouvellement entier de l’âme (4) doivent en être les effets.

Toutes considérables qu’elles sont cependant, ces similitudes n’empêchent pas de réelles différences. Aussi bien, serait-il

1. La formule brève « dans le Christ » est rare chez saint Jean. Cfr seule­ment le *Codex Bezae* (vi, 56) qui lit : « Si vous ne prenez pas le corps du Fils de l’homme, comme le pain de vie, vous n’avez pas la vie en lui (έν αύτφ). » Cfr *I Joh.,* ii, 6, 8 ; iv, 4.
2. Jean insiste plus sur la vivification par l’eucharistie et Paul sur l’incor­poration unifiante. Mais, pour tous deux, l’eucharistie fait que nous sommes dans le Christ, vivant par lui. Chez tous deux, la mention de l’eucharistie se trouve dès les premiers enseignements sur le corps mystique.
3. Elle fait l’objet des plus longs et des premiers développements de saint Paul, *I Cor.,* xn ; — de même en saint Jean : *I Joh.,* per totum.
4. La vie glorieuse du Christ ressuscité, dit Paul ; — la vie éternelle, achève Jean. Cfr *Joh.,* v, 21. Cfr *Ad.,* xin, 46 : Paul déclare aux Juifs qu’en refusant la parole de Dieu, ils renoncent à la vie éternelle.

**DIFFÉRENCES ENTRE S. PAUL ET S. JEAN 275**

possible que deux caractères si marqués et deux esprits que la grâce avait conduits par des voies si diverses n’aient rien de particulier?

Paul, l’apôtre actif et opiniâtre, a été saisi par une brusque révélation ; un éclair l’a frappé au visage et la parole est entrée en son âme comme un couteau. « La parole de Dieu, dit-il lui-même, est vivante et efficace, plus effilée qu’une épée à deux tranchants, incisive jusqu’à pénétrer entre l’âme et l’esprit, entre les jointures et la moelle » (i).

Chez Jean, l’apôtre bien aimé, il n'y a pas eu de telle entaille à faire. La parole, comme il s’exprime, demeurait en lui et il avait la parole de Dieu demeurant en son âme (2). Peu à peu, elle y devint lumière de vie.

Paul a été pris de la manière qui convenait à Paul : le Verbe de Dieu a jailli sur lui comme un voleur, et quelque chose d’agressif et de heurté en est resté jusque dans son style.

Jean, lui, était d'une autre trempe, et Dieu le prit comme il convenait à Jean. La vérité s’est révélée en son âme comme surgit, le soir, un paysage d’été. Les lignes sont calmées, les traits n'ont plus ces arêtes dures qui dessinaient les moindres détails ; les menus objets ont disparu, dirait-on ; mais les grandes masses s’imposent plus indéniables et plus silen­cieuses. La signification de l'ensemble est plus extérieure, plus ramassée sur elle-même.

Ainsi le quatrième Évangile. Dès le premier contact, il se montre plus simple et plus intérieur. La phrase va, vient, et se reprend encore, sans apprêts, mais singulièrement pre­nante et s’obstinant comme une méditation ou comme un amour sur les mêmes pensées. La doctrine comporte moins d’applications et moins de traits que n’en donnait Paul. Le bouillant apôtre en tirait sans fin des leçons de charité, de pureté, de zèle, d’obéissance, des arguments de discussion, des réfutations d’adversaires. Jean va droit à l’essentiel, et il

1. *Heb.,* iv, 12.
2. *Joh.,* v, 38 ; xv, 7 ; *I Joh.,* n, 14.

s’y tient : il faut s’attacher de tout son cœur au Verbe de vie. Le reste, il le sait bien, viendra de soi.

L’aspect de lutte que présentait la doctrine chez saint Paul est dépassé. Le Verbe est venu, il suffit : comme au lever du soleil, les ténèbres ont disparu ; à la venue du Christ, du moins en droit, la vraie lumière luit déjà (i). On « demeure » en Jésus-Christ ; le mot est caractéristique, il évoque les réalités définitives (2). Plus de vicissitudes ni d’hésitations : de la part de Dieu, le don de la vie étemelle est sans repen­tance, et nous seuls, par nos péchés, pouvons le perdre. Des douleurs viendront, certes, et des combats auront lieu (3), mais, dans les vues de Dieu, ils doivent nous donner plus par­faitement ce que nous possédons déjà (4), en attendant le jour où nous en jouirons sans voiles (5).

L’Église, donc, n’est plus seulement le corps militant que représentait Paul, l’apôtre qui a peiné plus que les autres. Elle est une réalité transcendante, appartenant plus aux cieux qu’à la terre, et dans laquelle se prolonge la gloire de l’Homme- Dieu (6).

En cela même consiste la particularité principale du qua­trième Évangile. Plus que les autres, il montre, dans ceux du Christ, une réalité d’ordre théandrique. De même que le Christ est l’Homme-Dieu, son corps mystique, en lui et par lui, est humain et divin à la fois. Un par une unité qui dérive de l’unité des Personnes divines, aimé par le Père, vivifié par le Fils, consacré par l’Esprit, il constitue, en quelque sorte,

1. *I Joh.,* Il, 8.
2. *I Joh.,* ni, 15 ; ii, 17 ; *Joh.,* xn, 34 ; xiv, 16.
3. *Joh.,* xvi, 20 : la femme qui enfante. Cfr xvi, 33 ; xv, 20, 2 ; xiv, 1.
4. « Jesus erschliesst seinen Jüngren den Einblick in eine *unio mystica,* die durch keine Trennung und keinen Tod zerstort wird. Nur die Jünger werden fortan den Meister sehen, sehen kônnen, weil sie allein in dem Ring jenes übernatürlichen, gôttlichen Lebens stehen, dem der Auferstandene angehôrt. » F. Tillmann, *in illud,* dans *das Johannesevangelium übevsetzt und evkldvt,* Bonn, 1916, p. 215.
5. *I Joh.,* in, 2.
6. L idée est cependant loin d’être absente de saint Paul, cfr ch. vu, fin, pp. 193, ss.

un prolongement de l’Incarnation, ou plutôt, il est l’Incarna­tion même, mais l’Incarnation en tant qu’elle va jusqu’au bout d’elle-même et qu’elle fait la dignité de tous les membres du Verbe incarné.

Ce dernier trait de la doctrine, ce n’était pas aux hommes de le dessiner, pas même aux hommes que l’Esprit de Dieu prend comme instruments dans l’Écriture. Le Christ lui-même qui est l’unité voulait dire aux hommes qu’ils sont un, en lui, comme lui est un avec le Père. Il l’a dit, aux jours de sa vie mortelle. Et Jean fut inspiré par l’Esprit qui fait comprendre, qui rappelle et qui introduit en toute vérité, pour rapporter ces paroles à ses frères.

Ainsi se termine l’Écriture ; et ce qu'elle dit pour terminer est cela même qu’elle esquissait déjà au début.

On l’aura constaté en ces pages, de façon bien rapide d’ail­leurs, le message demeure toujours le même : ce qu’enseigne le quatrième Évangile est ce qu’annonçait l’Ancien Testament. Déjà à l’origine, sous l’ancienne loi, ce qui était promis, c’était une union, une union de tous les fidèles entre eux, une union d’eux tous avec Dieu. Dans la nouvelle loi, ce qui est prêché, c’est cette union même, mais qui s’accomplit. D’abord, dans les Évangiles synoptiques, on voit apparaître celui qui fait l’union en lui-même, celui qui est, sur notre terre, l’union de la divinité et de l’humanité : Jésus-Christ ; on le voit agir, on le voit opérer cette union en nous. Mais, sur la véritable nature de cette union, on ne recueille encore que fort peu de rensei­gnements. On dirait que, avant de décrire plus complètement son œuvre, Dieu veut l’enfoncer plus avant.

De fait, précédant les années où Paul et Jean écriront, vient se placer l’époque que décrivent les débuts du livre des Actes. On y voit naître l’Église, et on la voit naître comme le corps du Christ, une de son unité et vivante de sa vie. Les grands moments de cette période ou du moins plusieurs de ceux-ci et ceux qui en même temps ont influé le plus sur la

diffusion de l’évangile par toute la terre sont aussi des moments où se réalise et se manifeste le plus, entre le Christ et tous les croyants, une mystique identité. La Pentecôte, le mar­tyre de saint Étienne, la conversion de saint Paul montrent en même temps quelle vie l’Église possède en soi, et quelle force doit la porter jusqu’aux extrémités du monde. Mainte­nant, il semble que le don a été assez répandu pour que Dieu en fasse expliquer la nature. Aussi Paul, qui vient d’apprendre par révélation combien le Christ est intérieur à l’Église, se met-il à enseigner partout cette intériorité. Nous sommes dans le Christ et le Christ est en nous ; nous sommes son corps, il est notre chef, et nous sommes membres les uns des autres ; en lui, nous sommes purifiés, en lui, nous sommes sanctifiés, en lui, nous sommes aimables aux yeux de Dieu et divinisés ; en lui, tout est là pour nous, tout notre espoir et toute notre gran­deur. Jean vient ensuite, et il donne le même enseignement, ou plutôt le Christ et l’Esprit le donnent par son intermédiaire, mais avec plus de vigueur encore. De même qu’il montre avec plus d’insistance la divinité du Christ, il montre avec plus de force aussi la divinisation qui est conférée à ceux du Christ ; de même qu’il appuie plus énergiquement sur l’unité du Père et du Fils, il inculque avec plus de vigueur l’unité qui est donnée, dans le Père, le Fils et l’Esprit, et grâce à laquelle les chrétiens sont un comme les personnes divines sont un.

Ce message d’union, le Christ, dans sa prédication ordinaire aux Juifs et aux apôtres, le faisait tenir dans l’annonce du royaume. Le royaume, en effet, comme nous l’avons vu, c’est pour une part, et la part principale, l’union de tous les hommes, dans le Christ, avec Dieu. Ce même message, Paul le résumait aussi, mais dans une autre formule : il parlait lui, ou plutôt, l’Esprit parlait par lui, du « mystère ». Le mystère, comme le royaume, c’est l’appel fait à tous les hommes, gentils y com­pris, de s’unir à Dieu en s’incorporant au Christ (i). Le même

(i) Dans quelques passages de saint Paul, le mot royaume désigne en fait la même réalité que mystère, voir surtout *I Th.,* il, 12 ; *Col.,* 1, 13, ss.

message enfin, l'Évangile johannique le ramène à une prédi­cation de la vie : la vie que le Christ reçoit du Père, il la fait pas­ser, par participation, en nous, si bien que, vivant vraiment en nous-mêmes, mais par lui, nous sommes unis au Père, en étant unis les uns aux autres en lui.

Royaume, mystère, vie, ces trois notions, à première vue, semblent bien différentes. Mais c’est que le don unique est riche en aspects divers. La première, celle du royaume, exprime l’économie du salut en fonction des oracles prophétiques et des attentes de la foule. C’est, si l’on ose s’exprimer de la sorte quand il s’agit de pages aussi sacrées, c’est la façon de parler qu’il fallait devant les auditoires du début, les auditoires de Palestine, c’est celle que Jésus-Christ a prise dans sa prédica­tion habituelle, celle qui, au début du moins, a frappé le plus les apôtres, et celle qu’eux-mêmes, ils ont le plus employée dans les premières années de leur enseignement. C’est celle que rapportent les Évangiles synoptiques et les Actes des apôtres. La seconde, celle du mystère, est déjà une théologie, et presque une polémique : elle oppose la splendeur immense des décrets divins à l’étroitesse de nos pensées et de nos exclu­sivismes. Elle est, qu’on nous excuse encore de hasarder des suppositions à propos d’auteurs inspirés, elle est l’expression qui convenait aux préoccupations d’un apôtre qui a com­battu plus que les autres, et qui devait revendiquer la transcen­dance et la miséricorde infinies du don divin devant le natio­nalisme d’Israël et devant la courte sagesse des gentils. Enfin, la troisième, celle de vie, a quelque chose de plus psychologique et en même temps de plus métaphysique : elle montre le christianisme dans ce qu’il a de plus intérieur à lui-même et aussi elle le montre dans ce que nous avons de plus intérieur à nous-mêmes — plus intérieur à nous-mêmes que nous-mêmes. C'est celle que l’on trouve dans les derniers en date des écrits inspirés, dans les écrits de Jean, de cet apôtre que Dieu, semble- t-il, avait le plus formé à la vie intérieure.

Mais, il faut le remarquer : si elles diffèrent par les circon­stances auxquelles elles correspondent et par les nuances qu’elles mettent en lumière, toutes ces notions, quand on va

jusqu’à la réalité foncière qu’elles expriment, disent la même chose. Le royaume parle d’une appartenance, d’une sujétion, d’une consécration ; le mystère parle d’un dessein caché de sanctification et d’unité ; la vie parle d’une régénération qui nous donne une nouvelle existence ; mais tout cela revient à dire que nous sommes incorporés dans le Christ : cette incor­poration suffit à faire de nous les enfants du royaume, les béné­ficiaires du mystère et les fils d’adoption.

Or, ces trois notions résument, l’une, les Évangiles synop­tiques et les Actes, l’autre, les épîtres de saint Paul, la troi­sième, les écrits de saint Jean, c’est-à-dire, tout le Nouveau Testament ; et le Nouveau Testament, à son tour, est la mani­festation de l’Ancien. D’autre part, elles-mêmes se résument dans le Christ, car c’est dans le Christ que s’instaure le royaume, que se révèle le mystère et que se communique la vie.

C’est donc le Christ qui est l’aboutissement et le résumé des Écritures, comme il est le terme et le tout de l’œuvre de Dieu ici-bas. Les saints livres, de même qu’ils ne contiennent qu’une vérité, qui est le Christ, ne renferment non plus qu’une annonce, qui se ramène au Christ. Oserait-on dire que le Père n’a qu’une parole à adresser au monde par l’Esprit inspira­teur ; et que cette parole est l’unique Verbe qui s’est fait chair, et dans lequel, tous, nous devons être repris?

Message un, mais immense, qui commence aux premières lignes de la Genèse et ne se clôt qu’avec les dernières paroles de l’Évangile johannique. Il fait, à cause de son unité, une seule annonce, une seule phrase. De cette phrase, à des années ou à des siècles de distance, les auteurs sacrés ont été suscités pour dire les syllabes, mais toujours elle a débordé infini- ment ceux-là mêmes qui la prononçaient, et, jusqu’aux derniers mots, le sens est resté suspendu. Les auteurs humains ont prêté leur ministère, leur docilité, leurs recherches, leur travail psychologique et littéraire ; seulement, à travers eux tous, c’est un seul qui a parlé : pour comprendre la phrase, il faut l’entendre toute, et, en son entièreté, elle est dite par Dieu seul.

Ce message que Dieu dit et qui annonce le Christ, est débordé par son contenu autant que par son auteur. L’Écri­ture même en avertit : le Christ dont elle parle toujours, le Christ qui fait toute sa valeur, dès qu’elle se tait, sans la quitter cependant, s’en va ailleurs.

On l’aura remarqué probablement, à plusieurs reprises, les livres saints s’achèvent en indiquant, en dehors d’eux, l’endroit où le Christ se rend, pour enseigner désormais.

Ainsi parle Jésus lui-même, aux dernières lignes de l’Évan­gile selon saint Matthieu. Lui qui va remonter vers le Père est aussi celui qui va résider à jamais dans l’Église. Avec elle qui va conquérir toutes les nations, c’est lui qui va envahir le genre humain ; si bien que, si sa vie mortelle est terminée, il en a une autre et qui est à son premier commencement. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus* (1).

Ainsi encore parle Jésus au dernier discours de sa vie publi­que, selon que saint Matthieu encore le rapporte. Il va s’en aller, pour reparaître au dernier jour ; et, néanmoins, il n’en résidera pas moins, mais caché, en chacun des chrétiens. En eux, on peut encore le servir et l’aimer, lui ; car ce qu’on fait au moindre des siens, c’est, en réalité, à lui qu’on le fait : *quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.*

(1) On pourrait ajouter, en s'en rapportant aux considérations faites dans les chapitres précédents (surtout ch. in), que l’Évangile de saint Luc finit de manière analogue : Jésus y annonce (xxiv, 49) l’arrivée de l’Esprit Saint, qui viendra, quand lui sera parti, remplir les apôtres d’une force céleste. Si l’on songe que cette infusion d’en haut devait faire naître le Christ mystique dans l’Église, on verra que cette promesse rend le même son que celle rap­portée par saint Matthieu : « Je serai avec vous tous les jours. » De même encore, l’Évangile de saint Jean, aux versets 30 et 31 du ch. xx, qui ont des allures de finale, dit que la vie de Jésus a été écrite, pour que croyant en lui, nous ayons la vie en son nom. Remarquer enfin le dernier verset de saint Marc (xvi, 20) : les apôtres vont prêcher après l’ascension, «του κυρίου συνεργοΰντος, le Seigneur travaillant avec eux, par la confirmation qu’il donne à la parole ». Simples indices, dont tel ou tel, à part, n'aurait pas de signification, mais qui, rapprochés les uns des autres, sont instructifs.

Ainsi, encore et toujours, parle Jésus, au témoignage de saint Jean, dans l’entretien suprême qui achève sa vie mortelle. Avant de remettre son esprit entre les mains de son Père, il va déposer ses droits, ses pouvoirs, sa grandeur, tout lui- même enfin, dans l’Église, afin que, pour l’aimer tout entier, Dieu doive toujours se pencher sur notre race : *ut dilectio qua dilexisti me in ipsis sit, et ego in ipsis.*

Comme fait le Maître, ainsi font les apôtres. Jean termine sa grande épître en proclamant cette vérité que les chrétiens vivent la vie du Christ participée. Paul termine de façon semblable ses épîtres aux Romains (i), aux Corinthiens (2) et aux Galates (3).

L’Écriture, de la sorte, demeure partout semblable à elle- même : le Nouveau Testament, comme l’Ancien, se termine sur une promesse. Le Christ est venu, certes, mais il est venu pour revenir autrement, pour revenir mieux même, tellement qu’il nous est bon qu’il s’en aille, à cause du retour qui s’en­suivra.

Les chrétiens sont donc des gens qui attendent. Eux qui ont reçu le Christ, se saluent pourtant entre eux, en disant : « Il vient » (4) ; et leur Bible en se terminant met sur leurs

1. C’est l’annonce du mystère *(Rom.,* xvi, 25-27) dont nous avons donné le texte au chapitre iv.
2. *I Cor.,* xvi, 21-24. « La salutation, je l’écris de ma main, moi Paul. Si quelqu’un n’aime pas le Seigneur, qu’il soit anathème. Notre Seigneur, viens ! — Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous. Mon amour est avec vous tous en Jésus-Christ (Μαράν άθά: Notre Seigneur, viens — ou vient?).’ » *— II Cor.,* xiii, 13 : c Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l’amour de Dieu, et la communion (κοινωνία) du Saint-Esprit (union dans l’Esprit Saint), soient avec vous tous. »
3. C’est encore la finale (vi, 11-18), écrite par Paul lui-même à la fin de la lettre (cfr *I Cor.,* xvi, 21 ; it. (?), *II Cor.,* xm, 13). La conclusion en est : « Ce n est rien d’etre circoncis ou incirconcis ; ce qui est quelque chose, c’est d être une nouvelle créature (dans le Christ, cfr v, 6). Paix à ceux qui suivent cette règle. » *(Gai.,* vi, 15-16). Suivent deux versets, et la lettre est finie. Il faudrait parler encore des passages de lettres qui s’achèvent eux aussi dans la mention du Christ en nous *: Gai.,* 11, 20 ; ni, 28 ; *Rom.,* vm, 39 ; vi, 23 ; *II Cor.,* xn, 9-10 ; *I Th.,* v, 18. Voir aussi l’Apocalypse, xxn, 16-20, et la fin de chacune des sept lettres du début (ch. 11-111).
4. *I Cor.,* xvi, 21, 22.

lèvres une prière de perpétuelle espérance : « Viens, Seigneur Jésus » (1).

Et, de fait, il vient.

Nous l’avons vu, dès les premiers jours de l’ère chrétienne, qui se révèle à Paul, puis à Jean. Et c’est dans l’Église qu’il se montre. Et c’est l’Écriture qui le dit.

Nous savons aussi qu’à la fin des temps, il se montrera encore. Le Dieu qui nous a aimés dans le Christ avant que le monde soit, nous dira encore, avant que le monde passe, que c’est dans le Christ que nous avons vécu. Jésus viendra, à la fin des temps, donner le résumé complet de l’histoire des hommes, et elle tiendra toute en une affirmation unique : il vivait dans les siens, et tout le bien et tout le mal qui a été fait ici-bas, lui a été fait. Et cette présence du Christ dans l’Église, encore une fois, c’est l’Écriture qui l’affirme.

Ainsi, de toutes parts, les livres saints s’achèvent en une indication. Leur contenu, leur Christ, sans les quitter, passe dans l’Église. On les priverait de leur contexte, on leur arra­cherait leur sens et leur auteur, si on les détachait de l’Église.

Aussi est-ce dans l'Église, dans la grande vie de la Tradition, que nous voulons les prendre.

Et, pour savoir ce qu’ils nous disent du Christ, du Christ qui vit en nous, il est nécessaire de suivre le Christ lui-même, quand il vient vivre en nous.

BIBLIOGRAPHIE

P. Rousselot, S. J., *la Grâce d’après saint Paul,* dans les *Mélanges L. de Grandmaison,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xviii, 1928, pp. 87, ss. A. Rademacher, *die Uebernatürliche Lebensordnung nach der pauli- nischen und johanneischen Théologie (Strassburger theologische Studien,* vi, 1-2), Fribourg, 1903. — F. X. Monse, *Johannes und Paulus (Neutestam. Abhandlungen,* v, 2-3), Munster, 1915.

(1) *Apoc.,* ΧΧΠ, 17, 20.

DEUXIÈME PARTIE

Doctrine de la tradition  
chez les Pères grecs

INTRODUCTION

L'histoire inspirée des origines chrétiennes se termine d’un trait brusque aussitôt que saint Paul prêche l’évangile aux Romains.

C’est qu’une époque est achevée et qu’une autre commence. L’évangile, en arrivant à Rome, est parvenu à sa propre demeure, et c’est l’Église, désormais, qui va continuer l’Écri­ture.

Aussi, pour demeurer à l’école de l’Esprit Saint qui parle dans l’Écriture, faut-il que nous allions l’écouter là où il se met maintenant à parler : dans l’Église, dans l’Église catho­lique, apostolique et romaine.

Ainsi passons-nous de l’Écriture à la tradition, pour rester dans la même ligne.

Pour l’étude de la tradition, le meilleur plan nous a semblé l’ordre chronologique des Pères, en commençant par ceux de l’Église grecque. L’inconvénient est celui des redites : chaque Père reprend à peu près les mêmes points de doctrine que ses devanciers, pour les compléter. Mais au moins, de la sorte, pourrons-nous transcrire presque tous les textes importants qui concernent notre incorporation dans le Christ. Et l’un de nos buts est précisément de rendre ce service à la piété chrétienne.

En plus, cette façon de procéder nous paraît plus théolo­gique. Les Pères sont des autorités dans l’Église, des témoins authentiques de la foi. Pour s’instruire sur le dogme tel que Dieu le propose, c’est près d’eux qu’il faut aller l’écouter.

Évidemment, comme nous l’avons dit en commençant, nous ne prétendons pas redire tout ce qu’ils ont dit : ce serait,

surtout pour les temps les moins reculés, une besogne beau­coup trop vaste. Nous ne prétendons pas non plus retracer, dans son ordre historique, le développement de renseigne­ment chrétien par rapport à cette vérité. Cette partie de l’histoire est encore trop peu explorée pour qu’on puisse déceler les affinités de doctrine et les ramifications d’influences. Ce qui se laissera deviner de celles-ci, nous le dirons. Mais nous voulons avant tout recueillir, près de ceux que Dieu a établi ses intendants fidèles, la mesure de froment, la mesure toujours plus pleine.

*Semen est verbum Dei.* La parole de Dieu qui est tombée sur notre terre y est tombée comme une semence ; et une semence est faite pour germer et pour croître. De cette crois­sance, qui est le développement de la doctrine chrétienne, nous avons dit un mot rapide dans notre introduction. Mais le sujet est délicat ; il ne sera pas inutile d’y revenir.

Jusqu’à la mort du dernier apôtre, c’est-à-dire, pratique­ment, durant toute la période que couvre l’Écriture, le progrès de la doctrine a pu consister dans l’apport de vérités nouvelles. Maintenant que l’ère de la révélation est close, il ne peut plus consister que dans une meilleure intellection et une meil­leure proposition d’un dépôt qui demeure en lui-même inva­riable. On dira expressément ce qu’on ne savait encore que d’une manière implicite ; on verra mieux le sens, la beauté, la cohésion de ce qu’on ne connaissait qu’imparfaitement et obscurément ; on tirera les conséquences, on détaillera les richesses, on réunira les parties, on fera un exposé plus systé­matique et plus satisfaisant. Mais ce sera toujours la même doctrine ; on n’aura fait que mieux l’exprimer.

Prétention insupportable, objectera-t-on. Est-il admissible que des hommes expriment mieux que Dieu même le message de Dieu?

Et pourquoi non, si Dieu parle par ces hommes?

C’est là qu’il faut toujours en revenir, quand on parle de la tradition. L’Église, certes, n’est pas inspirée, comme l’est l’Écriture. Mais elle est assistée par Dieu. Si Dieu veut dire les choses plus clairement par elle qu’il ne l’a fait par l'Écri­ture, qui donc pourrait trouver que c'est mal? N'est-il pas maître de sa lumière?

De savoir s'il l'a fait, c’est une autre question, et que l’on ne peut résoudre par les idées à priori de notre raison, mais seulement par l’examen de ce qui a eu lieu.

Pour ce qui concerne la doctrine du corps mystique, il semble bien qu’il ne l’a pas fait, au moins quant à l’énergie de l’exposé et quant à la richesse des formules. Aucun monu­ment de la tradition n’est aussi débordant de sens, aussi impres­sionnant, aussi net, que les textes inspirés de saint Paul et de saint Jean.

Mais, si la vigueur d’affirmation n’a pas eu à grandir, l’allure scientifique et systématique ne s’est formée que progressive­ment. Dieu, semble-t-il, a réservé aux hommes de faire, de son annonce, un corps de doctrine et une théologie.

C’est ce travail que nous allons considérer en ces pages.

Il a été lent et patient. C’est la loi des choses humaines ; et le Dieu qui s’est fait homme, le Dieu qui a déposé sa clarté en nos âmes, a voulu que sa doctrine aussi devînt une chose humaine.

L’homme n’est totalement lui-même qu’en le devenant toujours davantage. Son identité avec lui-même consiste, pour une part et une part considérable, en une recherche et une construction de lui-même. Il faut qu’il grandisse pour vivre ; et se figer dans l’immobile serait pour lui se glacer dans la mort. La formule peut sembler paradoxale, mais elle est rigoureusement vraie : pour l’homme, la suppression radicale de tout changement serait le changement absolu, car ce serait la suppression de lui-même.

En nous, c’est donc dans une croissance et dans un mouve­ment que se trouve la doctrine chrétienne. Qu’est-ce à dire, sinon qu’elle doit grandir comme nous? Non pas, certes, que Dieu soit incapable de la donner parfaite du premier coup ; mais Dieu a eu la bonté de nous la donner parfaitement adap­tée à notre être, qui ne se fait pas tout d'un coup.

**Corps mystique, t. I. — 22**

L’homme est soumis au temps ; il est soumis au progrès ; la vérité surnaturelle le sera donc aussi dans la mesure où elle sera dans l’homme. Le progrès de l’homme est influencé par mille circonstances, par des particularités de mentalité, de race, d’événements historiques. Le sien le sera aussi. Tout ce qui arrive ici-bas et spécialement les facteurs d’ordre intel­lectuel et affectif, les systèmes philosophiques, les façons diverses de penser et de sentir, les hérésies elles-mêmes, bref, tout ce qui agit sur l’esprit des hommes, agira aussi sur son développement.

Mais, cette action, si elle est réelle, ne sera que secondaire. Nous la ferons voir aussi souvent que nous pourrons la déceler, puisqu’elle existe et que Dieu a voulu qu’elle existât. Mais nous devons affirmer très haut — et redire souvent dans la suite — que ce n’est pas elle qui explique le progrès de la doctrine. Elle a pu faire, Dieu daignant se servir d’elle à cette fin, que l’enseignement chrétien, à un moment déterminé, se soit spécialement développé dans tel sens ou dans tel autre, qu’il ait présenté telle particularité, telle insistance, telle nuance. Mais elle n’a pu être et elle n’a été ni la force qui pousse en avant ni la providence spéciale qui assure la sécurité de l’avance et l’authenticité du progrès.

C’est au dedans de lui-même que le dogme a sa vie et sa vertu de croissance ; il utilise les causes humaines, il n’est pas leur jouet. Il vit, parce qu’il est la vérité divine, parce qu’il est le Christ qui se communique à nous et toujours plus, comme lumière et connaissance. Il vit parce que, vérité trans­cendante exprimée en idées humaines, il est toujours plus beau que ce qu’on arrive à dire de lui, de sorte que, plus on le connaît, plus on voit qu’il faut le connaître davantage.

Comme il a en lui son principe de croissance, il a en lui le critère qui prononce sur la légitimité de son développement. L’un et l’autre, d’ailleurs, s’identifient, ils sont le Christ, et le Christ en tant qu’il demeure dans les siens, c’est-à-dire dans l’Église. C’est donc à l’Église seule, et de réaliser pleinement le progrès doctrinal, et de l’authentiquer définitivement.

Nous terminerons par là notre entrée en matière. Le pro-

grès doctrinal, de même qu’il ne vient que du Christ, n’a sa force et sa plénitude que dans le Christ. Or, le Christ, encore qu’il vive dans tous les chrétiens, ne vit en eux que par le sacer­doce et le magistère ; et le sacerdoce ainsi que le magistère ne sont pleinement que dans l’épiscopat tout entier et dans le pape. Le progrès se fera donc par les chrétiens, par les saints, les fidèles, les théologiens, etc. ; mais, en tous, il ne se fera que par union et par soumission au magistère, et il ne sera définitif que lorsque le magistère, ou plutôt le Christ dans le magistère, aura prononcé.

CHAPITRE I

Les premiers témoins. Saint Ignace d'Antioche et  
l’unité de l’Église dans le Christ

Lbs Pères apostoliques en général. Saint Clément, et l’unité de l'Église, saint Polycarpe, Hermas. La *Didachè* et l'eucharistie. Doctrines de l’unité ecclésiastique.

Ignace d’Antioche, l’homme de l’unité : unité avec le Christ, unité des chrétiens entre eux. Cette unité, comme le Christ, est à la fois visible et spirituelle. A) Unité ecclésiastique visible. L’évêque, communion nécessaire avec la hiérarchie, droit canon naissant. B) Unité spirituelle, effet de l’unité visible. Unité du Christ, unité divine, venant de la sainte Trinité. « Qu’ils soient un. » C) Conclusion : complément paulinien des doctrines johanniques ; la tradition.

L’épître de Bamabé et la prédiction du Christ et de la vie chrétienne par l’Écriture. La *II Clementis* et l'Église préexistante.

Les apologètes. L’épître à Diognète, saint Justin, quelques mots.

Les premiers auteurs chrétiens, en dehors des auteurs in­spirés, sont les Pères apostoliques et les apologètes. Nous les étudierons en ce chapitre, et sans faire encore de séparation entre les grecs et les latins, car les doctrines, à ces débuts, sont peu différenciées.

Les Pères apostoliques, pour parler en premier lieu du groupe le plus important, sont des auteurs chrétiens du premier siècle et du début du second, dont renseignement peut être considéré comme un écho assez immédiat de la prédication des apôtres. La notion, on le voit, demeure quelque peu impré­cise. Mais le terme n’en est pas moins commode, pour désigner un groupe d’écrivains relativement semblables entre eux et que leur antiquité rend spécialement vénérables. Ce sont l'auteur de l’épître de Bamabé et l’auteur de la *Didachè,*

saint Clément de Rome, saint Ignace d’Antioche, saint Poly- carpe, Hermas et quelques auteurs moins considérables, ou que l’on n’est pas d’accord pour ranger avec les premiers.

Tous, d’ailleurs, sont loin d’avoir une doctrine du corps mystique également riche : la plupart en parlent à peine, et pour eux, une mention rapide suffira. L’examen commencera par eux.

Le plus ancien écrit des Pères apostoliques qu’on puisse dater avec une certaine précision est la lettre de saint Clément de Rome à la chrétienté de Corinthe. Elle fut écrite vers les années 96 ou 97.

Sur le corps mystique, elle ne dit presque rien. Clément, évêque de Rome, en vrai romain qu’il est, s’y montre avant tout un homme de gouvernement. Sa lettre est une exhorta­tion à l’ordre et à l’obéissance. « Il faut tout faire en ordre », déclare-t-il (1), et il ne pouvait mieux se résumer.

L’exhortation, au reste, était bien nécessaire. L’Église de Corinthe, spécialement sujette aux secousses et aux troubles dirait-on, était de nouveau en révolution à la fin du premier siècle, comme elle l’avait été, une quarantaine d’années plus tôt, au temps de Paul. Encore une fois, des factieux avaient soulevé la communauté contre les pasteurs légitimes, et l’on allait à l’anarchie.

A ces dissensions, le pape saint Clément oppose une leçon de concorde comme autrefois avait fait saint Paul. Mais sa lettre n’est pas la vibrante revendication d’unité que sont les épîtres aux Corinthiens. Elle est plutôt une juste remon­trance faite avec calme ; elle cite l’exemple des légions romaines, si bien hiérarchisées, et celui du corps humain, si bien orga­nisé (2). C’est à peine si, en passant, elle rappelle que le schisme est un attentat contre le corps du Christ, que les factieux, en déchirant l’unité, déchirent leur propre corps, et que, en

1. N° XL.
2. N° xxxvii. Cfr xlii, i, et lv. péchant contre l’unité, ils pèchent contre Dieu, qui veut rassembler tous les chrétiens en lui (i).

Cet enseignement, sans doute, renferme, en ses lignes essen­tielles, toute la doctrine du corps mystique : unité, unité de vie, unité venant de Dieu, unité par incorporation dans le Christ. Mais le relief est si peu accusé, qu’il n’y a pas lieu d’insister (2).

Il en va de même pour la lettre de saint Polycarpe à l’Église de Philippes. A peine contient-elle quelques allusions au corps mystique (3).

Le *Pasteur* d’Hermas est un petit peu plus riche en indica­tions. On peut remarquer, par exemple, qu’il insiste sur l’unité de l’Église, en la comparant à un seul corps, à une seule per­sonne, ou encore, à une tour dont les pierres se rassemble­raient d’elles-mêmes en une construction si bien liée, qu’on croirait ne voir qu’une seule pierre (4).

1. *I Clem,,* xlvi, 5-7 : « Attachons-nous aux saints et aux justes : ils sont les élus de Dieu (cfr n° xxx, 1). Comment y a-t-il entre vous des disputes, des colères, des séparations, des divisions et la guerre? N’avons-nous pas un seul Dieu, et un seul Christ, et un seul esprit de grâce qui a été répandu sur nous, et une seule vocation dans le Christ? *(Eph.,* iv, 4 ; *Phil.,* ni, 14. — Cfr xxxii, 4). Comment divisons-nous et déchirons-nous les membres du Christ, et nous rebellons-nous contre notre propre corps ; et sommes-nous assez fous pour oublier que nous sommes membres les uns des autres? » Cfr xlvi, 2. — L’expression « dans le Christ » intervient une dizaine de fois ; cfr surtout xxxviii, 1; xxxii, 4, et xlvi, 6.
2. Sur la seconde épître de saint Clément, voir ci-après, pp. 309, ss.
3. Se trouve généralement éditée avec les lettres de saint Ignace (cfr plus bas). Elle fut écrite peu après la mort de saint Ignace (vers no). Voir n°\* i et v (fin), vm ; xi, 4 : « Il faut user de modération envers les pécheurs, ne les regardant pas comme des ennemis, mais comme des membres infirmes et égarés *(passibilia membra et errantia),* pour sauver notre corps tout entier. »
4. Le corps du Christ est mentionné trois fois dans la *Similitude* ix, qui décrit une tour mystique (cfr xm, 5 ; xvn, 5 ; xvm, 3). Cette tour mystique d’ailleurs, qui représente l’Église, est, elle aussi, significative : les pierres en sont toutes semblables, si unies qu’elles paraissent ne faire qu’une pierre (μονόλιθος), comme si elle était taillée dans le roc, et elle est si attachée au rocher, son fondement, qu’elle semble ne faire qu’un avec lui *(Simil.* ix, passim, cfr *Vision,* ni, 3 et 5). L’Église est représentée sous la figure d’une femme âgée *(Vis.* 11, 1 ; ni, 1 ; iv, 2 ; ix, 1), d’un arbre *(Simil.* vin, 3). Il n’est pas facile de démêler le sens exact de ces symboles.

Ces mentions rapides terminées, il faut examiner deux œuvres plus riches en enseignements.

La première est la *Doctrine des douze apôtres* ou la *Didachè* (i).

C’est un petit livre, connu depuis une soixantaine d’années seulement, et dont la date, le lieu d’origine et même la vraie nature, n’ont pas encore été fixés avec pleine certitude. En tout cas, l’écrit est fort ancien, et il renseigne avec quelque détail sur la vie de certaines communautés chrétiennes à la fin du premier siècle.

Du corps mystique, la *Didachè* ne parle pas expressément ; mais ce qu’elle dit de l’eucharistie en est tout pénétré. Comme saint Paul l’enseignait déjà avec force : « Nous sommes un seul corps, nous qui mangeons d’un seul pain », elle inculque, en phrases d’une doctrine encore inachevée certes, mais déjà, par endroits, magnifiques de plénitude, l’unité catholique, dont le saint sacrement est le signe efficace.

Nous te rendons grâces, notre Père, pour la vie et la science que tu nous a données par Jésus-Christ, ton enfant. Gloire à toi dans les siècles.

Comme ce pain était répandu par-dessus les montagnes, et que, rassemblé, il est devenu un ; ainsi, que soit rassemblée ton Église, des extrémités de la terre, en ton royaume ; car à toi est gloire et puis­sance par Jésus-Christ dans les siècles (2).

1. Écrite en 80-100 (Bardenhewer), 100-150 (Harnack) ; fin du 2e siècle, ou début du 3e? (J.-A. Robinson, H. Connoly, F. E. Vokes).
2. *Did.,* ix, 3, 4. Il paraît admis maintenant que ces passages (ix et x, et non seulement xiv et xv) concernent l'eucharistie ; cfr Rauschen-Altaner, *Patrologie,* 10e et 11e édit., Fribourg, 1931, p. 26. — J. P. Bock, *Didachè,* ix, x. *Die eucharistischen Charaktere, etc.,* dans la *Zeitschrift fur katholische Théologie,* t. xxxm, 1909, p. 418. — H. Koch, *Zur Eucharistielehre der Didachè* dans la *Theologische Quartalschrift,* t. lxxxix, 1907, p. 492. — Comparer l’*Ana- phore* de Sêrapion (évêque de Thmuis de 339 environ à 360 environ) ; texte dans WoBBERMiN, *Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Aegyptens (Texte u. Unters.,* xvn, 3b), Leipzig, 1898, — dans Geyer et Zellinger, *Flori- legium patristicum,* vu : *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima,* ed. G. Rauschen, Bonn, 1930 ; — dans Funk, *Didascalia et Constitutiones aposto­lorum,* Paderborn, 1905. — Traduction et notes dans la *Bibliothek der Kirchen· vdter,* éd. Storf, t. v, Kempten-Munich, 1912 ; — dans J. Wordsworth,

Après vous être rassasiés, vous rendrez grâces comme ceci : <c Nous te rendons grâces, Père saint, à cause de ton saint nom que tu as fait habiter en nos cœurs, et à cause de la science, de la foi, de l'immor­talité, que tu nous as fait connaître par Jésus-Christ, ton enfant. Gloire à toi dans les siècles » (1).

Souviens-toi, Seigneur, de ton Église ; souviens-toi de la délivrer de tout mal, de la perfectionner dans ta charité, et rassemble-la des quatre vents, sanctifiée, en ton royaume que tu lui as préparé. Car à toi est la puissance et la gloire dans les siècles. Vienne ta grâce, et passe ce monde (2).

Ces passages, tout comme ceux que nous avons indiqués dans les autres Pères apostoliques, sauf dans l'épître de Bamabé et dans la *II Clementis,* donnent la doctrine du corps mystique sous forme d'une doctrine de l'unité ecclésiastique : l’unité de l'Église est très étroite, disent saint Clément, saint Poly- carpe, et Hermas ; elle est produite par le corps même du Christ, précise la *Didachè.*

\*  
\* \*

Saint Ignace d'Antioche (3) achève la doctrine : l'unité de l'Église, enseigne-t-il, est une de l'unité même du Christ.

*Bishop Serapion\*s Prayer Book,* 2® édit., Londres, 1923. — Voir T. Schermann, *Aegyptische A bendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums,* vi, 1-2), Paderborn, 1912. — Sérapion termine son anaphore en disant : « Et fais que ton Église soit une, vivante, catholique. » Même idée d'unité dans *YAnaphore* de S. Hippolyte, qu’a étudiée dom Cagin ; cfr Cabrol, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* art. *Hippolyte,* t. vi, col. 2416.

1. *Did.,* x, 2.
2. *Did.,* x, 5-6. Voir aussi *Did.,* iv, 1; xi, 4. Dans ces passages de *Didachè,* écrit Durell, *the Historic Church,* Cambridge, 1906, p. 69, l'Église est définie, non par son contenu, mais par sa nature, comme « the sphere within which subsists a special relation to God ».
3. On ignore à peu près tout d’Ignace, sauf ses lettres. Mais elles suffisent a le faire connaître. Il fut, sur le siège d’Antioche, le second successeur de saint Pierre. Il fut martyrisé sous Trajan, donc entre 98 et 117, probablement vers 107-110.

Dans les références, *Eph.* signifie la lettre aux Éphésiens ; *Magn.,* la lettre aux Magnésiens ; *Trail.,* celle aux Tralliens ; *Rom.,* celle aux Romains ; *Phil.,* celle aux Philadelphiens ; *Sm.,* celle aux Smyrnéens ; *Pol.,* celle à Polycarpe.

Pour bien comprendre cet enseignement du saint évêque, il faut se rappeler en quelles circonstances il a été proposé. A ce moment, c’est sous le règne de Trajan, l’Église d’Asie Mineure est menacée de toutes parts : au dehors, par les persécutions ; au dedans, les menées des semeurs d’hérésie et de discorde. Ignace, évêque d’Antioche, vient d’être arrêté, on ignore dans quelles circonstances, et une poignée de soldats — dix léopards, dit-il, tant ils sont cruels — le conduit à Rome, où il sera livré aux bêtes. Parfois, des retards forcés arrêtent la caravane, et les évêques voisins viennent saluer le martyr au nom de leur Église. Lui, utilise ces courts répits pour écrire aux jeunes chrétientés des environs ses dernières recomman­dations. Ces lettres, nous les avons encore, leur authenticité est au-dessus de toute critique et l’on y sent encore frémir l’âme d’Ignace.

Elle n’a, à ces moments suprêmes, qu’une pensée : l’unité, l’unité du Christ. Le mot un, Sv, et ses composés, revient à tout instant (1), et le désir d’unité est exprimé sans cesse. Pour lui-même, Ignace aspire à l’unité avec le Christ ; pour les chrétientés, il appelle de tous ses vœux l’unité qui maintiendra la cohésion, l’unité dans le Christ.

Unité avec le Christ d’abord. Ignace est impatient de mourir : le membre aspire à se trouver définitivement rattaché à la tête, dirions-nous pour mieux montrer le rapport de ces phrases avec la doctrine du corps mystique. Comme Paul autrefois, il écrit son *cupio dissolvi;* disparaître et aller au Sauveur : c’est son unique souci, et sa seule crainte, pour ce qui le con­cerne, serait qu’une malencontreuse intercession ne lui volât son martyre.

Souffrez, écrit-il aux Romains, que je serve de proie et de pâture aux bêtes, puisque c’est par elles que je dois entrer en possession de

1. Surtout dans l’épître aux Éphésiens. Voir l’exhortation à saint Poly- carpe : « Songe à ce qui concerne l’unité : il n’y a rien de meilleur qu’elle. » *Pol·* i, i, 2 ; et *Magn.,* 1, 2. — Tout, l’Ancien Testament comme le Nouveau, va vers elle : πάντα ταύτα εις ένότητα θεοΰ. *Phil.,* ιχ, ι.

mon Dieu. Je suis le froment de Dieu et je serai moulu par les dents des bêtes, afin que je devienne le pain pur de Jésus-Christ... C'est alors que je serai véritablement disciple de Jésus-Christ, quand il ne sera plus rien qui puisse rappeler mon souvenir, et que le monde ne verra plus la moindre partie de mon corps (1).

Il ne veut plus être que dans le Christ :

Mon amour a été crucifié, et la flamme qui est en moi ne tient pas à sa matière (2). Une eau vive est en moi, qui murmure et qui me dit au dedans : « Viens au Père » (3).

Je cherche celui qui est mort pour nous ; je veux celui qui est ressus­cité pour moi ; mon enfantement est tout imminent. Pardonnez-moi, frères, ne m'empêchez pas de vivre... Laissez-moi souffrir comme a souffert mon Dieu... Si quelqu'un a le Christ en lui, qu'il considère ce que je veux, et qu’il ait pitié de moi (4).

Et au milieu de ces phrases brûlantes, l'aspiration revient, fréquente et obstinée : parvenir à Dieu, posséder le Christ (5).

Hanté d'un tel désir d'union, Ignace, quand il songe aux communautés chrétiennes, ne trouve guère à leur souhaiter que l'union. Lui-même le déclare : il est l'homme de l'unité, et de sa grande voix frémissante, à ces jeunes chrétientés qu'il

(1) *Rom,,* iv, i, 2. Cfr ni, 2 et passim.

1. Ούκ έστιν έν έμοί πυρ φιλόυλον — « Il n’existe plus en moi de feu pour la matière », traduisent Lelong (Hemmer et Lejay, *Pères apostoliques)* et Lebreton, *Hist, du dogme de la Trinité,* t. 11, p. 33. Legras, *Ouvrages des Saints Pères qui ont vécu du tems des Apôtres,* Paris, Desprez, 1717, sans nom d’auteur, traduisait ou plutôt interprétait ύλη par forêt, repos : « Le feu qui me consume ne cherche pas à s’éteindre — ou : ne souhaite aucun rafraîchissement. » Le sens, comme celui de ■ mon amour a été crucifié », est clair par le contexte : Ignace veut dire qu’il est mort à ce monde.
2. *Rom.,* vu, 2. — Voir dans les *Odes de Salomon* dont nous parlons en appendice (app. 11), un passage semblable : xi, 5, 6, p. 14 : « Une eau parlante s est approchée de mes lèvres, venant de la source du Seigneur. Et j’ai bu, et j’ai été enivré de l’eau vivante, qui ne meurt pas. »
3. *Rom.,* vi, 2 ; cfr *Sm.,* iv, 2.
4. Θεού έπιτυχεϊν, Χρίστου έπιτυχεϊν. *Eph.,* xii, 2 ; *Magn.,* χιν ; *Trail.,* χιι, 2 ; *Rom.,* 1, 2 ; ιν, i ; ix, 2 ; *Pol.,* ii, 3. — *Rom.,* V, 3 (bis).

voit environnées de loups, il crie de se serrer autour des pasteurs (1), dans l’imité.

J’ai crié, écrit-il, au milieu de ceux auxquels je parlais, d’une grande voix, la voix de Dieu : Obéissez à l’évêque, aux prêtres, aux diacres.

Si quelques-uns ont cru que j’ai parlé ainsi, parce que je savais d’avance certains schismes, celui pour qui je suis lié m’est témoin que je ne l’ai pas su par des moyens humains. Mais c’est l’esprit qui l’a annoncé, en disant ces choses : A part de l’évêque, ne faites rien ; respectez votre chair comme le temple de Dieu ; aimez l’union, fuyez les divisions, devenez les imitateurs de Jésus-Christ, comme lui l’a été de son Père.

Moi, j’ai fait ma part, comme un homme voué à l’unité (2).

Cette unité, comme on va voir, est la cohésion surnaturelle et venant du Christ qui fait, de tout le corps mystique, un unique organisme. Elle a, ainsi qu’Ignace le dit souvent (3), les mêmes aspects, corporel et spirituel, qui se trouvent dans le Sauveur ; en elle comme en lui, ces aspects sont étroitement unis ; plus encore, ils ne sont en elle que le prolongement de ce qu’ils sont en lui.

A cette solidarité entre le chef et les membres, les hérétiques eux-mêmes rendaient témoignage à leur manière. En même temps qu’ils niaient la réalité physique du corps et du sang de Jésus et qu’ils ne voyaient dans la chair du Sauveur qu’une simple apparence — d’où leur nom de docètes —, ils s’in­surgeaient contre la hiérarchie visible. Ni dans le Christ

1. *Phil.,* Il, i, 2 ; *Eph.,* vu, 1; *Sm.,* iv, 1; *Magn.,* 1, 2.
2. *Phil.,* vu, i à vin, 1. Pour la traduction des derniers mots, ώς άνθρωπος είς δνωσιν κατηρτισμένος, noter que saint Ignace emploie souvent les com­posés de άρτίζω, parfaire : *Eph.,* 1, 1; 11, 2 ; ni, 1; *Phil., v,* 1. Sur l’amour d’Ignace pour l’unité, voir *Trail.,* xii, 2 : « Écoutez l’exhortation que vous adressent ces chaînes que je porte partout pour Jésus-Christ, en demandant d’arriver à Dieu : Persévérez dans la concorde et dans la prière en commun. » — It., *Phil.,* vin, 2 ; x, 2 ; *Magn.,* xiv ; *Trail.,* 1, 1; xm, 2 ; *Eph.,* xx, 2; *Phil.,* vi, 2 : « Serrez-vous les uns contre les autres, dans un indivisible cœur, s
3. « En toute pureté et modération, demeurez en Jésus-Christ, σαρκικώς καί πνευματικώς. » *Eph.,* x, 3. Cfr *Sm.,* 1, 2 ; *Trail.,* vin, 1; ix, 2 ; xn, 1; *Eph.,* vil, 2 ; xx, 2 ; *Magn.,* 1, 2 ; xm, 2 ; *Rom.,* vin, 3 ; *Pol.,* v, 1.

historique, ni dans le Christ mystique, ils ne voulaient voir l'aspect corporel, comme dit saint Ignace (i).

Aussi, en toutes ses lettres, Ignace insiste-t-il et sur la réalité concrète du Christ et sur la réalité concrète de l’unité chrétienne. C’est ce dernier point qui nous intéresse.

L’unité visible de l’Église, dit saint Ignace, est nécessaire comme la chair du Christ. Il faut prier ensemble (2), autour du même autel, en rompant le même pain (3), en professant les mêmes dogmes (4), en demeurant dans la concorde (5), et surtout en se subordonnant aux mêmes chefs, pour être unis au Seigneur. C’est ici l’essentiel. L’unité visible et « corporelle » de l’Église est incarnée dans le clergé, et, en tout premier lieu, dans l’évêque.

Qui fait quoi que ce soit sans l'évêque, les prêtres et les diacres, n'est pas pur en conscience (6).

Que personne, sans l’évêque, ne fasse rien de ce qui concerne l’Église, qu’il n’y ait de véritable eucharistie que celle présidée par l'évêque (7).

N'ayez qu'une eucharistie, car la chair de notre Seigneur Jésus- Christ est une, et un le calice pour l'union de son sang, et l’autel est un, comme est un l'évêque avec les prêtres et les diacres (8).

Pas plus que l’eucharistie, la rémission des péchés ne peut

1. *Sm.,* iv, 2 ; vu, 1 à vin, 1 et toute l'épître ; *Troll.,* xi, 2.
2. *Eph.,* v, 2; xiii, i ; xxi, 2; *Magn.,* xiv ; *Troll.,* xn, 1.
3. *Eph.,* xx, 2 ; *Magn.,* vu, 1, 2 ; *Troll.,* vu, 2 ; *Phil.,* iv.
4. *Eph.,* iv ; *Phil.,* ni.
5. *Eph.,* 1, 2 ; ni ; xi, 2 ; *Troll.,* xm, 1, 2 ; *Phil.,* vi. 2.
6. *Trail.,* vu, 2 ; *Magn.,* iv. Dans l'évêque de chaque ville, il voit toute

la chrétienté : *Eph.,* n, 1; *Magn.,* 11 ; *Trail.,* 1.

1. *Sm.,* vin, i ; cfr vm, 2 ; *Trail.,* ni, 1; *Eph.,* v, 2.
2. *Phil.,* iv ; cfr *Magn.,* vu : « Il n’y a de bon que ce que vous faites en

commun : une même prière, une même supplication, un même esprit, une même espérance animée par la charité, dans la joie innocente, et tout cela c est Jésus-Christ et, au-dessus de lui, il n’y a rien. Accourez tous vous réunir dans le même temple de Dieu et comme sur un seul autel, c’est-à-dire sur le seul Jésus-Christ. »

s'obtenir en dehors de l'évêque (1). Le baptême réclame son intervention, et les mariages eux-mêmes ne se célébreront pas sans son avis (2). Tous, les prêtres et les diacres autant que les simples fidèles, doivent lui obéir (3). Ils doivent l’aimer aussi (4). Bref, c’est en lui que se concentre la vie sacramentelle des communautés et l’unité visible de l’Église (5). Dès ce temps reculé, tout un ensemble de prescriptions fixe ses rapports avec les fidèles. Ce sont déjà, peut-on dire, les premiers linéaments d’un droit canon.

Mais, ce droit canon naissant, il faut l’entendre proclamer par Ignace : il n’a rien de la sécheresse ordinaire des codes humains ; ses formules sont des phrases d’amour ferventes, exaltées même. Pour représenter l’ordre qu’il demande, Ignace n’a pas d’images dures ou heurtées : il parle de musique et d’har­monie, et de voix qui se fondent en l’unité d’un seul cantique (6); ne s’agit-il pas des membres qui s’insèrent en l’unité d’un seul corps?

L’unité extérieure de l’Église, en effet, n’est que le corps et l’armature d’une unité intérieure, de l’unité « spirituelle », selon le vocabulaire du saint (7).

1. *Phil.,* vin, i : « Dieu pardonne toujours au repentir, pourvu que ce repentir ramène à l’union avec Dieu et à la communion avec l'évêque, »
2. *Sm.,* vin, 2 ; *Pol.,* v, 2.
3. *Eph., xx,* 2 : « dans une obéissance unanime ». Cfr *Magn.,* m, 2 ; *Eph.,* 11, 2.
4. *Eph.,* I, 3.
5. *Trail.,* i, i. — « Veille à ce que rien ne se fasse sans ton autorisation, écrit-il à l'évêque Polycarpe, et toi, ne fais rien sans Dieu. » *Pol.,* iv, 1.
6. Ignace affectionne les comparaisons tirées de la musique pour exprimer l'unité : « Il faut vous ranger à l’avis de l'évêque, écrit-il aux Éphésiens (iv), comme d’ailleurs vous le faites. Votre vénérable presbyterium, digne de Dieu, se rattache à l’évêque comme les cordes à la cithare. A cause de cela, votre concorde et votre unanime (σύμφωνος) charité sont un cantique en l’honneur du Christ. Devenez tous comme un chœur, accordés ensemble par la concorde, exprimant dans l’union la mélodie de Dieu, et chantez d’une seule voix par Jésus-Christ au Père, afin qu’il vous entende, et qu'à vos bonnes œuvres il vous reconnaisse pour les membres de son Fils. Il est donc utile d’être dans une union immaculée pour être partout participants de Dieu. » Cfr *Phil.,* 1, 2 ; *Rom.,* 11, 2 ; *Eph.,* v, 1 : πάντα έν ένότητι σύμφωνα ή.
7. Cfr spécialement *Magn.,* χιιι.

Et celle-ci est l’unité par excellence, gardienne de l’Église (i) et force des prières (2) ; l’unité sainte, pure et immaculée (3) ; l’unité tout court enfin (4), le mot seul parle assez, et les Pères, après Ignace, aimeront à l’employer ainsi, absolument, pour montrer comment l’unité se comprend et s’impose par elle- même.

Car elle est l’unité du Christ. Les évêques qui la maintiennent ont cette gloire de n’être que des intermédiaires (5) : la source est dans le Christ et en Dieu (6). Elle est faite de la vie du Christ qui nous arrive par l’eucharistie (7) ; elle est cimentée par le sang du Sauveur et par sa passion (8).

C’est cette unité avec le Christ qui sanctifie toute la vie des chrétiens: à cause d’elle, ils doivent faire tout en Jésus-Christ (9); ils doivent ne plus considérer les autres qu’en Jésus-Christ (10) ;

1. *Magn.,* xiv ; *Eph.,* xxi, 2 ; *Trail.,* vu, 1; xm ; *Rom.,* ix.
2. *Eph.,* v, 2 ; xm, 1; xi, 2.
3. *Eph.,* iv, 2, cité ci-dessus ; cfr *Eph.,* n, 2. — 'Ομονοία θεοΰ : *Magn.,* xv, 1.
4. *Eph.,* v, 1; *Pol.,* 1, 2, etc.
5. « Il est bon d’honorer Dieu et l’évêque b, écrit-il tout simplement aux Smyrnéens (vin, 1) ; et aux Éphésiens (vi, 2) : « Il est donc évident, qu’il faut considérer l’évêque comme le Seigneur lui-même. » Cfr *Magn.,* ni, 2 ; *Rom.,* ix, 1; *Eph.,* v, 3.
6. L’unité ecclésiastique nous rend θεοφόροι, ναοφόροι, χριστοφόροι, άγιοφόροι, porteurs de Dieu, porteurs de Christ. *Eph.,* ix, 1, 2. — En évi­tant les divisions, les Éphésiens seront tout entiers à Dieu : βλοι θεοΰ, *Eph.,* vin, i.
7. < Empressez-vous d’user de l’eucharistie, qui est une ; car une est la chair de notre Seigneur Jésus-Christ, et un le calice pour l’union de son sang, et un l’autel, comme l’évêque avec les prêtres et les diacres est un. » *Phil.,* iv; it., *Eph., xx,* 2 ; *Sm.,* vin, 1.
8. « Par sa croix, le Christ nous appelle en sa passion, nous qui sommes ses membres. » *Trail.,* xi, 2. — « Les chrétiens sont, pour ainsi dire, cloués corps et âmes à la croix du Seigneur Jésus-Christ. » *Sm.,* 1, 1. — « Qui est près du glaive est près de Dieu ; qui est au milieu des bêtes est avec Dieu ; seulement, que ce soit au nom du Christ. » *Sm.,* iv, 2. — L’Église d’Éphèse « est unie et élue dans la véritable passion, dans la volonté du Père et de Jésus-Christ. » Inscr. — Cfr *Magn.,* v, 2 ; *Phil.,* inscr. ; *Sm.,* 1,1, 2 ; xn, 2.
9. *Eph.,* vin, 2 ; xv, 3 ; *Magn.,* vm, 1; ix, 2 ; *Sm.,* iv, 2.
10. *Magn.,* vi, 2.

Jésus-Christ sera leur foi (1), leur espérance (2), leur cha­rité (3), leur vie (4), leur inséparable vie (5), leur tout (6) et, s’ils veulent rester chastes, ce sera par respect pour la chair du Christ (7).

C’est Dieu lui-même, et, d’une façon spéciale, le Saint- Esprit (8), qui produit cette unité dans nos âmes. Elle porte si bien la marque de son origine (9), que, pour la mieux expri­mer, Ignace la met régulièrement en rapport avec les per­sonnes de la sainte Trinité.

...Soumis à l’évêque comme à la grâce de Dieu, et au clergé comme à la loi de Jésus-Christ (10).

Vous, donc, vivez d’une façon divine ; révérez-vous les uns les autres ; que personne ne considère son prochain selon la chair, mais en Jésus-

1. *Trail.»* vin, i; cfr *Eph., iîtv»* i.
2. Le Christ, dit-il, est « notre commune espérance ». *Eph.,* xxi, 2 ; *Phil.»* v, 2 ; xi, 2 ; *Trail.»* inscr. ; n, 2 ; *Magn.»* xi, 2.
3. *Eph.»* i, 1; *Trail.»* vni, 1; *Rom.»* vu, 3.
4. *Eph.»* xx, 2 : Ζην έν Ίησοΰ Χριστώ διά παντός. Voir aussi *Eph.»* vin, 2 ; x, 3 ; xi, 1; *Magn.»* vi, 2 ; *Trail.»* 11, 2. Pour exprimer notre union avec le Christ, il déclare que celui-ci est notre vie, notre acte de vivre, τό ζην, *Eph.»* ni, 2 : ’Ιησούς Χριστός, τό άδιάκριτον ήμών ζην — Ίησοΰ Χρίστου, του διά παντός ήμών ζην, *Magn.»* 1, 2 ; cfr *Eph.»* xx, 2. — ’Ιησούς Χριστός, τό αλη­θινόν ήμών ζην. *Sm.»* ιν, ι; cfr *Eph.»* xi, 1; *Trail.,* ιχ, 2. — Cfr *Magn.»* ιχ, 1 ; *Eph.»* vu, 2.
5. *Eph.»* ni, 2.
6. Le Christ agit puissamment dans les fidèles. *Magn.»* xn ; xiv ; *Trail.»* vi, 1; *Rom.»* vin, 2 ; *Eph.»* vi, 2. — On peut citer quelques expressions intéres­santes, ainsi *Magn.,* x, 2 : « Changez-vous au nouveau ferment, qui est le Christ. » — *Eph.»* xvn, 1. « Le Christ a reçu le parfum sur la tête, afin que l’Église respirât l’immortalité » ; idée qui sera reprise, par exemple par Origêne, *Contra Celsum,* vu, 79, P.G., xi, 1420 ; voir plus bas, p. 365.
7. *Pol.»* v, 2 ; cfr *Eph.»* x, 3.
8. Le rôle de l’Esprit Saint dans l’édification du corps mystique n’est pas donné avec précision par Ignace, qui d’ailleurs n’a pas encore, pour sa théologie trinitaire, d’expressions très précises. On peut déduire de ses explications que les fonctions de l’Esprit Saint sont analogues à celles du Christ. C’est lui qui nous fait spirituels (voir spécialement la lettre aux Éphésiens, surtout ix, et *Phil.»* vu, 1; *Magn.,* xv ; cfr Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, p. 326).
9. « Les infidèles portent l’effigie de ce monde ; les fidèles que la charité anime portent, par Jésus-Christ, l’effigie de Dieu le Père. » *Magn.,* v, 2.
10. *Magn.,* il.

Christ ; aimez-vous mutuellement de toutes façons. Qu il n y ait entre vous rien qui puisse vous diviser, mais soyez unis à l'évêque et aux supérieurs, pour représenter ainsi l'incorruption.

Comme le Seigneur, ni par lui-même, ni par les apôtres, n’a rien fait sans son Père auquel il est uni : ainsi vous, ne faites rien sans les évêques et sans les prêtres (i).

Révérez les diacres comme Jésus-Christ, et de même, l’évêque qui représente le Père, et les prêtres, comme l’assemblée de Dieu et la réu­nion des apôtres (2).

Obéissez à l'évêque comme Jésus-Christ à son Père ; aux prêtres, comme aux apôtres ; révérez les diacres comme le commandement de Dieu (3).

On citerait facilement une vingtaine de passages sembla­bles (4). Les termes comparés varieraient entre eux, car, on l'a bien senti dans les textes qui précèdent, le dogme, fixé et arrêté en lui-même dès la mort du dernier apôtre, n’a pas encore, pour être exprimé et expliqué aux chrétiens, ses formules définitives et scientifiques. Mais, sous la variation des mots, partout revient la même pensée : l’unité des chrétiens, par l'évêque et le Christ, remonte jusqu’à Dieu. Il y a d'abord l'unité des trois personnes divines, et cette unité, par le Christ et par l’Église qui contient le Christ, produit dans les fidèles une unité analogue à elle et participée d’elle, qui est l’unité du corps mystique (5).

C’est le mouvement de grâce, et avec les mêmes étapes, que Jésus exprimait dans le discours après la cène, en demandant au Père : « Qu’ils soient un en moi, comme nous sommes

1. *Magn.,* vi, 2 à vu, 1.
2. *Trail.,* in, 1.
3. *Sm.,* vin, i.
4. Ils sont surtout fréquents dans les lettres aux Magnésiens et aux Tralliens. On les trouvera, étudiés au point de vue de la doctrine trini taire, dans Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* 11, Paris, 1928, pp. 284, ss. — Voir aussi *Trail.,* xi ; *Eph.,* ix, 2.
5. Cfr *Trail.,* xn, 2 ; *Phil.,* ni, 2 ; vin, 1; *Eph.,* ni, 2 ; iv; v, 1; *Magn.t* vi, 2-7 ; xiii, 2.

un. » Ignace le martyr, qui va, comme le Christ, s’offrir pour 1 Église (1), a, dans ses dernières lettres, les mêmes paroles et les mêmes préoccupations qu’avait le Christ lui-même, lorsqu’on commençant sa passion, il prononçait son dernier discours.

Dans le prolongement exact de l’Écriture, la tradition vient se placer : la doctrine d’Ignace reprend celle de Jean.

Plus même : la tradition complète l’Écriture. Un point demeurait imprécis et peu exprimé chez saint Jean : l’aspect visible de l’unité et le rôle de la hiérarchie. Il est expliqué chez saint Ignace. Tout se tient même si bien, que cet achève­ment est emprunté à d’autres passages de l’Écriture, qui attendaient eux aussi leur explication, et qui la reçoivent par ce rapprochement. Nous voulons parler des enseignements de saint Paul.

D’une manière générale, sur plusieurs points, la doctrine de saint Ignace fait songer aux épîtres pauliniennes : mêmes mentions fréquentes du « corps » (2), même prédilection pour l’expression « dans le Christ » (3), même façon tumultueuse de s’exprimer ; et, en plus, ce qu’il faut souligner ici, même

1. *Eph.,* VIII, 1; xxx, 1 ; *Trail.,* xiii, 3 ; *Pol.,* 11, 3 ; vi, 1.
2. Il faut en citer quelques exemples *(Trail.,* xi, 2) : « Le Christ vous appelle, vous, ses membres, la tête ne pouvant pas être sans les membres, puisque Dieu a promis Funion, qui est lui-même. » Première apparition d’une idée qui sera chère aux Pères, que l’ascension est le commencement de notre exaltation. Voir aussi *Eph.,* iv, 2 ; xvn, 1, et un passage important où une mention du corps mystique sert de finale à une sorte de *regula fidei : Sm.,* i, 2 ; cfr *Trail.,* ix, 1, 2 ; *Sm.,* xn, 2. — Ignace a, dans la lettre aux Éphésiens, n° xx, un passage intéressant où il parle de « l’homme nouveau », mais, mal­heureusement, pour dire qu’il en continuera l’explication dans une autre lettre. D’après le contexte, cet homme nouveau est le Christ lui-même, en tant qu’il renouvelle tout (xix), qu'il est la vie de tous (ibid.) et qu’il unit en lui les chrétiens (xx, 2).
3. L’expression « dans le Christ Jésus » est très fréquente chez Ignace (30 fois), surtout dans la lettre aux Éphésiens (10 fois). Cfr M. Rackl, *die Christologie des M. Ignatius,* Fribourg, 1914. D’après cet auteur (p. 205), elle signifie Funion la plus intime pensable, de chaque chrétien et de toute la chrétienté, avec le Christ.

souci de l'organisation ecclésiastique qu’avait l’Apôtre dans les épîtres pastorales. L’Apôtre, dans ces dernières lettres, semble ne plus songer qu’à cette organisation ; il sent sa car­rière achevée ; il est pressé d’inculquer aux jeunes évêques qui le remplaceront leur rôle et leurs devoirs. Il en oublie, dirait-on, sa doctrine du corps mystique ; tout au plus, par instants, la rappelle-t-il, mais comme en passant et sans plus en faire le centre auquel tout est rapporté.

Elle demeure cependant, mais implicitement, l’âme de tout, et Ignace va le montrer, et il va le montrer en éclairant ce que dit saint Paul au sujet de la hiérarchie par ce que dit saint Jean au sujet de l’unité. La hiérarchie, expliquera-t-il, a précisément pour rôle de produire et d’incarner l’unité ; c’est par elle que s’effectue et se maintient le rattachement des fidèles les uns aux autres et leur rattachement au Christ.

Ainsi s’opère la synthèse. Rien ne s’ajoute au donné révélé. Mais sa cohésion se montre mieux et sa propre clarté trans­paraît. L’œuvre de la théologie a commencé.

Pour ce qui concerne la doctrine du corps mystique, la prin­cipale chose que la théologie fait mieux comprendre, à l’époque des Pères apostoliques que nous considérons, c’est la doctrine sur l’unité qui y est incluse.

« Qu’ils soient un. » Tel a été le dernier enseignement de Jésus durant sa vie mortelle. C’est là exactement que reprend l’Église ; elle est le Christ continué, elle continue l’enseigne­ment, et son enseignement est toujours l’enseignement du Maître, l’enseignement continué.

Doctrine de l’unité donc. Cette unité est, sans doute, une unité visible et empirique, comme était le Christ lui-même. Mais elle n’est pas que cela. Avant tout, elle est une unité de vie, une unité de mystère intérieur, une unité surnaturelle et divine comme était le Christ lui-même. C’est ce que dit saint Ignace (i) ; c’est ce que disent les autres Pères apostoliques qui parlent de ce même sujet.

(i) Sur la doctrine d’Ignace concernant le corps mystique, le P. Lebreton,

Seulement, cela, ils ne le disent pas ex professo ; ils n’ont pas un traité ou un chapitre spécial où ils expliqueraient à part l’unité du corps mystique. L’unité doit être en ce qu’elle unifie, comme le ferment doit être dans la pâte qu’il travaille. Ainsi la doctrine de l’unité chez saint Ignace et chez ces autres Pères apostoliques : elle rentre si bien dans leur enseignement général, qu’on pourrait ne pas la remarquer. Il ne s’agit, dirait- on, que de schismes à fuir, de concorde et d’obéissance, d’ecclé- siologie enfin. Sans doute. Mais c’est cela qui est intéressant : la doctrine de l’unité ne fait qu’un tout avec les doctrines qu’elle sert à proposer (1).

On a gardé pour la fin deux écrits, assez semblables entre eux pour ce qui concerne les indications qu’ils donnent sur le corps mystique. Ce sont l’épître de Bamabé et la *II Clementis.*

L’épître de Barnabé, bien qu’elle ne soit pas de l’apôtre, est pourtant fort ancienne, des débuts du second siècle probable­ment, et elle a joui d’une telle autorité que, dans l’Église syrienne, elle a été mise au nombre des livres saints, et qu’elle a été transcrite à la suite de ceux-ci dans le codex Sinaïticus.

dans l'ouvrage cité, p. 286, écrit qu'Ignace montre la vie chrétienne « comme une vie dans le Christ ». D'après J. A. Mœhler, *la Pathologie, ou Histoire littéraire des trois premiers siècles de ΓÉglise,* traduit par J. Cohen, Louvain, 1844, 3 vol., t. 1, p. 126 (l’ouvrage, ancien, n’est plus au point pour la partie positive ; mais ses appréciations gardent de la valeur) : l’Église, pour Ignace, est le rejeton propre de l’Homme-Dieu Jésus-Christ ; elle lui est aussi inséparablement unie qu’il est lui-même uni au Père. — Newman, *Essays critical and historical, 5\** édit., Londres, 1885, t. 1, p. 250 (même remarque que pour Môhler), déclare que, dans saint Ignace, ■ a mysterious communi­cation of our Lord’s humanity to Christians » est le principe qui purifie et renouvelle la souche d'Adam. Voir aussi le *Diet, de théol. cathol.,* de Vacant, G. Bareille, art. *Ignace,* t. vu, col. 708.

1. Dans les *Odes de Salomon,* apocryphe chrétien du second siècle, elle se présente comme une communion avec le Verbe, une inclusion émue dans l’ambiance de pensées et de lumière qu'est le Sauveur. Sur cet apocryphe, voir quelques lignes, dans l’appendice 11, vol. n, p. 392.

Elle parle avec une certaine force de l’union du Christ avec les chrétiens et de l’action qu'il exerce sur eux par tous les événements de sa vie (i). Dans l’amour excessif qu'il a pour eux (2), il a fait d’eux des temples, des temples saints, par­faits et spirituels (3) ; il les a sanctifiés, renouvelés, créés à nouveau, créés de fond en comble :

Veillez-y, dit la lettre, de sorte que le temple de Dieu soit magnifique­ment bâti.

De quelle façon? Voici. C'est en recevant la rémission de nos péchés et en espérant au nom [du Seigneur], que nous devenons des hommes nouveaux, que nous sommes recréés de fond en comble ; c'est ainsi que Dieu habite réellement en nous, dans notre demeure intérieure.

Comment cela? [En nous demeurent] sa parole objet de notre foi, l'appel de sa promesse, la sagesse de ses volontés, les préceptes de sa doctrine. Lui-même, il prophétise par nous ; lui-même habite en nous ; il ouvre la porte du temple, c'est-à-dire la bouche [pour la prédication ou la prière], à nous qui étions assujétis à la mort, il nous accorde le repentir et nous introduit de la sorte dans le temple incorruptible. Aussi, celui qui désire son salut ne regarde pas à l’homme [qui le lui annonce], mais à celui qui habite en lui et qui parle par lui, effrayé de n'avoir jamais écouté les paroles de celui qui parle par la bouche [du prédicateur] ni même désiré les entendre.

Voilà ce que signifie le temple spirituel bâti pour le Seigneur (4).

Cette création nouvelle est si puissante et si véritable que la première création n’en était que l’image.

En nous renouvelant par la rémission des péchés, il nous a donné un nouveau type d'être, il nous a donné d’avoir des âmes de petits enfants (5), comme s'il nous créait de nouveau.

1. *Épître de Barnabé,* vu, 2 : « Le Fils de Dieu... a souffert afin de nous vivifier par ses blessures. » P.G., 11, 744, Hemmer et Lejay, *les Pères Apos­toliques,* i, *Doctrine des apôtres, Épître de Barnabé,* par H. Hemmer, G. Oger, A. Laurent (cité Hemmer et Lejay, i), p. 54. Cfr v, 1-4, P.G., 11, 733, ss., Hemmer et Lejay, i, pp. 38,3s.
2. 'Τπερηγάπησεν, v, 8, P.G., n, 736, Hemmer et Lejay, i, p. 46.
3. iv, n; vi 15 ; xvi 8, 10 ; P.G., 11, 733, 741, 773-776 ; Hemmer et Lejay, i, pp. 42, 52, 90.
4. XVI> 8-10, P.G., n, 773, Hemmer et Lejay, i, p. 90.
5. Cfr vu, i, P.G., π, 744, Hemmer et Lejay, i, p. 54 : Τέκνα εύφροσύνης.

Car c'est de nous que parle l’Écriture lorsque [Dieu] dit au Fils (1) : « Faisons l’homme à notre image et à notre ressemblance... » Et, ayant vu le chef-d’œuvre que nous étions, le Seigneur ajouta : « Croissez, multipliez-vous et remplissez la terre. » *{Gen.,* 1, 26, 28). Ces paroles furent adressées au Fils. Mais je te montrerai comment aussi, fidèle à sa parole envers nous, il [Dieu ?] a fait ces derniers temps une deuxième création. Le Seigneur dit en effet : « Voici que je fais les dernières choses telles que les premières. » (Cfr *Mt.t* xix, 30 et xx, 16) (2).

On aura remarqué la phrase : « C'est de nous que parle l'Écriture lorsque Dieu dit au Fils », etc. L'auteur, dans ce passage, comme souvent dans la partie exégétique de l'épître, considère, à la suite de saint Paul, que l'Ancien Testament va vers le Christ et vers ceux du Christ, c’est-à-dire vers le Christ mystique (3). Ses explications sont parfois compliquées, mais sa conviction est évidente. En lui, on peut observer les premiers débuts dans la tradition d’une méthode d’exégèse qui a sa racine dans l’Écriture, et qui deviendra familière aux Pères, celle qui consiste à expliquer les livres saints par le corps mystique.

La même constatation peut se faire à propos d’une autre œuvre que l'on joint généralement aux œuvres des Pères apostoliques : la *II Clementis,* la seconde épître attribuée à saint Clément.

Elle n’est, à la vérité, ni une épître, ni de saint Clément, et sa date comme son auteur demeurent inconnus. C’est une

Le [307] ton de l’épître est d’ailleurs dilatant. Les trois choses qu’il faut, dit- elle au début (1, 6, P.G., 11, 729, Hemmer et Lejay, i, p. 32), c’est < l’espé­rance de la vie..., la justice..., l’amour agissant dans la joie et dans l’allégresse, signe de la justice ».

1. Cfr vu, ii, P.G., n, 748, Hemmer et Lejay, i, p. 58.
2. vi, 11-13, P.G., π, 741, Hemmer et Lejay, i, p. 50.
3. C’est le thème de l’épître. L’auteur aime les destinataires plus que sa vie ; il veut, quoique indigne, leur faire part des lumières qu’il a reçues, et qui les aideront à voir que l’Écriture parle partout du Christ et des chrétiens. C’est ce qu’il explique dès le ch. v, après une longue introduction. Voir passim, spécialement vi, 2 ; vu, 3, 7, 9/ 10 ; XII> IO· Au début, il parle surtout du Christ ; puis, à partir du chapitre ix, surtout des chrétiens.

homélie, la plus ancienne qu’on possède ; elle aussi, comme l’épître de Bamabé, était mise au rang des saintes Écritures dans l’Église de Syrie, et on la retrouve écrite parmi celles-ci dans le Codex Alexandrinus.

Comme l’épître de Bamabé, elle enseigne que la Genèse, en racontant la première création, raconte aussi la seconde, celle qui fait que les chrétiens, dans l’Église, sont un avec le Christ. En voici tout un chapitre :

C’est donc, mes frères, en faisant la volonté de Dieu notre Père, que nous appartiendrons à la première Église spirituelle, qui fut créée avant le soleil et la lune. Si au contraire, nous ne faisons pas la volonté du Sei­gneur, nous ressortirons à l’Écriture qui dit : « Ma maison est devenue une caverne de voleurs. » *(Jer.,* vu, n). Préférons donc appartenir à l’Église de vie afin d’être sauvés.

Vous n’ignorez pas, je pense, que l’Église vivante « est le corps du Christ » *(Eph.,* i, 22, 23), car l’Écriture dit : « Dieu fit l’humanité homme et femme » *(Gen.,* 1, 27) ; l’homme, c’est le Christ ; la femme, c’est l’Église. Et les livres des prophètes et des apôtres enseignent que l’Église ne date pas d’à présent, mais de l’origine ; elle était spirituelle tout comme notre Jésus et elle a apparu dans les derniers jours pour nous sauver.

Et l’Église qui était spirituelle a apparu dans la chair du Christ, nous montrant ainsi que si l’un de nous garde l’Église dans la chair sans la corrompre, il la recevra dans le Saint-Esprit ; car cette chair est la copie de l’esprit et quiconque corrompt la copie ne peut participer à l’original. Cela veut dire, mes frères : Respectez la chair pour participer à l’esprit. Or, si nous disons que la chair est l’Église et que l’esprit est le Christ, il s’ensuit que qui outrage la chair outrage l’Église, et que celui-là ne participera pas de l’esprit qui est le Christ.

Telle est la vie et l’incorruptibilité à laquelle notre chair peut avoir part grâce à son union avec l’Esprit Saint, et nul ne peut décrire ni définir les biens « que le Seigneur a préparés » *(I Cor.»* 11, 9) à ses élus (1).

Ces spéculations sur l'Église préexistante présentent les

1. *II Clem., xw,* 1-5, Hemmer et Lejay, *les Pères apostoliques,* 11, *Clément de Rome,* par H. Hemmer (cité Hemmer et Lejay, h), pp. 156; ss. Dans Migne, P.G., i, on n’a encore que jusqu’au début du chapitre xu. Cfr n, 1-3, P.G., i, 332, Hemmer et Lejay, ii, p. 136. De ce qui est dit sur l’Église, on peut rapprocher un passage d’HERMAS, *Vision* n, 4, 1, P.G., n, 897.

choses, il faut le reconnaître, d’une façon assez matérielle et qui étonne par instants. Certains exagéreront encore dans ce sens, et ce seront des hérétiques (1) ; d’autres, que nous ren­contrerons dans la suite, ne trouveront pas, eux non plus, les formules heureuses (2). Mais ne voit-on pas que, dans ces phrases, la vérité qui est exprimée, c’est celle que Paul et Jean ont enseignée dès le début : que, dans les desseins divins, le Christ et l’Église existaient avant tout ce qui existe maintenant, qu’ils ne font qu’un seul Christ mystique, et que c’est là le mystère préparé depuis les origines, ce « mystère qui est si grand dans le Christ et dans l’Église » (3) ?

Les enseignements que donne la *II Clementis* sur le corps mystique, tout comme ceux que fournit l’épître de Bamabé, sont en eux-mêmes, assurément, peu abondants et surtout peu dégagés. Mais, pour ce qui concerne la méthode d’exégèse qui interprète l’Écriture par le corps mystique, ils marquent les débuts d’une tradition. C’est à ce titre surtout qu’ils méri­taient d’être recueillis.

Après les Pères apostoliques, il faudrait étudier les apolo- gètes. Les apologètes, comme on sait, sont des chrétiens du second ou du troisième siècle, assez lettrés pour la plupart, et qui ont entrepris de démontrer l’excellence, la pureté et l’antiquité de la religion chrétienne, ainsi que de la venger des calomnies qu'on lui opposait.

Mais précisément, ce but ne les amenait pas à parler du corps mystique. Aussi, en cet ordre d’idées, n'y a-t-il guère qu’une affirmation à recueillir dans leurs œuvres : celle de l'immen­sité de Dieu et de sa présence en tout. Elle leur est chère ;

1. Les Valentiniens parleront de l’éon Église (note dans l’édition Hemmer et Lejay, h, p. 158).
2. Voir, à la fin du chapitre n, ce qui est dit de saint Méthode et de l’école asiate, pp. 342, ss.
3. *Eph.,* v, 32 ; *Apoc.,* xxi, 2, ss.; xix, 7. Voir ce qui a été dit au ch. 1 d© la première partie.

ils y insistent d’autant plus qu’elle devait plaire aux meilleurs de leurs lecteurs et aux plus instruits. Or, d’autre part, elle a quelque analogie — nous ne disons pas davantage — avec la doctrine du corps mystique. Des Pères de l’Église, plus tard, y auront même recours pour expliquer comment le Verbe s’est uni, par l’humanité sainte qu’il a prise, à tout l’univers humain (i).

Voici l’un des passages les plus caractéristiques à ce sujet. Il est tiré de l’apologie attribuée à Méliton, et que M. Cureton a publiée (2). Elle est du troisième siècle, peu après 200, dit Rauschen (3).

Je t’exhorte, dit donc l’auteur, à te connaître toi-même et à connaître Dieu. Vois ce qu’est, en toi, ce qu’on appelle l’âme : c’est par elle que l’œil voit, que l’oreille entend, que la bouche parle, c’est à elle qu’obéit tout le corps. Lorsque, Dieu le voulant, l’âme est enlevée, le corps périt. Par cette chose invisible qui est en toi, comprends comment, par la vertu de Dieu, tout le monde est mis en mouvement, ainsi que le corps l’est par l’âme, et comment, quand cette vertu se retirera, tout le monde s’évanouira (4).

On trouverait sans trop de peines des passages du même genre chez d'autres apologètes (5). Mais ils ne sont pas telle­ment significatifs qu'il faille multiplier les citations. On pour­rait donc s’arrêter ici, s’il n’y avait *ÏÉpître à Diognète* et les écrits de saint Justin.

A propos de *YÉpître à Diognète,* il est bon de noter les

1. Spécialement saint Athanase, dont il a déjà été question p. 118, note.
2. *Spicilegium Syriacum,* Londres, 1855, p. 47.
3. Rauschen-Altaner, *Patrologie,* p. 84.
4. *Discours à Antonin, césar. —* Migne, P.G., v, 1229, contient la tra­duction latine, d’après la traduction anglaise de Cureton.
5. Voir par exemple saint Théophile d’Antioche. C’est Dieu, écrit-il (peu après 180, Rauschen), *Ad Autolycum,* vii, P.G., vi, 1033, « qui donne a la terre 1 esprit qui la nourrit et dont le souffle met vie en toutes choses ; s’il retenait en lui-même son esprit, tout s’évanouirait ». « C’est par lui, homme, que tu parles, par lui que tu respires ; et cependant, tu l’ignores lui. » *(Ibid.,* 1035).

phrases splendides et fortes dont elle se sert pour louer la charité des chrétiens et l’union étroite qui les relie les uns aux autres (1). Témoignage indirect et lointain qu’il faut ajouter à ce que nous avons dit à propos de la charité et de l’unité, dans les pages précédentes.

Ensuite, il faut mentionner saint Justin. Saint Justin, né d’une famille païenne, se convertit vers 130. On conserve de lui, outre deux *Apologies,* un *Dialogue avec Tryphon.* C'est dans celui-ci qu’il y a quelques paroles intéressantes pour nous. Il y déclare que le Seigneur est venu tout reprendre, tout résumer en lui (2). Ainsi, explique-t-il, la robe dont il est écrit que Jésus la lavera dans le sang de la vigne *(G en.,* xlix, ii), « c’est l’ensemble de ceux qui croient dans le Christ, ...dans lesquels réside la semence de Dieu, qui est le Verbe » (3).

Paroles peu significatives en elles-mêmes, à coup sûr, mais qu’il fallait citer, à cause de leur ressemblance avec celles de l'épître de Barnabé et de la *II Clementis,* qui ont été alléguées dans les pages qui précèdent.

1. Voir n0- 1, v, xi (P.G., 11, 1168, 1173, 1181). Rapprocher le blâme que contient le *Pasteur* d'Hermas contre les μονάζοντες, qui perdent leur âme, en ne s'attachant pas aux justes (cfr *Y agraphum* cité au ch. 11, p. 53, en note, d’après A. Resch, *Agrapha,* 2® édit. *(Texte und Unters.,* xxx, 3-4), Leipzig, 1906, *agraphum 67. —* Voir aussi cet autre apologète, Tertullien, *Apolog.,* xxxix, P.L., i, 471. « Nous sommes un corps, dit-il, nous nous réunissons pour prier, nous nous appelons frères entre nous, nous nous soutenons de nos deniers les uns les autres. Cet amour est même, aux yeux de plusieurs, la marque qui nous distingue : Voyez, disent-ils, comme ils s’aiment... D’ailleurs, continue-t-il en s’adressant aux païens, nous sommes vos frères à vous aussi. » Volonté d’être bons pour les autres, fût-ce malgré eux, qui s’est perpétuée dans le christianisme (voir ce que nous aurons à dire sur saint Augustin, vol. 11, pp. 55, ss.), sinon chez Tertullien.
2. *Dialogue avec Tryphon,* c, 3, P.G., vi, 709-712.
3. *I Apol.,* ΧΧΧΠ, 8 ; cfr *Dial.,* liv, i; P.G., vi, 380, 593 ; (cfr *II Apol.,* vm, xiii, P.G., vi, 457, 465). Sur cette façon dont l'Écriture rapproche ce qu'elle dit du Christ, de ce qu'elle dit de l'Église, voir *Dial.,* lxiii ; cxvi ; xlii ; P.G., vi, 621, 745,565. Sur le Verbe qui habite dans les hommes, voir *IA pol.,* v ; vu ; xn, 8 ; xliv, 10 ; xlvi ; *II Apol.,* vm-x ; xni, 3. Sur l’unité de l'Église, voir *Dial.,* lxiii, 4-5 ; *I Apol.,* xiv. Sur notre régénération, voir *I Apol.,* lxi, 1-3 ; *Dial.,* cxxxvm, 2. Nous abrégeons les références.

BIBLIOGRAPHIE

On trouvera la traduction d’un certain nombre de textes des Pères, dont plusieurs de ceux que nous citons, dans É. Amann, *le Dogme catholique dans les Pères de l’Église,* Paris, 1922 ; dans G. Bardy, *En lisant les Pères,* Tour­coing, 1921, il y a aussi de nombreuses traductions, mais plus difficiles à retrouver. Voir aussi R. Aigrain, *Pour qu’on lise les Pères,* Paris, 1922. Donnent aussi des extraits traduits, la collection *la Pensée chrétienne,* Paris, depuis 1905, et la collection *les Moralistes chrétiens, textes et commentaires,* Paris, depuis 1924. Traduction d’œuvres entières dans la collection H. Hemmer et P. Lejay, *Textes et documents pour l’étude historique du christianisme,* Paris, 1904 et ss. Nous indiquerons au passage les volumes se rapportant aux Pères dont nous traitons. Traduction de beaucoup d’œuvres et d’extraits dans M. N. S. Guillon, *Bibliothèque choisie des Pères de l’Église,* Bruxelles, 1828- 1834, 27 vol. Pour ce qui concerne spécialement le corps mystique, notons que, dans la collection *Textus et documenta* de l’Université Grégorienne ont paru, noe 1 et vu de la série théologique, S. Tromp, *De Spiritu Sancto anima corporis mystici,* I. *Testimonia selecta e Patribus graecis,* II. *Testimonia selecta e Patribus latinis,* Rome, 1932. Cette seconde édition leur a emprunté quelques textes.

F. Cayré, J. Tixeront, O. Bardenhewer, G. Rauschen, dans les Patrologies que nous avons citées, indiquent, en traitant de chacun des Pères, quelques traductions françaises qui existent, pas toutes cependant. Nous en mention­nerons quelques-unes après eux, en ne cherchant à nommer que les plus accessibles. A côté d’elles, nous désignerons aussi les traductions allemandes, anglaises ou autres, que des introductions ou des notes rendent spécialement utiles. Citons, en l’espèce, la *Bibliothek der Kirchenv&ter,* que rééditent main­tenant Bardenhewer, Weyman, Schermann et Zellinger, Kempten, puis Munich, depuis 1911; les *Fathers for english Readers,* Londres, depuis 1850 ; les *Early Church Classics,* Londres, 1898.

Sur les Pères apostoliques en général, l’édition de Migne (P.G., 1, n, v) qui reproduit les éditions de Cotelier (1672) et de Gallandi *(Biblioth. veterum Patrum,* 1765), est insuffisante. Nous citons d’après F.-X, Funk et F. Diekamp, *Patres apostolici,* Tubingue, 1901, 2 vol., Tubingue, 1913. Nouvelle édition, sans annotations, retravaillée par Bihlmeyer, dans la *Sammlung ausgewâhlter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften,* de G. Krueger, ir vol., Tubingue, 1924. It., édition minor de Gebhart, Harnack et Zahn, 6e édit., Leipzig, 1920 (grande édition: *Patrum apostoli· corum opera,* Leipzig, 1875). Une autre édition, de protestant elle aussi, celle de J. B. Lightfoot, *the Apostolic Fathers: S. Clement of Rome,* Londres, 1890, 2 vol. ; S. *Ignatius and Poly carpus,* Londres, 1889, 2 vol., offre de précieux com­mentaires, sauf pour ce qui concerne la primauté du siège romain. Traductions françaises dans Hemmer et Lejay, *Textes et documents,* plusieurs volumes, de différents auteurs. Ancienne traduction de Legras, *Ouvrages des saints Pères qui ont vécu du tems des apôtres,* Paris, 1717, sans nom d’auteur. Trad, allemande par Zeller dans la *Bibliothek der Kirchenvdter,* xxxv, Kempten- Munich, 1918. — On pourra consulter, pour le relevé des mots employés.

E. J. Goodspeed, *Index patristicus, sive davis patrum apostolicorum,* Leipzig, 1907.

P. Batiffol, *VÉglise naissante et le catholicisme,* Paris, 1919, pp. 115, ss.— J. Zeiller, *le Royaume de Dieu et l'Unité terrestre aux premiers siècles de l'Église,* dans laTtoue *Apologétique,* t. lxiv, 1937, P· 513. — J· Lebreton, S.J., *la Prière dans l'Église primitive,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xiv, 1924, pp. 5 et 97. — H. Korn, *die Nachwirkungen der Christusmystik des Paulus in den apost. Vâtern,* Borna, 1928. — J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, Paris, 1928, pp. 133,5s.—H. Schumacher, *Kraft der Urkirche. Das neue Leben nach den Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderten,* Fribourg, 1934. — G. Bardy, *la Vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles,* Paris, 1935 (it„ articles dans la *Vie spirituelle,* t. xlii, 1935» PP- 140» 251» XLiii, 1935, p. 40).

H. Hemmer, *les Pères apostoliques,* t. 11, S. *Clément de Rome,* 2e édit., Paris, 1928. — L. Lemarchand, *la Composition de l'épître de Clément de Rome aux Corinthiens,* dans la *Revtie des sciences religieuses,* t. xvm, 1938, p. 448. — Dans l’édition de Funk, *Patres apostolici,* voir, t. 1, p. 98. Dans Migne, voir P.G., i, 199. Dom Morin en a trouvé une ancienne version latine à la biblio­thèque du grand séminaire de Namur, et il l’a publiée dans les *Anecdota Maredsolana,* vol. 11, Maredsous, 1894.

R. Knopf, *der Erste Klemensbrief,* Leipzig, 1893. — A. Harnack, *Ein- führung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der Rômischen Kirche an die Korinthische aus der Zeit Domitians,* Leipzig, 1929. — J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, Paris, 1928, pp. 249-281, 388.

A. Lelong, *le Pasteur d'Hermas* (Hemmer et Lejay, *Textes et documents. Les Pères apostoliques,* iv), Paris, 1912. — Funk, *Patres apostolici,* 1.1, p. 414. — Dans Migne, P.G., 11, 819.

A. Baumeister, *die Ethik des Pastor Hermae,* Fribourg, 1912. — A. d’Alês, S.J., *l'Édit de Calliste,* Paris, 1914. — J. Fixeront, Presb. S.-Sulp., *Mélanges de patrologie et d'histoire des dogmes,* Paris, 1921, pp. 21-44. — J. Lebreton, S.J., *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, Paris, 1928, pp. 246-287, 660.

Texte de la *Didachè* dans les *Kleine Texte* de Lietzmann, vi, éd. H. Lietz- mann. — H. Hemmer, G. Oger et A. Laurent, *la Doctrine des douze apôtres* (Hemmer et Lejay, *Textes et documents. Les Pères apostoliques,* 1), Paris, 1907. — Funk, *Patres apostolici,* t. 1, p. 2. — E. Logi, dans *Classici cristiani,* t. π, Sienne, 1929.

E. Jacquier, *la Doctrine des douze apôtres et ses enseignements* (texte, version et commentaire), Paris, 1891. — J. Lebreton, S.J., *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, Paris, 1928, pp. 192, 212.

A. Lelong, *Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne. Épitres et martyre de Polycarpe* (Hemmer et Lejay, *Textes et documents. Les Pères apostoliques,* ni), 2e édit., Paris, 1927. — Funk, *Patres apostolici,* t. 1, p. 212. — Migne, P.G., v, 543. — E. Logi, dans *Classici cristiani,* t. ni et iv, Sienne, 1929.

Th. Zahn, *Ignatius von Antiochien,* Gotha, 1873. — R. Rackl, *die Chris­tologie des hl. Ignatius von Antiochien,* Fribourg, 1914\* — J· Vieujean, *la Doctrine de saint Ignace d'Antioche sur l'Église,* dans la *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxvi, 1935, p. 253. — M. Vilain, S. M., *Une vive conscience de l'unité du corps mystique, saint Ignace et saint Irénée,* dans la *Revue Apologétique,*

t. lxvi, 1938, p. 257. — T. Preiss, *la Mystique de l’imitation du Christ et de l’unité chez Ignace d’Antioche,* dans *d’histoire et de Philosophie religieuse,*

t. xviii, 1938, p. 197. — J. Fixeront, Presb. S.-Snip., *Mélanges de patrologie et d’histoire des dogmes,* Paris, 1921, pp. 1-20. — J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, Paris, 1928, pp. 195, ss.

1. Hemmer, G. Oger et A. Laurent, *l’Épître de Barnabé* (Hemmer et Lejay, *Textes et documents. Les Pères apostoliques,* 1), Paris, 1907· — F. X. Funk, *Patres apostolici,* t. 1, p. 3.

P. Haeuser, *der Barnabasbrief neu untersucht und neu erkldrt (Forschungen zur christlichen Litevatur- und Dogmengeschichte,* xi, 2), Paderborn, 1912. — P. Ladeuze, *l’Épître de Barnabé,* dans la *Revue d’histoire ecclésiastique,* t. 1, 1900, pp. 31 et 212. — M. d'Herbigny, *la Date de l’épître de Barnabé,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. 1, 1910, pp. 417 et 540 ; t. iv, 1913» p. 402.

Pour la *II Clementis,* voir ce qui a été dit sur saint Clément. Dans Hemmer et Lejay, même volume, p. 134 ; dans Funk, it., p. 144. — Windisch, *das Christentum im II Klemensbrief,* dans Hamack-Ehrung, Tubingue, 1921.

Texte des apologètes dans J. C. Otto, *Corpus apologetarum,* léna, 1847- 1872, 9 vol., dans Migne, P.G., vi (saint Justin, Tatien, Athénagore, saint Théophile, Hermias) ; dans É. Schwartz, *Tatien. Oratio ad Graecos ;* Id., *Athénagore. Legatio pro Christianis. Oratio de resurrectione cadaverum ;* E. Hennecke, *Aristides;* tous trois dans les *Texte und Untersuchungen,* iv, Leipzig, 1888-1893. — Traduction allemande et introd. dans la *Bibliothek der Kirchenvater,* xii et xiv, *Frühchristliche Apologeten,* Kempten-Munich, 1913. — E. Goodspeed, *Index apologeticus, sive clavis Justini martyris et aliorum apologetarum Christianorum,* Leipzig, 1912 (relevé du vocabulaire des apologètes).

J. Rivière, *Saint Justin et les apologistes du Ier siècle (la Pensée chrétienne),* Paris, 1907. — A. Puech, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien,* Paris, 1903. — A. Puech, *les Apologistes grecs du IId siècle de notre ère,* Paris, 1912. — J. Lortz, *Tertullian ais Apologet (Münsterische Beitrdge zur Théologie,* ix, x), Munster, 1927-1928, 2 vol. (vues synthétiques sur l'apologétique du 2® et du 3e siècle, surtout vol. 11). — J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, Paris, 1928, p. 395.

*L’Épître à Diognète* figure dans J. C. Otto, *Op. rit.,* parmi les œuvres de saint Justin, t. in, pp. 158-221; dans Funk, *Patres apostolici,* t. 1, p. 390; dans Migne, P.G., 11, 1167.

Texte et traduction de saint Justin dans L. Pautigny, *les Apologies* (Hem­mer et Lejay, *Textes et documents),* Paris, 1904 ; et dans G. Archambault, *Dialogue avec Tryphon (Ibid.),* Paris, 1909, 2 vol. — Texte dans Otto, *Op. rit.,* vol. i-v ; dans la collection Krueger, *Sammlung ausgewdhlter... Quellen- schriften,* t. xvu ; dans le *Florilegium* de Rauschen, t. 11 ; dans Migne, P.G., vi, 327. — Trad, du *Dialogue,* avec introd., par P. Haeuser, dans la *Bibliothek der Kirchenvdter,* t. xxxm, Kempten-Munich, 1917. — M. J. Lagrange, O.P., *Saint Justin (les Saints),* Paris, 1914. — A. L. Feder, S. J., *Justins des Màrtyrers Lehre von Jesus Christus,* Fribourg, 1906. — J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, Paris, 1928, p. 405-484.

CHAPITRE II

Saint Irénée et la récapitulation

Saint Irénée. Irénée et Ignace d’Antioche ; même doctrine du corps mystique, mais autrement exprimée, par opposition à l’hérésie, qui est plus développée maintenant, l’hérésie gnostique.

La récapitulation dans l’enseignement d’Irénée. Sens général. Ce qu’elle dit, en première approximation, du corps mystique. Théorie centrale, et dans la réfutation qu’Irénée oppose aux gnostiques, et dans sa propre théologie. Elle montre notre incorporation dans le Christ, second Adam. Dieu, par elle, reprend en lui-même sa propre créature ; il reprend tout l’Ancien Testa­ment, même Adam, et toute l’économie ancienne. Le Christ contient donc et résume réellement tout, tous les âges, toutes les choses, tout le monde. — L’Église est donc sa plénitude. Elle a un aspect visible et une vie invisible. Et il s’y opère notre divinisation dans le Christ. Rôle de l’Esprit Saint. Par lui, nous devenons ce qu’est le Christ. Ainsi s’achève la récapitulation, en ramenant tout, par le Christ, au principe, qui est le Père.

Conclusion. Synthèse déjà extrêmement riche. Elle intègre de nombreux dogmes en en faisant l’unité. Mais elle est encore trop imaginative, et ses formules n’ont pas la perfection : le progrès ne peut pas encore s’arrêter.

En annexe : Méliton de Sardes et saint Méthode d’Olympe. La doctrine des deux Adams et la façon dont, probablement, plusieurs en Asie avaient coutume de proposer la doctrine du corps mystique.

Le premier exposé d’ensemble de la doctrine du corps mystique est fourni par celui qu’on peut appeler le premier en date des théologiens, saint Irénée.

Irénée, sur ce point, se rattache aux traditions de l’école grecque. Aussi bien, cet évêque de Lyon n’est-il venu en Gaule qu’assez tard. Son enfance et sa jeunesse se sont passées en Asie, à Smyme et dans les environs, et son maître dans la foi est le martyr Polycarpe, évêque de Smyrne, dont nous avons déjà allégué la lettre aux Philippiens, et auquel Ignace adresse une de ses épîtres.

Monté vers 177 sur le siège épiscopal de-Lyon, il y demeura fidèle aux enseignements reçus. La ressemblance est même frappante entre lui et Ignace d'Antioche : il est à la fin du second siècle ce qu'avait été l'évêque syrien à la fin du pre­mier : la grande voix de la tradition proclamant comme unique moyen d’échapper à l’apostasie et à l’erreur la communion avec l’épiscopat, c’est-à-dire l’imité de l’Église.

Mais cette doctrine de l’unité ecclésiastique, qui devient chez tous deux une doctrine du corps mystique, ils l’expriment chacun à leur manière. Les lettres d’Ignace sont des cris d’alarme, brefs et haletants. Irénée, lui, a laissé de longs exposés doctrinaux, œuvres d’érudition patiente et de réflexion systématique. Plus compréhensif qu’Ignace, tout en n’ayant pas la même vigueur d’intuition, il intègre son ecclésiologie dans un système général de l’œuvre divine ici-bas. Aussi sa doctrine du corps mystique est-elle plus complète.

L’hérésie, d’ailleurs, l’y a forcé. Car, comme Ignace, il a eu affaire à elle. Seulement, pendant le siècle d'intervalle qui s’est écoulé, elle a poussé comme un buisson d’épines ; maintenant, pour l’extirper, c’est tout un défrichement qu’il faut faire.

Le gnosticisme, en effet, l’adversaire d’Irénée, est bien le système, le fouillis de systèmes plutôt, le plus inextricable qui soit. Théogonie et cosmogonie, histoire du monde en même temps que doctrine ascétique, philosophie et science, il ajoute encore à ce fatras, et non sans les altérer, des vérités chrétiennes et des passages scripturaires.

Pour en donner une idée fort simplifiée, on pourrait dire qu’il a pour point de départ un certain mépris de la matière et, par voie de conséquence, du Dieu qui a créé la matière, c’est-à-dire, du Dieu de l’Ancien Testament. Notre univers matériel n’est que le résultat d’une faute. Au début, existait un monde d’entités spirituelles et divines : les éons. Ils for­maient une hiérarchie, plus ou moins savamment combinée

selon les systèmes, de couples ou d’individus isolés. Mais il arriva qu’un de ces éons, mécontent de sa place, voulut s’élever. Il s’ensuivit une rupture d’équilibre dans les sphères divines ; l’éon coupable fut rejeté, et, de ce désordre, naquit notre univers, œuvre pécheresse d’un Dieu secondaire et mal disposé. Mais son origine fait qu’il y a, disséminées en lui, des parcelles divines. Celles-ci ne doivent pas demeurer éter­nellement exilées. Un autre éon est donc venu à leur secours. Il s’est formé, non pas un corps matériel, évidemment, puisque la matière est mauvaise, mais une apparence de corps matériel (docétisme) et il est descendu dans le monde de la matière. Ceux qui contiennent en eux-mêmes des parcelles divines seront sauvés par lui ; il les emportera dans la gloire. En attendant, il leur a donné une doctrine ésotérique, une gnose, sur le monde divin et sur la façon d’y revenir, et cette gnose a donné son nom au gnosticisme. Sur ce fond général, à peu près com­mun à toutes les sectes gnostiques, chacune brodait de nou­velles explications et de nouvelles complications. L’enchevêtre­ment n’est pas encore débrouillé de nos jours.

Ce sont ces erreurs qui, au temps d’Irénée, se répandaient dans la vallée du Rhône. Le rôle lui échut de les arrêter, et il ne recula pas devant la tâche. L’hérésie, pourtant, est la com­plication même. N’importe, il se met à la démêler pour la réfuter. Les dogmes chrétiens n’ont pas encore leur formule arrêtée. N’importe, il n’hésite pas à en essayer la synthèse (1). En lui, jeune et audacieuse, monte l’ardeur de la pensée chré­tienne, qui ne craint pas l’erreur, parce qu’elle tient la vérité comme un héritage de famille, par la tradition ; et aussi, parce que la vérité la tient par le magistère ecclésiastique, c’est- à-dire, encore par la tradition.

Or, dans cette théologie d’Irénée, toujours comme dans

1. ) Expliquer « l’ensemble de ce corps de vérité », comme il dit dans son *Epideixis,* c’est-à-dire, dans sa *Démonstration de la foi évangélique,* 1, trad. P. Barthoülot, dans les *Recherches de science religieuse,* t. iv, 1916, p. 368. *— A. H. (Adversus haereses),* 1, 9, 4, P.G., vu, 584 (cfr 1, 14, 3 ; 1, 15, 4; n, 27, 7 ; P.G., vu, 601, 624, 802).

celle d’Ignace, c’est en plein cœur que se trouve la doctrine du corps mystique.

♦  
\* \*

Le cœur de la théologie d’Irénée est la théorie de la réca­pitulation.

Celle-ci a ses origines dans l’enseignement chrétien le plus ancien, car elle ne fait que développer la doctrine scripturaire des deux Adams. Mais elle constitue déjà un système théolo­gique, car elle fait, du parallèle entre les deux Adams, un exposé général de l’économie salvifique.

« Récapituler », l’idée est de celles que leur bonne fortune même a rendues imprécises, tant elle les a chargées de sens divers. Heureusement n’avons-nous pas ici à en détailler les significations multiples. Il nous suffira de rechercher ce que, par elle, Irénée enseigne au sujet du corps mystique.

En première approximation, et parlant d’une manière géné­rale, on peut dire que le mot de récapitulation, appliqué à l’œuvre du Christ, signifie chez Irénée une sorte de recom­mencement en sens inverse, par lequel Dieu, remontant en quelque façon les étapes que le mal a parcourues pour infecter la terre, reprend et résume toute la création, matière y com­prise, et l’homme surtout, dans une nouvelle économie de salut. Il ramasse toute son œuvre depuis les premières origines, pour la purifier et la sanctifier en son Fils incarné, et celui-ci devient pour tous une seconde souche et un second Adam. En lui, le premier Adam et toute sa descendance sont guéris ; les maux dus à la désobéissance sont détruits et comme retour­nés par leurs contraires ; l’humanité retrouve la sainteté qu’elle avait à l’origine et elle est divinisée par union au Dieu dont elle vient. Sens nombreux, comme on le voit : résumé, reprise depuis l’origine, recommencement, remonte vers la source, restauration, réorganisation et incorporation sous un seul chef ; sens connexes aussi qui, malgré leur diversité, ren­trent les uns dans les autres, si bien que chacun, même exprimé seul, suggère cependant l’ensemble.

Cette multiplicité de sens et cette puissance d’évocation ren­daient l’idée de récapitulation apte à former le centre d’une théologie aussi développée que l’est déjà celle d’Irénée. Et, de fait, c’est toujours à elle qu’il revient, tant pour réfuter les gnostiques que pour formuler la foi. Ainsi, elle lui sert à mon­trer que les hérétiques ont tort d’opposer l’un à l’autre les deux Testaments, ou de déclarer la matière absolument mauvaise. Le Christ est venu, dit-il, précisément pour restaurer en lui- même, pour « récapituler » en sa nouvelle alliance tout l’Ancien Testament et toute la création matérielle (1). D’autre part, toute la doctrine chrétienne, tout le christianisme même, se résument en cette récapitulation faite par le Christ. Irénée en est si certain qu’il ne craint pas d’insérer le mot au centre de ses exposés de foi, sortes de petits symboles disséminés dans son œuvre.

On trouve un passage de ce genre dès le début de *V Adversus haereses* (2). La première fois que l’auteur oppose la splendide unité de la foi à la multiplicité des fables hérétiques — donc à un moment capital — le mot est employé pour indiquer le but même du christianisme. C’est une profession de foi trini- taire, suivie d’un exposé de l’œuvre rédemptrice.

L'Église, répandue par toute la terre jusqu’aux confins du monde, a reçu des apôtres et de leurs disciples la foi en un seul Dieu, Père tout-puissant, qui a fait le ciel et la terre et les mers et tout ce qui est en eux ; et en Jésus-Christ, le Fils de Dieu, qui s’est incarné pour notre salut ; et dans le Saint-Esprit, qui a annoncé par les prophètes, les économies, et les venues (3), et la naissance virginale, et la passion,

1. Les exemples abondent. Ainsi le début du Ve livre, cité plus bas, PP· 333"334, etc., Irénée ne se sert pas de la récapitulation seulement pour réfuter l’hérésie, mais aussi pour expliquer ou confirmer certains dogmes. *A.H.,* in, 21, 10 ; ni, 22, 1 et v, 14, P.G., vu, 954, 956 et 1161-62. Voir aussi, v, i, i, P.G., 1120, 1121. — in, 18, 7, P.G., 937· — ni, 19, L P.G., 938· — *Epid.,* xxxi, p. 389.
2. *A.H.,* i, 10, i, P.G., vu, 55θ-552. Cfr ni, 12, 7, P.G., 9°i-
3. Τας οίκονομίας καί τάς έλεύσεις. Il s’agit probablement des théophanies, des apparitions de Dieu, du Verbe, dans l’Ancien Testament, dont Irénée parle souvent.

**Corps mystique, t. I. — 24**

et la résurrection des morts, et l’ascension dans le ciel, avec sa chair, du bien-aimé Jésus-Christ notre Seigneur, et sa venue du ciel dans la gloire de son Père, pour récapituler toutes choses, et ressusciter toute chair humaine, afin que, devant le Christ Jésus, notre Seigneur et Dieu, notre sauveur et notre roi, selon la volonté du Père, tout genou fléchisse *(Phil.,* n, 10)... C’est la doctrine qu’a reçue l’Église ; c’est la foi que, toute dispersée qu’elle est sur toute la terre, elle garde soi­gneusement, comme si elle n’habitait qu’une maison. Elle croit [partout] à ces choses de la même manière, comme si elle n’avait qu’un cœur et qu’une âme ; elle les enseigne [partout] de la même manière, comme si elle n’avait qu'une bouche. Car si, dans le monde, les langues sont diverses, la vertu de la tradition, elle, est une seule et même... Comme le soleil, créature de Dieu, est un seul et même par toute la terre, ainsi la prédication de la vérité apparaît partout et illumine tous ceux qui veulent parvenir à la connaissance de la vérité.

La *Démonstration de la prédication évangélique, VEpideixis,* contient un passage tout semblable. Là aussi, dans une règle de foi trinitaire, intervient la même mention.

Quant au second article, le voici. C'est le Verbe de Dieu, le Fils de Dieu, Jésus-Christ notre Seigneur, qui est apparu aux prophètes en la forme décrite en leurs oracles, et selon l'économie spéciale du Père [le Verbe] par lequel tout a été fait, et qui, dans la plénitude des temps, pour récapituler et contenir toutes choses (i), s’est fait homme, afin de détruire la mort et de montrer la vie et de rétablir l'union entre Dieu et l'homme (2).

On pourrait citer bien d'autres passages où l’idée de récapi­tulation joue le même rôle central dans l’exposé de la doctrine chrétienne (3). Ils ne prouveraient pas, assurément, que le

1. La traduction allemande de *K. Ter-Mekerttschzan* et *E. Ter-M inas siantz,* dans *Texte und Untersuchungen,* xxxi, 1, Leipzig, 1907, p. 4, donne le même sens : « Um ailes zur Vollendung zu bringen und zusammen zu fassen. »
2. *Epid., ni,* p. 372 ; cfr xxx, p. 389 ; xxxvn, p. 394 ; it., xcvi, p. 429 et note 2 (c’est la finale de *VEpideixis).*
3. *A.H.,* ni, 16, 6, P.G., vu, 925; le passage est cité en partie, pp. 329-330. — Cfr in, 4, 2, P.G., 856. Dans un exposé solennel de la tradition, Irénée explique que les barbares eux-mêmes, éclairés par l’Esprit, croient en un seul Dieu, et en Jésus-Christ, qui « à cause de son immense dilection pour sa créa­ture, a daigné naître delà Vierge, unissant lui-même et par lui-même l’homme à mot ait figuré dans le symbole même de saint Irénée ; mais seulement que Vidée, d'après la théologie du saint, résume le christianisme (i).

Or, il faut continuer : cette idée de la récapitulation, si elle ne coïncide pas exactement avec celle du corps mystique, lui est étroitement apparentée : elle exprime comment, en fait, le corps mystique se construit, et comment, dans le corps mystique, se fait le salut du monde. On peut dire que l'idée du corps mystique, dans l'idée de récapitulation, forme le centre de la théologie de saint Irénée.

C'est le dernier point, le principal, à montrer. Nous le traite­rons avec quelque développement, éclairant les passages où il s’agit expressément de la « récapitulation » par ceux d'où le mot est absent, mais où la pensée est sous-jacente. On verra comment, d’après notre saint, le Christ purifie et divinise à son image tout le genre humain, en le reprenant tout en lui, d’une façon réelle et mystérieuse (2).

Dieu, dans le Christ, est venu comme reprendre en ses mains créatrices son œuvre des six jours. C’est bien, en effet, comme Irénée le redit fréquemment, sa propre création, τύ ίδιον πλάσμα, que le Verbe a récapitulé en lui-même.

Dieu, a souffert sous Ponce Pilate, et, ressuscité, est remonté dans la gloire ». Voir aussi *A.H.,* iv, 6, 2, P.G., vu, 987. — ni, 11, 8, P.G., 889-890. — ni, 18, 9, P.G., 938. — iv, 33, 7, P.G., 1077 (cfr ibid., 1 et 4, col. 1072 et 1075). — iv, 20, i comparé à 2.

1. F. Kattenbusch, *Tauf symbol,* Leipzig, 1900, t. 11, p. 47.
2. A. d’Alès, *loco laud.,* p. 202. — J. Tixeront, *Histoire des dogmes, 5e* éd., 1909,1.1, p. 257. — P. Pourrat, *la Spiritualité chrétienne,* t. 1, 8e mille, Paris, 1926, pp. 89-90. — « Christ saves by gathering the entire race into Himself and suffusing it with His Spirit », H. R. Mackintosh, *the Doctrine of the Person of J. C.,* Londres, 1920, p. 146. — « Der Grundgedanke der άνα- κεφαλαίωσις ist also dass Christus als der zweite Adam, das ganze Menschen- geschlecht mit Einschluss des ersten Adam so in sich zusammenfasst, dass er es mit seinem Geist durchdringt und heiligt, durch sein Leben lebendig macht, und dadurch in ihm *den alien Ungehorsam auflôst* und *den Tod ver- nichtet.* » R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* éd., Leipzig, 1922, t. I, p. 407.

Il est venu à nous, non dans sa splendeur, mais de la façon que nous pouvions porter (i). A son incarnation,

il a récapitulé en lui la longue histoire des hommes, nous donnant et résumant en lui le salut, pour que nous retrouvions en Jésus-Christ ce que nous avions perdu en Adam, c’est-à-dire, l’image et la ressem­blance de Dieu (2).

*Longam hominum expositionem* (3) *in seipso recapitulavit, in compendio nobis salutem praestans,* quelle magnifique image, s’il est permis de la prendre à la lettre ! Le long développe­ment de notre race se résumant dans le Christ, comme une longue tige qui s’achève dans une fleur, la fleur qui, dans le secret des graines, contient toute la plante.

Il est le second Adam, et il reprend, « récapitule » et sauve en lui le premier. Sa naissance comme sa mort reproduisent, mais d’une façon bien différente, l’histoire d’Adam (4).

1. *A.H.,* iv, 38, i et 2, P.G., vu, 1105, 1107. Cfr *A.H.,* ni, 17, 4, P.G., 931.
2. *A.H.,* ni, i8, i, P.G., 932 ; it., ni, 18, 7, P.G., 938 ; v, 21, 1, P.G., 1179 ; v, 23, 2, P.G., 1085.
3. Cfr *A.H.,* ni, 16, 6, P.G., 925, passage parallèle : veniens per *universam dispositionem.*
4. *Epid.,* xxxi, p. 390. Cfr xxxm, p. 391 : « Il était juste et nécessaire qu’Adam fût restauré dans le Christ, afin que ce qui est mortel fût absorbé et englouti par l’immortalité, qu’Ève fût restaurée en Marie, afin qu’une vierge devenant l’avocate d’une vierge, la désobéissance de l’une fût effacée et détruite par l’obéissance de l’autre. » — Le parallélisme entre les deux Adams est fort marqué par Irénée ; dans ce parallélisme, la Vierge Marie occupe une grande place ; elle est vierge, parce qu’Adam, ayant été fait de terre vierge, la mère du Christ devait être vierge ; elle est obéissante, pour réparer la désobéissance d’Ève *(recirculatio : A.H.,* ni, 22, 4, P.G., 959). — Voir *A.H.,* ni, 22, 4, P.G., 958 ; v, 21, P.G., 1179 ; v, 1,1 (cité pp. 333-334). — ni, 21, 10, P.G., 954 : « Comme, par la désobéissance d’un seul, le péché est entré, et, par le péché, la mort ; ainsi, par l’obéissance d’un seul, la justice est venue donner la vie aux hommes qui étaient morts. Et comme Adam, la première créature, fut fait de terre encore vierge, [il n’avait pas encore plu]... ainsi le Verbe a récapitulé Adam en lui-même, en naissant de Marie demeurée vierge, et il a récapitulé en lui la naissance d’Adam. Si le premier Adam était né d’un père parmi les hommes, les hérétiques pourraient dire que Jésus est né de Joseph. Mais si Adam a été fait par Dieu avec de la terre, il faut

Rien n'est délaissé par la grâce, car tout doit être repris et guéri dans le Christ. Adam, comme dit magnifiquement Irénée, Adam n'a pas échappé aux mains de Dieu (1). Même apres le péché, elles ne l’ont pas lâché. A travers tout l'Ancien Testament, « le Verbe demeure près du genre humain, jusqu'au jour où s'infiltrant dans sa créature, il se fera chair » (2) ; il s'habitue ainsi en quelque façon, lui et l'Esprit Saint, à habiter parmi nous (3), en attendant qu'il vienne reprendre sur ses épaules la brebis perdue (4).

Dans les patriarches, dans les prophètes, la venue même du Christ commence, tant les événements de l'ancienne loi figurent bien d’avance la vie du Sauveur. Irénée le dit dans une image splendide :

Les prophètes ont prédit les supplices des martyrs... et, en eux- mêmes, ils en ont représenté d'avance les traits, pour l'amour de Dieu et pour son Verbe. Car eux aussi étaient membres du Christ, et chacun d’eux en tant que membre manifestait celui que, comme prophète, il prédisait. A eux tous, ils forment une image de l’unique Sauveur et ils annoncent les événements de sa vie. De même que, dans l’ensemble de nos membres, se manifeste l’activité de l’organisme, et que le dessin

que celui qui le récapitule en lui-même soit un homme façonné par Dieu à la ressemblance de la formation d’Adam. Et pourquoi Dieu n’a-t-il pas pris une seconde fois du limon, mais a-t-ii voulu que le Sauveur naquit de Marie? Afin que ce ne fût pas une autre créature qui fût sauvée, mais que celle-là même (qui était déchue) fût récapitulée, la ressemblance [entre les deux productions] étant gardée. » — L'Adam que le Christ récapitule est tout le genre humain. « Le salut, c’est la victoire sur la mort : le Seigneur ayant vivifié l’homme, c’est-à-dire Adam, la mort a été vaincue *(evacuata). » A.H.,* in, 23, 8, P.G., vu, 965.

1. *A.H., v,* i, 3, P.G., 1123 ; cfr p. 334, note 1. — Sur les mains de Dieu : le Verbe et l’Esprit, voir : v, 6, 1, P.G., 1137 ; v, 28, 4, P.G., 1200.
2. *A.H.,* ni, 16, 6 ; ni, 17, 1, P.G., 925, 929 ; cfr v, 16, 1, P.G., 1167. — *Epid., -xiNt* p. 399 ; cfr fragments arméniens, douteux, d’Irénée, dans Jordan, *Armenische Irendusfragmente (Texte u. Unters.,* xxxvi, 3), Leipzig, 1910-1913, PP- 57, 75·
3. *Epid.,* xlvi, p. 400. *A.H.,* v, 5, 1, P.G., 1134.
4. L’image est fréquente dans Irénée. Elle lui sert à montrer que c’est bien l’humanité déchue, la propre créature du Père (τό ίδιον πλάσμα) que le Christ vient sauver.

du corps est donné, non par un membre, mais par tous à la fois ; ainsi les prophètes, tous ensemble, dessinent-ils d’avance l’unique Sauveur, et chacun d’eux, pour autant qu'il est membre, sert à montrer d’avance quelque aspect du Christ (i).

Jésus-Christ récapitule tout l’Ancien Testament et tous les sacrifices qui s’y sont faits. Lui-même l’a dit en annonçant aux Juifs de sa génération qu’ils auraient à rendre compte de tout le sang juste versé sur la terre *(Lc.t* xi, 50) :

Ainsi signifiait-il que se ferait en lui la récapitulation de tout le sang des justes et des prophètes versé depuis le commencement (2).

Ce n'est pas seulement le Christ que l’Ancien Testament dessinait d’avance, c’étaient aussi les futurs membres du Christ, les chrétiens.

Et de même que, dans les justes de l'ancienne loi, nous étions figurés et formés à l’avance ; ainsi ces justes sont-ils reproduits (3) en nous, c’est-à-dire, dans l’Église, et ils reçoivent la récompense de leurs peines (4).

Le Christ, en effet, le Verbe incarné, n’est pas un homme

1. *A.H.,* iv, 33, 10, P.G., vu, 1079. Le Verbe unit la fin au commencement, il moissonne la graine semée à l’origine. « Ce qui était figuré en Abel a été ensuite annoncé par les prophètes, puis tout s’est accompli dans le Seigneur et maintenant cela se réalise encore en nous, car le corps suit la tête. » *A.H.,* iv, 34, 4, P.G., 1086 ; iv, 20, 8, P.G., 1037. — « Luc, dans la généalogie de Notre-Seigneur, compte, jusqu’à Adam, soixante-douze générations. Ainsi, rattachant la fin à l’origine, montre-t-il que c’est le Christ qui va récapituler en lui toutes les nations dispersées depuis Adam, et toutes les langues, et la race des hommes, et Adam lui-même... Le Seigneur, reprenant en lui-même *[litt.,* en son sein] les patriarches, les a régénérés dans la vie de Dieu ; il est devenu le principe des vivants, comme Adam est devenu le commencement de la mort. Aussi Luc commence-t-il sa généalogie par le Seigneur pour aboutir à Adam, afin de montrer que ce ne sont pas les patriarches qui ont donné la vie au Christ, mais le Christ qui a régénéré les patriarches dans la vie de l’évangile. » *A.H.,* in, 22, 3 et 4, P.G., 958, 959.
2. *A.H.,* v, 14, i, P.G., 1161.
3. *Deformantur,* cfr iv, 25, 3, P.G., 1051. Il suffit de songer au grec pour que la traduction s’impose.
4. *A.H.,* iv, 22, 2, P.G., 1047.

tout limité en lui-même comme les autres. En plus de son incommunicable individualité, il a, avec tous, des rapports singulièrement étroits. Ainsi, selon une idée particulière à notre saint, a-t-il passé par tous les âges de l’homme, pour les sanctifier tous en lui (1) ; ainsi encore les événements de

1. *A.H,,* π, 22, 4, P.G., vn, 783. Il veut montrer que Jésus a vécu jusqu'à l’âge de maître, cinquante ans environ. « Il a sanctifié tous les âges, écrit-il, en prenant leur ressemblance. Il est venu les sauver tous par lui, tous ceux qui renaissent en Dieu, enfants, adolescents, jeunes gens, adultes et vieillards. Aussi a-t-il vécu à tous les âges. Il est devenu enfant pour les enfants, afin de sanctifier les enfants ; pour les adolescents, il est devenu adolescent, sancti­fiant cet âge et lui donnant l’exemple de la piété, de la justice et de l’obéis­sance ; pour les jeunes gens, il est devenu jeune homme, se faisant l’exemple des jeunes gens et les sanctifiant devant Dieu. Ainsi aussi est-il devenu vieil­lard pour les vieillards, afin d’être en tout un maître pariait, non seulement en discours, mais encore en maturité [en âge], sanctifiant ainsi les vieillards, se faisant leur modèle. Enfin, il est allé jusqu’à la mort, afin d’être le premier- né des morts et de tenir en tout la primauté, prince de la vie, premier de tous, et précédant tous. » De même ni, 18, 7, P.G., vu, 937 ; cfr les fragments, douteux, déjà cités (Jordan, *Armenische Irendusfragmente, Texte u. Unters.,* xxxvi, 3, pp. 57 et 75). Cfr aussi *A.H.,* iv, 38, 2, P.G., vu, 1107. « Le Verbe de Dieu s’est fait enfant avec nous (συνενηπίαζεν), lui qui était parfait. » — Au passage que nous avons apporté, on peut joindre un texte de S. Hippolyte, *Philosophoumena (Adversus haereses),* x, 33, P.G., xvi, 3451, C.B., xxvi, Hippolyte, iii, p. 201. — Saint Hippolyte aurait mérité une étude séparée. Mais, comme ce que nous avons à dire de lui se serait retrouvé dans d’autres auteurs, surtout dans saint Irénée, nous ne ferons que le mentionner en note. Autant qu’on peut voir, ses écrits ont paru en 200-235. En 217 ou 218, il devint antipape ; en 235, il fut banni avec le pape saint Pontien, et, bientôt après (235 ou 36?), ils mouraient tous deux et leurs deux corps rentraient à Rome. La réconciliation d’Hippolyte a dû avoir lieu durant ce court exil. Ses œuvres sont dans Migne, P.G., x, d’après Fabricius et Gallandi, et P.G., xvi, dans les œuvres d’Origène *(Philosophoumena).* Mais l’édition à laquelle il est nécessaire d’avoir recours est celle du Corpus de Berlin : Hippol., i, i et 2, edd. G. N. Bonwetsch et H. Achelis (1897) ; iii, ed. P. Wendland (1916) ; iv, edd. Ad. Bauer, R. Helm, J. Markwart (1929) ; à com­pléter d’ailleurs par plusieurs autres publications, comme G. N. Bonwetsch, *Hippolyt's Kommentar zum Hohenlied* et *Hippolyt, drei georgisch erhaltene Schriften (Texte u. Unters.,* xxm, 2 et xxvi, 1), Leipzig, 1902 et 1904 ; et Diobouniotis, *Hippolyt's Schrift über die Segnungen Jakobs,* et *Hippolyt's Danielkommentar... (Ibid.,* xxxvin, 1), Leipzig, 1911; et Dom H. Connoly, *the So-called egyptian Church Order and derived Documents* dans *Texts and Studies,* vin, 4, Cambridge, 1916. — Trad, des *Philosophoumena* avec introd.

son existence agissent-ils perpétuellement sur notre justi­fication (i).

En lui, nous avons été tous obéissants jusqu’à la mort (2) ; en sa passion, nous avons été tous réveillés de notre som­meil (3), et, quand il est monté au ciel, nous y sommes montés avec lui (4).

Son œuvre est une œuvre de solidarité et d’unité. Il a, en mourant, tracé le signe de la croix sur toutes choses (5), et, selon la belle remarque d’un des premiers chrétiens, que

par K. Freising, dans la *Bibliothek der Kirchenvàter,* xl, Kempten-Munich, 1922. Sur Hippolyte, on peut voir J. Dœllinger, *Hippolytus und Kallistus, oder die rômische Kirche in dev ersten Half te des 3. Jahrhunderts,* Ratisbonne, 1853. — K. J. Neumann, *Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Well,* Leipzig, 1902. — A. d’Alès, *la Théologie de saint Hippolyte,* Paris, 1906. — A. d’Alès, *VÉdit de Calliste. Étude sur les origines de la pénitence chrétienne,* Paris, 1914.

1. Par chacun d’eux, il reprend et corrige quelque mal ; ils sont les étapes de l’ceuvre par laquelle il remonte le courant du péché (récapitulation). Cfr *A.H.,* in, 4, 2 ; in, 21, 10, P.G., vu, 856 et 954 (naissance) ; v, 23, 2, P.G., 1185 (passion) ; ni, 16, 6, P.G., 926 (ascension).
2. *A.H.,* v, 16, 3, P.G., 1168. « Dans le premier Adam, nous sommes tous tombés, en violant le précepte de Dieu ; dans le second Adam, nous sommes réconciliés, devenus obéissants jusqu’à la mort. »
3. *A.H.,* iv, 22, i, P.G., 1047. — *Epid.,* xlv, p. 399.
4. *A.H.,* ni, 19, 3, P.G., 941 ; iv, 20, 2, P.G., 1033. — *Epid.,* xxxvm, P· 394·
5. *Epid.,* xxxiv, p. 392. « Par l'obéissance qu’il a pratiquée jusqu’à la mort en étant attaché sur le bois, il a expié l'antique désobéissance occa­sionnée par le bois. Et, comme il est, lui, le Verbe du Dieu tout-puissant dont la splendeur invisible est répandue en nous et remplit le monde entier, il continue encore [son influence sur le monde] dans toute sa longueur, sa largeur, sa hauteur et sa profondeur. Car, par le Verbe de Dieu, tout est sous l’influence de l’économie rédemptrice, et le Fils de Dieu a été crucifié pour tout, ayant tracé le signe de la croix sur toutes choses. Car il était juste et nécessaire que celui qui s’est rendu visible amenât toutes les choses visibles à participer de la croix, et c’est ainsi que, sous une forme sensible, son influence propre se fait sentir dans les choses visibles elles-mêmes. Car c'est lui qui illumine les hauteurs, c'est-à-dire les cieux ; c’est lui qui pénètre les profon­deurs des lieux inférieurs, lui qui parcourt la longue étendue de l'Orient à l’Occident ; lui qui atteint le large espace du Nord au Midi, appelant à la connaissance de son Père les hommes dispersés en tout lieu. » Voir aussi lui, p. 404. « Il est appelé Christ parce que, par son moyen, le Père a oint et sanctifié toutes choses ». It., xcvu, p. 428.

rapporte Irénée, ses deux bras de crucifié largement ouverts étaient un appel à l’union adressé à tous les peuples (1).

Son œuvre est encore une œuvre de renouvellement : « En opérant en nous la volonté du Père, il nous rajeunit, de la vieillesse où nous étions, à la nouveauté du Christ » (2). Vous demandez peut-être, explique le saint,

qu’est-ce donc que le Seigneur nous a apporté (de nouveau, *ajoutent plusieurs éditions et quelques manuscrits)* en venant sur la terre? Sachez qu’il a apporté toute nouveauté, en s’apportant lui-même qui avait été annoncé. On l’annonçait, en effet, en disant qu’une nouveauté allait venir qui renouvellerait et vivifierait l’homme (3).

Son œuvre est encore une œuvre universelle et catholique. Pour tout résumer en lui, le Christ est devenu chef, tête, de l’Église entière, et, par elle, à travers tous les siècles, à tra­vers tous les temps et à travers tous les peuples, il poursuit son œuvre de restauration.

Il y a donc un seul Dieu Père, comme nous l’avons montré, et un seul Jésus-Christ notre Seigneur, qui vient par tout l’Ancien Testament et récapitule tout en lui-même. Il est donc, en toutes choses,

1. *A.H.,* v, 17, 4, P.G., vu, 1171. Irénée vient, comme dans le texte précé­dent, de parler de la hauteur, de la longueur et de la largeur du salut qui est dans le Christ. Il continue. Comme Γa dit un des anciens, le Christ, «par la divine extension de ses mains, rassemblait les deux peuples en un seul Dieu. Les deux mains signifiaient les deux peuples dispersés, la tête, au milieu, montrait qu’il n’y a qu’un Dieu, qui est au-dessus de tous, à travers tous et en tous. » Cfr *Epid.t* xlvi, p. 400. On peut comparer un passage de S. Athanase, *De incarnatione,* xxv, P.G., xxv, 140, et cet autre de S. Hippolyte, *De Christo et Antichristo,* lxi, P.G., x, 782, C.B., 1, Hipp., i, 2, p. 42. Il parle des deux ailes du grand aigle qui ont été données à la femme de l’Apocalypse *(Apoc.,* xii, 14). « Elles signifient, dit-il, la foi en Jésus-Christ, lequel en étendant ses deux mains sur la croix a déployé deux ailes, la droite et la gauche, appelant à lui tous les fidèles (toutes les nations, *dit la version slave),* et les recouvrant comme la poule protège ses petits. » Sur d’autres textes de saint Hippolyte, cfr Ch. Martin, *Un* Περί του Πάσχα *de saint Hippolyte retrouvé?* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xvi, 1926, p. 148, voir p. 160.
2. *A.H.,* ni, 17, i, P.G., 929· Le texte sera cité à la p. 331.
3. *A.H.,* iv, 34, i, P.G., 1083.

homme, tel que Dieu avait créé l’homme, et il a donc récapitulé l'homme en lui. L’invisible est devenu visible, l'incompréhensible est devenu compréhensible, et l’impassible est devenu passible, et le Verbe est devenu homme, récapitulant toutes choses en lui. Par là, de même qu'il est premier dans les choses célestes, spirituelles et invisibles, il est aussi premier dans les choses visibles et corporelles, il prend la qualité de chef en lui-même et, se mettant comme tête à l'Église *(Col.,* i, 18), il attirera tout à lui au temps marqué (i).

Ce passage important, véritable symbole de foi, inspiré du début de l’épître aux Éphésiens, montre le raccordement entre recclésiologie de saint Irénée et sa théorie de la récapi­tulation.

L’Église, pour saint Irénée comme pour saint Ignace, est le Christ continué (2). Elle a, comme le Sauveur, un aspect visible et un aspect invisible ou spirituel, et les deux ne faisant qu’un.

L'aspect visible, ce sont, non pas tant les évêques isolés, que les successions, les généalogies d’évêques. C’est que, depuis Ignace, le temps a marché et il faut remonter plusieurs généra­tions pour parvenir aux apôtres. Le lien s’étend, mais reste aussi solide, et il unit toujours aussi étroitement au Sauveur. Toute l’œuvre d’Irénée insiste sur cet aspect vital de la tradi­tion apostolique : sur la contagion spirituelle, la communication de grâce, qui se fait par l’épiscopat. L’union aux sièges épisco­paux est nécessaire, dit-il, parce qu’elle fait vivre. Ceux qui l’abandonnent,

les schismatiques, scindent et divisent le saint et glorieux corps du Christ et, autant qu’ils peuvent, ils le tuent... La vraie gnose, elle, est la doc­trine des apôtres ; c’est l'organisme ecclésiastique répandu par toute

1. *A.H.,* in, 16, 6, P.G., vu, 925-926.
2. *A.H.,* i, 10, 2, P.G., 552 ; in, 12, 7, P.G., 901; *A.H.,* in, 5, 3; ni, 24, L IV, 36, 7 ; v, 20, 1; P.G., 860, 966, 1097, 1177.

la terre et le caractère du corps du Christ, selon la succession des évêques auxquels les apôtres ont confié chaque Église locale (1).

Arrachés de l'Église, les schismatiques sont arrachés de la vie divine. Irénée, en effet, ne conçoit pas de séparation absolue entre les deux. Aussi son ecclésiologie et sa théorie de la récapitulation, comme Γ ecclésiologie de saint Ignace encore, s’achèvent-elles en une doctrine de la divinisation.

Dans « le corps » du Christ, l’Esprit Saint continue l’œuvre qu’il avait commencée dans le Christ.

C’est l’Esprit Saint, en effet, que Dieu, par ses prophètes, a promis de répandre en ces derniers temps sur ses serviteurs et sur ses servantes, afin qu’ils prophétisent. Il est donc descendu sur le Fils de Dieu devenu Fils de l’homme, afin de s’habituer avec lui à habiter dans le genre humain, à reposer dans l’homme et à habiter dans la créature de Dieu, opérant en eux la volonté du Père et les renouvelant de leur vieillesse dans la nouveauté du Christ...

Il est donc descendu, raconte saint Luc, après l’ascension sur les apôtres, avec puissance, pour introduire toutes les nations dans la vie et pour leur ouvrir le Nouveau Testament. Aussi s’unissent-ils pour chanter en toutes langues un hymne à Dieu. L’Esprit ramenait à l’unité les tribus dispersées et offrait au Père les prémices de toutes

1. *A.H,,* iv, 33, 7 et 8, P.G., vu, 1077-1078. Le saint poursuit, en mon­trant que, dans ce corps du Christ, se continue le martyre des prophètes et celui du Christ : « Seule l’Église possède des hommes qui souffrent persécution pour la justice, pour l’amour de Dieu et pour le témoignage rendu au Fils. Souvent mutilée, elle se reforme toujours de nouveaux membres et redevient intacte, comme son type, la statue de sel de Loth. » *A.H.,* iv, 33, 9, P.G., 1078. D’après Irénée, en effet, la femme de Loth changée en statue de sel, et donc devenue incorruptible « montre que l’Église, qui est le sel de la terre, laissée [par le Christ] en ce bas monde, est sujette aux maux de l’humanité, mais, alors même qu’on lui arrache, et souvent, des membres entiers, elle n’en demeure pas moins toujours la même statue de sel *(perseverat statua salis),* dans la même foi intrépide, et elle raffermit le courage de ses enfants qu’elle envoie à leur père. » *A.H.,* iv, 31, 3, P.G., 1070. — La possession de la vérité toujours jeune fait de l’Église un corps toujours vigoureux. « La vraie doctrine est comme une liqueur qui rajeunit dans un beau vase, et qui rajeunit le vase où elle se trouve. C’est là, en effet, le rôle de l’Église, de vivifier tous ses membres par la foi, comme l’homme a été vivifié à sa création. » *A.H.,* ni, 24, i, P.G., 966.

les nations. Car le Seigneur avait promis d'envoyer l'Esprit pour nous rattacher à Dieu. De même, en effet, que sans eau on ne peut faire avec du froment sec une seule pâte ni un seul pain ; ainsi nous, les nombreux, ne pouvions-nous devenir une seule chose dans le Christ sans l'eau qui vient du ciel... C'est pourquoi nos corps reçoivent, par le baptême, l'unité qui mène à la vie incorruptible ; et nos âmes la reçoivent par l'Esprit... C'est là le don que le Seigneur a reçu de son Père, et qu'il passe ensuite à ceux qui lui sont unis, en envoyant l'Esprit Saint sur toute la terre (i).

L'Église est le lieu des opérations de l'Esprit (2). Il lui communique un étemel rajeunissement ; et ce qu’a été, à la création, le souffle inspirateur de vie, il l'est en elle à travers les temps. « Où est l'Église, là est l'Esprit, et, où est l'Esprit, là est l'Église et toute grâce. » On ne s'écarte pas d'elle, sans quitter la vie, et ceux qui ne sont pas ses membres doivent mourir de faim et de soif, « privés qu'ils sont de l’eau très limpide, qui s'écoule du corps du Christ » (3).

Dans l’Église, par le Christ et l’Esprit, s’opère la divinisa­tion des chrétiens. Aussi bien, selon la doctrine d’Irénée (4),

1. *A.H.»* ni, 17, i et 2, P.G., vu, 929, 930. — C’est aussi par la réception de l’Esprit que chaque chrétien est rattaché au Christ. Seulement, à cause de l’amphibologie du mot esprit, et faute de formules nettes exprimant les distinctions nécessaires, il est parfois difficile de voir si Irénée parle de l’Esprit Saint descendant en nous, ou des dons spirituels que Dieu met en nous. — Sur l’eucharistie considérée comme principe de l’unité ecclésiastique, voir *A.H.,* v, 2, 2 et 3 ; iv, 18, 5, P.G., 1126-27 1028. Cfr P. Gaechter, *Unsere*

*Einheit mit Christus nach dem hl. Irendus,* dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* t. lviii, 1934, P· 516·

1. Le Saint-Esprit vient dans les hommes comme une greffe dans un sauvageon et leur fait produire des œuvres au-dessus de leur nature. *A.H.,* v, 10, i, P.G., 1147. « Comme l’olivier sauvage que l’on greffe demeure le même arbre, mais produit d’autres fruits et porte un nouveau nom, puisqu’il n’est plus olivier sauvage, mais olivier fécond ; ainsi l’homme qui a reçu la greffe de la foi et l’insertion du Saint-Esprit demeure la même chair, mais devient capable d’œuvres nouvelles, et reçoit un autre nom, signifiant qu’il est transformé. » Voir aussi v, 8 et 9, *per totum,* P.G., 1144 ; v, 20, 2, P.G., 1178 ; in, 17, i, P.G., 929. — *Epid.,* xvn, p. 429 ; xui, p. 397.
2. *A.H.,* ni, 24, i, P.G., 966. L’idée de récapitulation est sous-jacente dans tout le chapitre.
3. *A.H.,* v, préf., P.G., 1102 : « Notre seul vrai maître est le Verbe de Dieu, Jésus-Christ notre Seigneur, qui, en son immense dilection, est devenu le Verbe de Dieu s’est incarné et il nous récapitule en lui, pour nous faire devenir ce qu’il est.

Le Seigneur nous a rachetés par son sang. Il a donné son âme pour notre âme, sa chair pour notre chair, et il a répandu l'Esprit du Père pour opérer la réunion et la communion entre Dieu et les hommes. Dans les hommes, il a comme déposé Dieu par l'Esprit ; vers Dieu, il a élevé l'homme par son incarnation, et ainsi, de façon ferme et véri­table, par sa venue, il nous a donné l'immortalité, en nous mettant en communion avec lui. Voilà ce qui réduit à néant les fables des héré­tiques...

Il n’est donc pas une pure apparence... Il est vraiment fait de chair et de sang, pour récapituler en lui la création faite en Adam. C’est donc folie chez les Valentiniens d'affirmer, pour montrer que la chair est incapable de salut, qu'il n'est venu qu'en apparence.

C’est une erreur aussi chez les ébionites de ne pas recevoir dans leur

ce que nous sommes, pour nous faire devenir ce qu’il est. » De même iv, 33, 4, P.G., 1074. Nombreux textes cités par F. Vernet, article *Irénée,* dans le *Dictionnaire de théologie catholique,* t. vu, col. 2470. — Citons aussi, à cet endroit, un passage de saint Hippolyte. On y verra combien l’auteur marque peu la séparation entre le Christ et nous ; ainsi continueront à parler les Pères. L'auteur explique la vision que rapporte l’Apocalypse : la femme aux douze étoiles et vêtue de soleil. Cette femme, dit-il, c’est évidemment l’Église. « Elle est revêtue du Verbe du Père, qui brille plus que le soleil... Elle portait un fils en son sein, et elle criait dans la douleur de l’enfantement *(Apoc.,* xii, 2) ; car l’Église ne cesse pas d’enfanter le Verbe en son cœur, le Verbe que les infidèles persécutent sur la terre. Et elle enfante un fils, qui doit régir tous les peuples *(Apoc.,* xn, 6). Ce fils, c’est le Christ parfait (cfr l’homme parfait de saint Paul, c’est-à-dire, le Christ mystique), le fils de Dieu, Dieu et homme, que les prophètes ont annoncé, que l’Église enfante sans cesse en enseignant tous les peuples. En disant : Son enfant fut porté devant Dieu et devant son trône *(Apoc.,* ibid.), il signifie que le roi qui naît toujours d’elle est céleste et non terrestre. *»De Christo et Antichristo,* lxi, P.G., x, 780 ; C.B., i, Hippolyte, i, 2, pp. 41-42. Sur le sens de ce passage, on peut voir le texte de saint Méthode d'Olympe, qui est rapporté plus loin, pp. 345, ss. Du même ouvrage de saint Hippolyte, on peut encore citer le n° ni, P.G., x, 732, C.B., p. 6 : « Le Fils de Dieu nous appelle tous et veut nous sauver tous. De tous, il veut faire des enfants de Dieu et il nous appelle tous à devenir saints en un seul homme parfait. Un seul, en effet, est le Fils (παϊς) de Dieu, et c'est par lui que nous recevons la régénération qu’opère l'Esprit Saint. Aussi désirons-nous tous constituer un seul homme parfait et céleste. » Le contexte ne fournit pas d’explications sur cet homme unique que nous formons tous dans le Christ.

âme, par la foi, l’union de Dieu et de l’homme, mais de demeurer dans l’Ancien Testament. Ils ne veulent pas comprendre que l’Esprit Saint est venu en Marie, que la vertu du Très-Haut l’a couverte de son ombre, et que, à cause de cela, son Fils est saint et Fils du Dieu très haut, père de tous. Dieu, en incarnant son Fils, a révélé une nouvelle naissance, afin que, après la première naissance qui nous a donné la mort, cette seconde naissance nous fît hériter de la vie. Mais ces hérétiques rejettent le mélange du vin céleste ; ils ne prennent que l’eau de ce monde, et ils ne reçoivent pas Dieu qui venait se mélanger avec eux (i).

La récapitulation dans le Christ inclut donc, comme dit Irénée en un vocabulaire encore imprécis, mais fort énergique, une communion entre Dieu et les hommes, une infusion de vie divine, un mélange entre Dieu et les hommes dans le Christ.

A la création, de ses mains divines, Dieu avait formé Adam à son image, et, en Adam, c'est à nous tous qu'il avait donné la splendide ressemblance. Cette ressemblance, Adam l’a per­due, et nous aussi, nous l’avons perdue en lui ; car, en Adam, nous étions tous. Par la grâce de Dieu, ce qui s'est ainsi abîmé en Adam est corrigé et restauré, est récapitulé, dans le Christ. O homme, écrit Irénée,

puisque tu es l’œuvre de Dieu, attends la main de ton artisan ; il fera tout comme il convient. Offre-lui un cœur souple et docile, conserve l’empreinte que te donne l’artisan, aie en toi quelque chose de plasti-

1. *A.H.,* v, i, 1-3, P.G., vu, 1121, ss. Le texte continue : « Ces hérétiques restent en cet Adam qui a été vaincu et chassé du jardin. Ils ne comprennent pas que, de même qu’au commencement le souffle de Dieu s’est uni en Adam à la créature et a fait l’homme vivant et animal raisonnable, ainsi, à la fin, le Verbe du Père et l’Esprit de Dieu, s’unissant à l’antique substance créée en Adam, ont fait l’homme parfait, comprenant le Père parfait, afin que, comme nous sommes tous morts dans le [Adam] corporel, nous soyons tous vivifiés dans le spirituel. Adam, en effet, n’a pas été abandonné par les mains de Dieu. » Et, au chapitre suivant (2, 1, col. 1124) : « Nous ne lui avons rien donné, et il n’a besoin de rien nous demander ; mais nous, nous avons besoin de la communion avec lui, et c’est pour cela qu’il s’est miséricordieusement répandu en nous, pour nous recueillir dans le sein du Père. » que, pour ne pas perdre par ta dureté les traces de ses doigts. En gar­dant le modèle, tu monteras vers la perfection ; car Fart de Dieu voilera ce qui, en toi, n’est que limon. Ce sont ses mains qui ont façonné en toi ta substance ; voici qu’il te revêtira d’or pur et d’argent au dedans et au dehors, et il t’ornera tellement que le roi lui-même désirera ta beauté... Si tu lui livres ce que tu as en propre, c’est-à-dire, ta con­fiance et ton obéissance, tu recevras l’impression de son art et tu seras l’œuvre parfaite de Dieu (i).

Cette merveille s’effectue par le second Adam.

Croire, non plus seulement dans le Père, mais aussi dans le Fils qui s’est manifesté, c’est cela qui conduit l’homme à la communion et à l’union *(unitas)* avec Dieu (2).

L’Incarnation, de sa propre vertu, va à produire ce résultat.

Le Verbe s’est rendu semblable à l’homme et il a rendu l’homme semblable à lui, afin que, par cette ressemblance avec le Fils, l’homme devînt précieux pour le Père (3).

Mais, pour que l’homme devienne ainsi précieux pour le Père, il faut que le Christ soit vraiment le second Adam, c’est-à-dire, qu’il soit totalement semblable à nous.

Le Christ a fait que l’homme s’attachât et s’unît à Dieu... Il fallait pour cela que le médiateur de Dieu et des hommes fût de la nature des deux ; ainsi pouvait-il restaurer la concorde entre les deux, présenter l’homme à Dieu, et manifester Dieu à l’homme.

Comment, en effet, aurions-nous pu participer à l’adoption des enfants, si nous n’avions pas reçu, du Fils lui-même, la communion avec le Fils, si le Verbe ne s’était pas uni à nous en devenant chair? Il est donc venu, et à tous les âges, rendant à tous la communion avec Dieu (4).

(1) *A.H.,* iv, 39, 2, P.G., vu, h 10.

1. *A.H.,* iv, 13, i, P.G., 1007.
2. *A.H.,* v, 16, 2, P. G., 1167 ; cfr iv, 20, 7, P.G., 1037 : « Le Verbe est devenu dispensateur de la grâce du Père pour les hommes ; pour eux, il a tout fait : montrant Dieu aux hommes et représentant l’homme à Dieu. > Voir aussi v, 1, 1, P.G., 1121.
3. *A.H,,* ni, 18, 7, P.G., 937. — « Le Fils de Dieu, ayant reçu de son Père le pouvoir de nous rendre la vie, l’a ensuite fait descendre vers nous, lorsque, descendant vers nous qui étions si éloignés de lui, il est apparu sur

Irénée le dit et le redit : en dénaturant le mystère de l'incar­nation et de la récapitulation, c'est l’œuvre de notre éléva­tion à la vie divine que les rêveries des hérétiques compro­mettent.

Ceux qui disent que Jésus ne fut qu'un homme, fils de Joseph, demeu­rent dans l'antique servitude et y périssent ; ils ne sont pas unis au Verbe de Dieu le Père, ils ne reçoivent pas, du Fils, la liberté, selon que lui-même a dit : « Si le Fils vous délivre, vous serez vraiment libres. » *(Joh,,* vin, 36). Ignorant l’Emmanuel né de la Vierge, ils se privent de sa grâce, qui est la vie étemelle.

Il y en a qui se privent de l’adoption, en méprisant la très pure incarnation et naissance du Verbe. Ils enlèvent à l’homme son éléva­tion vers Dieu, en demeurant ingrats pour le Verbe qui s’est incarné pour nous. C’est pour cela que le Verbe est homme et que le Fils de. Dieu est fils de l’homme, pour que l'homme possède en lui le Verbe reçoive l'adoption et devienne fils de Dieu.

Nous ne pouvions recevoir l’incorruptibilité et l'immortalité qu'en étant unis à l'incorruptibilité et à l’immortalité mêmes. Et comment nous unir à l'incorruptibilité et à l’immortalité, si d’abord l’incorrup­tibilité et l’immortalité n'étaient devenues ce que nous sommes, de sorte que ce qui est corruptible en nous soit absorbé par l’incorruptibilité, et ce qui est mortel, par l’immortalité, afin que nous recevions l'adop­tion des enfants?

Dieu a voulu naître, vivre avec nous, descendre aux enfers, pour chercher la brebis égarée, qui est sa propre créature ; il a voulu monter aux cieux et offrir ainsi au Père l'homme qu'il avait retrouvé, faisant en lui-même les prémices de la résurrection de l'homme. Comme la tête est ressuscitée, le reste du corps de tout homme, une fois accom­plie la peine de la désobéissance, ressuscitera ; il se reformera par rappro­chements et jointures, il se renforcera par une divine augmentation, et chaque membre aura dans le corps sa place propre et adaptée. Il y a beaucoup de demeures près du Père, parce qu’il y a beaucoup de membres dans le corps (1).

la terre et a vécu avec les hommes. Il a uni et pétri l’Esprit de Dieu le Père avec la créature de Dieu et l’homme est devenu à l’image et à la ressem­blance de Dieu. » *Epid.,* xcvn, p. 429 ; it. xxxi, p. 389 ; xxxix, p. 395 ; xl, p. 395· Voir aussi : *A.H.,* n, 11, 1, P.G., vn, 737 ; m, 4, 2> p.G., 856 ; iv, 38, 4, P.G., 1108, 1109 ; v, 27, 2, P.G., 1196 ; iv, 33, 4, P.G., 1074. — *Epid,,* ni, p. 371.

1. *A.H., m,* 19, i et 3, P.G., 938-941· Le chapitre 20 du livre iv est aussi consacré à expliquer la même idée.

C’est dans la Trinité que tout s’achève (i) : c’est vers elle qu’est ordonnée la théologie de saint Irénée, comme est ordon­née toute la doctrine chrétienne. Le retour de la création entière au Dieu qui l’a créée, la restauration de l’homme, qui

(i) C'est par une formule trinitaire de l'ascétique et de la vie chrétienne que saint Irénée conclut son grand ouvrage (v, 36, 2, P.G., vu, 1223, 1224) : a Voici, dit-il, d’après les anciens, disciples des apôtres, l’économie du salut et les étapes de la vie chrétienne : par l’Esprit, on monte au Fils, et par le Fils, au Père ; car le Fils, à la fin, remettra son œuvre au Père... Il y a un Fils unique, qui accomplit la volonté du Père, et un seul genre humain, où s’accomplissent les mystères de Dieu. Dieu, les anges désirent le voir, et ils ne peuvent comprendre sa sagesse, sa sagesse par laquelle la créature devient semblable au Fils et incorporée dans le Fils. Le Fils, le Verbe premier-né, descend dans la créature et il en prend possession : et la créature se remplit du Verbe et monte vers lui, dépassant les anges, pour prendre l’image et la ressemblance de Dieu. » — De même iv, 20, 5, P.G., 1035. a L’homme, par lui-même, ne voit pas Dieu. Dieu se montre aux hommes qu’il veut, quand il veut et comme il veut. Dieu peut tout, il s'est montré autrefois par l’Esprit de prophétie, il s'est montré par le Fils en donnant l'adoption, il se montrera dans le royaume des cieux à la façon du Père (passage de traduction diffi­cile : *Visus quidem tunc per Spiritum prophetiae, visus autem et per Filium adoptive, videbitur autem et in regno coelorum paternaliter,* cfr v, 36, 3, P.G., 1224). L'Esprit prépare l’homme dans le Fils de Dieu, le Fils conduit au Père, le Père donne l’incorruptibilité, qui provient en chacun de la vision de Dieu. » Le n° suivant, 6, col. 1036, exprime la même idée : Dans les pro­phètes « Dieu se manifestait : en toutes leurs visions, Dieu le Père était révélé par l’opération de l'Esprit et le ministère du Fils, le Père approuvant ces choses, et l’homme étant ainsi mené au salut. » Même idée : *A.H.,* iv, 38, 3, P.G., 1108 ; v, i, i, P.G., 1121, cité plus haut (pp. 333-334) ; v, 9, 3 et 18, 2, P.G., 1145, 1173. — *Epid.,* vu, p. 373. « Aussi quand nous sommes régénérés par le baptême, qui nous est donné au nom de ces trois personnes, nous sommes enrichis, en cette seconde naissance, des biens qui sont en Dieu le Père par le moyen de son Fils avec le Saint-Esprit. Car ceux qui sont baptisés reçoivent l'Esprit de Dieu qui les donne au Verbe, c'est-à-dire au Fils, et le Fils les prend et les offre au Père, et le Père leur communique l’incorruptibilité. Ainsi donc, sans l'Esprit, on ne peut voir le Verbe de Dieu ; et sans le Fils, nul ne peut arriver au Père, puisque la connaissance du Père, c'est le Fils, et la connaissance du Fils de Dieu s'obtient par le moyen de l'Esprit Saint ; mais c'est le Fils qui, par office, distribue l'Esprit selon le bon plaisir du Père à ceux que le Père veut et comme il veut. » Passage important, plein de doctrine, et qui suit immédiatement le résumé de foi qui lui-même sert d’introduction au traité. Voir aussi dans *YEpid.* les n08 v, xlvii, lxxxix, xcix, c, pp. 372, 401, 423, 429.

On peut comparer, au premier des textes cités dans cette note, le passage

**Corps mystique, t» I. — 2$**

remonte par l’Esprit et par le Fils vers le Père, est le terme et la fin de la récapitulation (i).

\*  
\* ♦

Telle est la synthèse doctrinale que, par l’idée de récapitula­tion, saint Irénée a effectuée. Synthèse singulièrement vaste : elle comprend une théorie de la rédemption, une théorie de l’Église, une théorie de la grâce, une conception de la vie du Sauveur et une conception de la vie chrétienne. Et tout cela constitue en même temps une doctrine du corps mys­tique.

suivant, par lequel S. Hippolyte clôt ses *Philo sophoumena,* C.B., xxvi, ed. Wendland, Hippolyte, iii, 201, P.G., xvi, 3454. Il vient de parler des châtiments qui menacent les infidèles, puis continue : « Tu éviteras ces choses, quand tu auras appris quel est le vrai Dieu. Tu auras alors un corps immortel et une âme (ψυχή) incorruptible, tu recevras le royaume des cieux, toi qui as vécu sur la terre et qui as connu le céleste roi ; tu seras compagnon de Dieu et cohéritier, sans plus être asservi aux désirs, aux passions, aux maladies. Voici que tu es devenu Dieu. Tout ce que, comme homme, tu as subi de souffrances venait de ce que tu étais homme ; tout ce que Dieu a en propre, Dieu a promis qu’il te le donnerait, parce que tu es divinisé et né à l’immortalité. C'est cela que veut dire : connais-toi toi-même ; connais le Dieu qui a fait (de toi un dieu?)... Dieu n’est pas un mendiant; il t’a fait dieu à sa gloire. »

1. Théodore de Mopsueste reprend cette idée de la récapitulation dans son commentaire sur saint Paul, Swete, *Theod. ep. Mops, in epistolas B. Pauli commentarii,* Cambridge, 1880-1882, t. 1, pp. 129, 130, 140-142, 269. Voir aussi S. Hippolyte, *In Daniel.,* vn, 14 ; P.G., x, 684 (n’est pas dans C.B. qui n’a rien sur le ch. vu de Dan.). Cfr Ps.-Hippolyte, *CtraBer. et Hel.,* 11, P.G., x, 833. — Le fragment sur Daniel est très semblable au ch. xxvi, *De Christo et Antichr.,* P.G., x, 748 ; C.B., 1, Hippolyte, i, 2, p. 18. Voir aussi Sévérien de Gabala (Swete, *Op. cit.,* t. i, p. 130, note). —Apollinaire de Laodicée, dans la Κατά μέρος πίστις, attribuée à saint Grégoire le Thau­maturge, P.G., x, 1109, ii 17, 1120 (le mot est, non récapitulation, mais άνανέωσις). Le petit traité du même Apollinaire, Ανακεφαλαίωσές, qu’on peut dégager du *Dialogue V sur la Trinité* du Ps.-Athanase (P.G., xxvm, 1266, ss., cfr Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur,* Fribourg, 1912, t. in, p. 290) ne parle pas de la récapitulation, il n’est qu’un c résumé » de la doctrine de l’hérésiarque. — Voir aussi S. Grégoire de Nysse, *Adversus Apollinarem,* xxi, P.G., xlv, ii, 65.

Cette doctrine du corps mystique, chez Irénée comme chez les Pères apostoliques, n’est pas exposée pour elle-même : elle se confond avec une autre doctrine. Cette autre doctrine, chez les Pères apostoliques, était d’ordinaire celle qu’ils met­taient le plus en évidence, c’est-à-dire, la doctrine de l’unité ecclésiastique. Chez Irénée, elle est encore la doctrine sur laquelle il insiste le plus. Mais elle n’est plus la doctrine de l’unité ecclésiastique ; elle est plutôt la doctrine qui exprime com­ment, dans l’Église, nous vient le salut et l’union à Dieu, comment, dans l’unité de l’Église, nous sommes tous, et tout entiers, même avec notre corps, unis les uns aux autres et tous ensemble à Dieu, dans le Sauveur qui récapitule tout.

Au fond, c’est encore une doctrine de l’Église, une ecclésio- logie, mais la doctrine se déploie et prend peu à peu, par l’assistance de l’Esprit, toute sa grandeur ; il s’agit maintenant de la façon dont l’Église est un établissement de salut, il s’agit d’une ecclésiologie qui est une sotériologie.

Au début, du trésor qu’elle possède par tradition, l’Église n’avait encore extrait que quelques perles. Maintenant, elle en a tiré bien davantage. La doctrine, peut-on même dire, a désormais tous ses traits essentiels. Peut-être, en se complé­tant, a-t-elle perdu l’abrupte énergie qu’elle avait chez Ignace d’Antioche, et il faudra que la suite de la tradition renforce certaines lignes. Mais à peine aura-t-on à ajouter.

Déjà se marquent l’antiquité et l’immensité du corps mystique : il remonte jusqu’à Adam, et doit renfermer tous les hommes.

Malgré son étendue, il se montre un. Les justes d’aujour­d’hui continuent la vie des justes de l’Ancien Testament, et ils sont soutenus par leurs mérites. C’est la communion des saints, qui apparaît dans la vérité du corps mystique.

Communion aussi avec le Christ, ou même, comme on peut dire, communication mystique des idiomes avec lui. La com­munication des idiomes, au sens propre, est, on le sait, cette propriété du Sauveur qui permet, sous certaines conditions, d’affirmer de lui en tant qu’homme ce qui n’est vrai de lui que parce qu’il est Dieu et réciproquement. Or cet échange, on le voit, chez Irénée, se continuer dans tout le corps mystique.

Nous recevons en nous l'épanchement des grandeurs du Christ, et il prend en lui, pour les détruire, nos misères.

De là une théorie mystico-physique de la rédemption, et une autre de la grâce. Nos fautes et nos dettes sont éteintes dans le Sauveur, du fait même qu'il existe. En plus, puisque lui est Dieu et que toute l'humanité lui est unie, du seul fait qu'il existe, toute l'humanité, en droit, est divinisée : d'où une théorie physico-mystique de la grâce sanctifiante et de l'adop­tion qui nous divinise.

Chef de grâce par sa substance même, le Christ l'est donc toujours et en tous ses actes. De là vient la conception de la causalité physique exercée par tous les événements de sa vie sur la sanctification des hommes.

Tout est si commun entre lui et nous, qu’on peut, de ce que nous sommes, conclure à ce qu’il a dû être, comme on peut aussi, dans ce qu’il est, voir ce que nous serons un jour. Ainsi Irénée prouve-t-il que le Christ a dû avoir un corps réel, en faisant remarquer que la nature humaine comporte de la matière et que c'est la nature humaine qui doit être sauvée ; ainsi prouve-t-il encore, par la gloire du Sauveur, la glorification à laquelle nous sommes appelés, tout matériels que nous sommes.

Le premier de ces arguments est un lieu théologique que nous verrons souvent utilisé par les Pères. On peut l’appeler l’argument sotériologique, puisqu’il prouve ce qu’est le Sau­veur par l’œuvre du salut qu’il vient opérer. Sa structure et ses présupposés se découvriront mieux dans la suite, quand nous l’aurons vu appliqué plus souvent et plus délibérément. Mais il était bon de le signaler dès sa première apparition systématique. A vrai dire, nous aurions déjà pu le faire remar­quer dans l’argumentation que saint Ignace d’Antioche oppo­sait aux docètes. Mais alors, il n’était pas aussi pleinement constitué, et on ne l’aurait pas aussi facilement discerné.

Qu’on ne pense pas, d’autre part, qu'Irénée, à force d’insister sur l'aspect mystique du Sauveur, perde de vue la personne concrète de Jésus. Ce sont, au contraire, les gnostiques, comme c’étaient au temps d’Ignace les docètes, qui niaient, avec la réalité concrète du Christ, la vie mystique de ce Christ dans l’Église concrète et visible. Avec la vérité, il n’y a pas à craindre de telles compensations désastreuses. Les Pères qui parlent le plus énergiquement et le plus exactement du corps mystique sont aussi ceux qui montrent le mieux combien le Sauveur est une personne une, réelle, vivante : n’est-ce pas de cette unité et de cette vie que le corps mystique tient toute sa réalité?

Qu’on ne pense pas non plus que, pour mieux montrer notre union au Christ, Irénée oublie ce que nos individualités ont de distinct. Non, l’homme est fait de chair, et la chair nous sépare les uns des autres, et c’est pour revendiquer la place de la matière dans l’œuvre du salut qu’Irénée a écrit. En étant inséré dans le véritable olivier qui est le Christ, et en recevant l’Esprit, l’homme conserve la substance de sa chair, mais la qualité de ses œuvres est changée en mieux (1) ; c’est l’homme réel, l’homme fait de matière qui est façonné de nouveau par le Christ à l’image de Dieu.

Telle est, en sa cohérence, la théologie de notre saint ; on demeurerait étonné du progrès accompli, rien qu’en un siècle, par la pensée chrétienne, si l’on ne savait quelle force y tra­vaille.

Progrès, oui ; mais il faut le dire aussi, non pas encore perfection. La théologie d’Irénée a ses lacunes, et, de celles-ci, il est nécessaire de dire un mot ; car elles se retrouvent, elles aussi, dans sa doctrine du corps mystique.

D’abord, on doit reconnaître qu’elle fait la part large à l’imagination. La vue est magnifique assurément : on voit tous les événements de l’histoire sainte et toutes les péripéties de la vie intérieure des âmes se résumer dans le Christ, tandis que remonte vers lui le courant même des siècles. Mais ce tableau qui montre, en quelque sorte, le corps mystique dans la poussée même de sa croissance et de sa reconquête sur le mal, est moins une explication scientifique qu’une vaste

(1) *A.H.,* v, 10, 2, P.G., vu, 1148. — « La chair est capable de vie éter­nelle. » *Ibid.,* v, 2, 3, P.G., vu, 1126.

théorie, au sens étymologique du mot. Aussi sa valeur de représentation dépasse-t-elle sa portée spéculative.

En plus, le départ n'est pas nettement marqué entre ce qui revient à l’humanité du Christ et ce qui revient à sa divi­nité dans l’œuvre de notre incorporation en lui. Par moments, Irénée affirme très explicitement que c’est par le corps, le sang, la mort du Sauveur, par sa nature humaine enfin, que l’homme et toute la création matérielle sont réunis à Dieu. Mais, à d’autres instants, il s’exprime comme si la divinité même du Christ était un intermédiaire qui nous rattachait au Père et comme si elle était, en conséquence, une divinité moins éloignée de notre misère, une divinité moins parfaite. Ce n’est pas à dire qu’on puisse l’accuser de subordinatianisme (i) ; mais *securius loquitur.* Des discussions et des attaques, des réflexions aussi et un examen détaillé de tout le dépôt révélé n’ont pas encore eu lieu. Le point de doctrine qui est en ques­tion n’est pas la grandeur du Fils, mais la bonté et la puissance du Dieu de l’Ancien Testament. C’est donc à elles que le saint pense en premier lieu ; il montre que le Créateur est le Dieu suprême, que c’est vers lui que conduit le Christ en récapitu­lant en lui-même notre race. Mais la dignité du Fils, sur laquelle ne porte pas la controverse, ne retient pas son attention.

Aussi un progrès est-il encore à réaliser, et dans la doctrine chrétienne en général, et dans la doctrine du corps mystique en particulier.

\*  
\* ♦

Avant de passer outre, nous voudrions encore citer deux noms : celui de Méliton de Sardes et celui de saint Méthode dOlympe.

(i) Le subordinatianisme est une doctrine, ou plutôt une attitude théo­logique, qui subordonne le Fils au Père, non pas seulement dans l'ordre des processions divines, ce qui serait la vérité même ; mais en grandeur, en puis­sance, bref, en divinité. Au début, il a pu être parfois une façon maladroite de dire que le Fils est second par rapport au Père qui l’engendre, et il n’est pas toujours facile de voir si l’on a affaire à une erreur allant vers l’arianisme, ou à des formules malheureuses qui ne veulent rien dire que d’exact.

Méliton était évêque de Sardes en Lydie à l'époque où Irénée était évêque de Lyon ; on ne sait guère que cela de sa biographie. De sa science théologique, on sait seulement, par Eusèbe, qu’elle était considérable ; de ses écrits, on ne possède que des fragments.

Or, un de ces fragments parle précisément de notre union au Christ, et cela d’une façon qui peut rappeler la théorie, de la récapitulation.

C'est pour ceci, dit-il, que le Père a envoyé, du ciel, son Fils sans corps, afin que, s’étant incarné dans le sein de la Vierge et étant né comme homme, il vivifiât l’homme et rassemblât ses membres, que la mort avait dispersés, puisque la mort a divisé l’homme.

Et le texte continue en parlant du mystère de l’incarnation.

... Notre-Seigneur, en effet, après qu’il fut né comme homme, a été jugé pour nous donner la grâce ; lié, pour nous délier ; pris, pour nous libérer ; tourmenté, pour donner miséricorde ; mis à mort, pour vivifier ; enseveli, pour ressusciter (i).

Nous citons ce texte, non parce qu'il traite du corps mys­tique, mais parce qu'il se rapporte à une doctrine qui en dérive, la doctrine qui affirme l'union de la vie du Christ avec notre vie de régénérés.

Après Méliton, il faut citer saint Méthode d'Olympe. Il était évêque, non d'Olympe, semble-t-il bien, mais de Philippes, et il est mort martyr en 311. Sa science, la facilité de son style et son orthodoxie lui ont valu une autorité théologique à laquelle des géants comme saint Jérôme et saint Grégoire de Nysse se sont plu à rendre hommage.

Malheureusement, pour ce qui concerne notre incorporation dans le Christ, il fait moindre figure, et ses commentateurs catholiques renoncent à défendre sa position.

(1) Otto, *Corpus apologetarum,* ix, 419, fragm. 13. Le corps que Jésus restaure est plutôt celui de chaque individu, à ce qu’il semble, que le corps de l’espèce entière. Comparer cependant le texte cité p. 336.

Le passage capital se trouve dans le *Banquet,* sorte d’entre­tien philosophique et théologique, imité de Platon, et dans lequel onze vierges, en autant de discours, font l’éloge de la virginité. C’est la troisième d’entre elles, Thalie, qui prononce les paroles que nous visons (i). Le fil des idées l’a conduite à parler d’Adam, et, à ce propos, elle expose la théorie des deux Adams. Mais il faut entendre avec quelle audace elle prend l’image pour une réalité concrète. Le premier Adam, à l’en­tendre, était bel et bien le Christ lui-même, réalisé comme d’avance, et non pas seulement le type du Christ. Le premier des éons, comme elle s’explique, en un mélange inquiétant de gnosticisme et de subordinatianisme, était l’archange nommé Verbe. Il s’unit au début des temps avec Adam, et, en Adam, avec tout le genre humain.

Adam était donc tout ce qu’est le Christ, puisque le Christ est l’union de l’homme avec ce même Verbe. Dans ce Christ, comme dans Adam, le résultat de cette union, et même, dirait-on, son terme et sa réalité dernière, c’était l’union de tout le genre humain « avec la pure et parfaite divinité ». Voilà maintenant que le subordinatianisme du début a disparu Mais, par contre, la personnalité distincte du Sauveur s’efface ’ l’incarnation individuelle semble n’être que le stade prépara­toire d’une incarnation collective, universelle même.

La suite du discours, et aussi les discours des autres vierges, insistent sur cette union de tout le genre humain avec le Verbe. En chaque fidèle doit se reproduire ce qui a eu lieu pour le Christ : chacun doit mourir à sa vie antérieure, recevoir en soi le Verbe, et devenir participant de l’Esprit. Les chrétiens sont autant de Christs, ou plutôt ils ne sont qu’un Christ : c’est avec eux tous que le Verbe s’unit (2).

(i) *Convivium,* ni, 4, P.G., xvm, 65. C.B., xxvn, Methodius, p. 30. — Le *Banquet ou de la Pureté* a été traduit en français par J. Farges *(Biblio­thèque patnstique de spiritualité),* Paris, 1932. Thalie parle à partir de la page 37.

1. *Conviv.,* i, 4, P.G., xviii, 44, C.B., 13. — Cfr *Conviv.,* in, 7, 8 ; vi, 1, 2 ; vin, 5, P.G., xvm, 69, 113, 144, C.B. 33, 64, 86. Ce dernier passage

Le tableau, on le reconnaîtra, est vaporeux : l’imagination y trouve mieux son compte que l’esprit d’exactitude et de critique. Des deux idées principales qu’il renferme, la première, celle de l’identité réelle entre les deux Adams, n’était pas destinée à durer. Elle représente seulement un excès de la théorie des deux Adams dans une direction sans issue (i).

applique, à la naissance du Christ en nos âmes, ce qui est dit, dans l’Apoca­lypse (xn, i, ss.), de la femme qui enfante. Le passage est semblable à un texte de saint Hippolyte, dont nous avons fait état (p. 333, note). L’enfant, dit Méthode, ne peut pas être le Christ lui-même, car le Christ est né depuis longtemps (ch. vu, P.G., 148, C.B., 89). « Force est donc de déclarer qu’il est question de l’Église, qui est dans les douleurs de l’enfantement et qui met au monde ceux qui sont baptisés. » Répétons-nous donc, déclare le saint (ch. vm, P.G., 149, C.B., 90), nous verrons combien tout cela s’enchaîne. « Je pense donc qu’il s’agit d’un enfant mâle que l’Église met au monde ; car les baptisés portent les caractères et le type et l’air viril du Christ ; la forme du Verbe est imprimée par ressemblance en leurs âmes, elle est engendrée en eux par une science exacte et par la foi. On peut donc dire qu’en chacun le Christ est enfanté intelligiblement. C’est pour cela que l'Église souffre et est en travail, jusqu’à ce que le Christ soit enfanté en nous *(Gai,,* iv, 19), de telle sorte que chacun des saints, par participation du Christ, naisse Christ. Dans le même sens, l’Écriture dit quelque part *(Ps.* civ, 15) : « Ne touchez pas « à mes Christs et ne cherchez pas querelle à mes prophètes. » On le voit, c’est comme si ceux qui sont baptisés dans le Christ par la participation de l’esprit, devenaient des Christs, l’Église ayant pour rôle en cette œuvre de les trans­figurer à la ressemblance du Verbe. » Voir encore, dans le même sens, le ch. ix (P.G., 152, C.B., 9, 1). Citons encore, de saint Méthode, le passage suivant : « Il ne suffit pas d’annoncer que le Fils de Dieu a pris chair de la sainte Vierge, sans confesser en même temps qu’il vient dans l’Église comme dans sa chair. Car chacun de nous ne doit pas confesser seulement sa venue dans cette sainte chair qu’il a prise de la Vierge pure, mais encore une sem­blable venue dans l’esprit de chacun d’entre nous. *» De sanguisuga,* vin, C.B., 486. Cfr les textes allégués au chapitre suivant, pp. 365, note et 368, it.

1. On peut rapprocher, de ce que dit saint Méthode sur Adam, le Christ et l’ange Gabriel, certains points des erreurs ébionites. Les ébionites sont, sans doute, bien antérieurs (dès la fin du Ier siècle ; Symmache, fin du IIe siècle ; Alcibiade, avec le livre d’Elchasaï, début du IIIe siècle, voir S. Épiphane, *Panarion,* 1. 1, t. 1, *haer.* xix, n° 4, P.G., xli, 265). Victorin d’Afrique rapporte, dans son commentaire sur l’épître aux Galates (1, 15, P.L., vm, 1155), que les partisans de Symmache « disaient que Jésus était Adam lui-même et qu’il était l’âme générale, à quoi ils ajoutaient beaucoup d’autres blasphèmes ». Qu’on songe aussi à l’ange si immense qui apparut à Elchasaï. Cfr en plus S. Hippolyte, *Philosophoumena,* 29, P G., xvi,

La seconde, celle d'une union du Verbe, non pas tant avec l'humanité individuelle du Christ, qu'avec l’humanité en géné­ral, a une histoire. Nous la retrouverons, et chez les Pères les plus illustres, chez Hilaire, chez Grégoire de Nysse, chez Jean Chrysostome, chez Cyrille d'Alexandrie. Le tout est d'en noter la portée exacte : s'agit-il réellement d’une incarnation uni­verselle prenant la place de l’incarnation véritable, ou seule­ment de formules plus ou moins heureuses, mais, à coup sûr, énergiques, affirmant une divinisation universelle par incorpo­ration de tous dans le Christ?

La réponse, dans saint Méthode, demeure incertaine : il ne s’est pas expliqué sur ce point avec assez de netteté, pour qu’on puisse préciser sa pensée. Le plus équitable et le plus objectif, ce nous semble, est de considérer les passages que nous venons de résumer comme un essai de synthèse assez malheureux, et de réserver, pour le moment où les indices seront plus nom­breux, le jugement sur le sens exact de l’idée elle-même dans la tradition chrétienne.

Saint Méthode, comme on vient donc de voir, formule une doctrine du corps mystique très énergique, et basée sur la vérité des deux Adams. Ainsi faisait déjà, avons-nous vu, saint Irénée ; ainsi aussi peut-être, car ce dernier point ne s’appuie que sur un indice incertain, Méliton de Sardes. De la même manière, peut-être encore, faisait saint Justin, si quelques lignes qui suivent, dans *V Adversus haereses,* une citation de l'apologète, et qui parlent expressément de réca­pitulation (i) lui appartiennent encore et ne sont pas déjà les explications qu’ajoute saint Irénée. Joignons à cela ce que nous avons dit au sujet d’Ignace d’Antioche et de son en­seignement si vigoureux sur notre union au Christ (2). Tous,

(m), 3442, C.B., Hippolyte, iii, 251, 284 et S. Épiphane, *Panarion, haïr.* xxx, 3, P.G., xli, 409.

(1) *A.H.,* iv, 6, 2 et 1, 10, 1, P.G., vu, 987 et 549.

1. Qu’on se rappelle en particulier ce qu’il dit de l’homme nouveau, *Eph., xx,* cfr p. 305, note 2. Il faut ajouter que l’épître de Barnabé et la

on le remarquera, à part saint Méthode, dont on ignore le lieu de naissance (i), sont des auteurs d’Asie Mineure. Justin a reçu sa formation théologique, semble-t-il bien, à Éphèse ou dans les environs ; Irénée a étudié à Smyme, qui est toute proche ; Méliton, à Sardes, tout près de là encore ; Ignace est évêque d’Antioche, chrétienté un peu plus distante, mais il doit avoir été en relations fréquentes avec les communautés d’Asie, car on le voit visité par des représentants de celles-ci, aussitôt qu’il est à Éphèse.

D’un autre côté, cette même Asie Mineure, et plus précisé­ment cette même région d’Éphèse et des environs, a été, plus que d’autres, instruite sur notre incorporation dans le Christ. C’est d’Éphèse (2) que Paul a écrit la première des épîtres où il parle expressément du corps mystique : la première épître aux Corinthiens. C’est d’Éphèse aussi que, selon toute vraisem­blance, il a écrit son épître aux Romains, celle où il donne le plus fortement le parallèle entre les deux Adams (3). Mais, comme les mentions qu’il fait, et du corps mystique, et même des deux Adams, sont occasionnelles, on a chance d’être dans la vérité en supposant qu’elles sont le reflet d’enseignements que donnait l’Apôtre en cette chrétienté qui devait compter un assez grand nombre d’intellectuels (4). De fait, lorsqu’il écrit aux Éphésiens eux-mêmes, cinq ou six ans plus tard, c’est un long exposé du mystère qu’il leur envoie, c’est-à-dire, un exposé de notre incorporation dans le Christ, et il le donne sans longues explications, comme une chose dont le principal est déjà connu. Quand il écrit à la chrétienté, toute voisine, de Colosses, il procède de la même façon. Et ces deux épîtres, adressées toutes deux à des Églises d’Asie, sont les seules qui

*Il Clementis* étaient rangées parmi les livres inspirés dans l’Église de Syrie. Or, on a pu voir au chapitre précédent leurs idées sur le rapport entre la création d’Adam et le Christ (pp. 308, ss.).

1. Saint Méthode, selon Diekamp *(Op. cit.)* aurait passé en Lycie la première partie de sa carrière et y aurait écrit une partie de ses œuvres.
2. *I Cor.,* xvi, 8.
3. *Rom.,* v ; cfr Z *Cor.,* xv, 21-50.
4. *Act.,* xix, 19·

parlent longuement du corps mystique. Plus tard, c’est à Patmos, à 100 kilomètres d’Éphèse environ, que saint Jean a sa vision ; et c’est à Éphèse, selon toute vraisemblance, qu'il écrit son Évangile, où il parle tant de l’unité qui nous unit tous dans le Christ et qui nous fait vivre en lui de la vie éter­nelle.

D’autre part, l’Asie mineure est, à ce moment, la terre chré­tienne par excellence, celle où l’Église se forme et grandit le plus.

Ces indices semblent suffire pour qu’on parle d’un ou de plusieurs milieux théologiques qui devaient être florissants en ces jeunes chrétientés ; pour qu’on dise que, dans ces milieux, la doctrine du corps mystique devait être présentée avec un relief spécialement accusé ; pour qu’on ajoute que ces milieux mettaient surtout en évidence, dans la doctrine du corps mystique, la leçon d’unité ecclésiastique qui s’en dégage (ainsi parlent Ignace et Irénée, et Paul et Jean, si l’on peut les citer ici) ; pour qu’on précise enfin, que, dans l’un de ces milieux ou dans plusieurs, on faisait comprendre l’unité de l’Église et celle du corps mystique, en s’aidant particulière­ment de la doctrine des deux Adams.

BIBLIOGRAPHIE

Nous citons saint Irénée d’après l’édition de Massuet (1710), reproduite dans Migne, P.G., vu, plutôt que d’après celle, moins accessible, de A. Stieren, Leipzig, 1848, ou de W. W. Harvey, Cambridge, 1857, pour ce qui concerne *VExposé et réfutation de la gnose fallacieuse* (cité *A.H. : Adversus haereses). —* Pour ce qui concerne la *Démonstration de la prédication évangélique* (cité *Epid. :* Έπίδειξις), nous citons d’après la traduction du P. Barthoulot, dans les *Recherches de science religieuse,* t. vi, 1916, pp. 361, ss., qui se trouve aussi dans la *Patrologia orientalis,* xn, Paris, 1919. — Traduction d’Irénée dans la *Bibliothek der Kirchenvâter,* iii-iv, Kempten-Munich, 1912, par Klebba et Weber. Traduction latine, par S. Weber, de la *Démonstration de la prédi­cation évangélique,* Fribourg, 1917. — J. Lebreton, S. J., et J. Zeiller, *De la pin du IIe siècle à la paix constantinienne (Histoire de I’Église depuis les origines jusqu’à nos jours,* 11), Paris, 1935.

A. Dufourcq, *Saint Irénée (les Saints),* Paris, 1904. — Id., *Saint Irénée (la Pensee chrétienne),* Paris, 1905· — A. d’Alès, S.J., *la Doctrine de la récapi*

*tulation en saint Irénée,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. vi, 1916, PP· 185, ss· — P· Gaechter, *Unsere Einheit mit Christus nach dem hl. Irendus,* dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* t. lviii, 1934, p. 503. — A. Ver- riele, *le Plan du salut d’après saint Irénée,* dans la *Revue des sciences religieuses,* t. XIV, 1934» P· 493· — F· Stoll, *die Lehre des hl. Irendus von der Erlôsung und Heiligung,* dans *der Katholik,* t. xxx, (3® sér.), 1905,1, 46,3s. —P. Batif­fol, *l’Église naissante et le catholicisme,* Paris, 1903, pp. 195, ss. — G. N. Bonwetsch, *die Théologie des Irendus,* Gütersloh, 1925. — L. Spikowski, *la Théologie de l’Église dans saint Irénée,* Strasbourg, 1926. — A. d’Alès, S.J., *la Doctrine de l’eucharistie dans saint Irénée,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xm, 1923, p. 24. — W. Schmidt, *die Kirche bei Irendus,* Helsing­fors, 1934. — J· Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 11, Paris, 1928, pp. 517-617.

Œuvres de Méliton dans Migne, P.G., v, 1207-1232, et surtout dans Otto, *Corpus apologetarum,* ix, 374, ss., d’après lequel nous citons.

C. Thomas, *Melito von Sardes,* Osnabrück, 1893. — A. Harnack, *Melito und seine Schriften (Texte u. Unters.,* 1, 1-2), Leipzig, 1882.

Texte de saint Méthode d’Olympe dans Migne, P.G., xvm, d’après Gal­landi ; dans le Corpus de Berlin, t. xxvii, Leipzig, 1917, édité par G.N. Bonwetsch (le *Banquet* ne figure pas dans l’édition). — G. Bardy, *Sur un fragment attribué à saint Méthode,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xm, 1923, p. 329. — Trad, allemande et introd, par L. Fendt, dans la *Bibliothek der Kirchenvater,* 1, Munich, 1911.

G. N. Bonwetsch, *die Théologie des Methodius von Olympus,* Berlin, 1903. — J. Farges, *les Idées morales et religieuses de Méthode d’Olympe (Biblio­thèque des Archives de philosophie),* Paris, 1929. — Id., *Méthode d’Olympe, Du libre arbitre. Traduction (Bibliothèque des Archives de philosophie),* Paris, 1929. — Id., *le Banquet ou de la pureté, Traduction (Bibliothèque patristique de spiritualité),* Paris, 1932. — F. Diekamp, *Ueber den Bischof ssitz des hl. Martyr ers und Kirchenvater s Methodius,* dans la *Theologische Quartal- schrift,* t. cix, 1928, p. 285.

Sur les sources de *l’A.H.,* F. Loofs, *Theophilus von Antiochen Adversus Marcionem und die andere theologischen Quellen bei Irenaeus (Texte und Unters.,* iv, 6), Leipzig, 1930. — F. R. Montgomery Hitchcock, *Loofs’ Theory of Theophilus of Antioch as a Source of Irenaeus,* dans *the Journal of theological Studies,* t. xxxvm, 1937, PP· Σ3°' 255.

Les sources où l’on trouve des renseignements sur la gnose sont *l’Adversus Haereses* de S. Irénée, les *Philosophoumena* de S. Hippolyte, le *P an arion* de S. Épiphane et le *Liber de haeresibus* de Philastrius, ainsi que certains écrits gnostiques que l’on trouve dans Migne, *Gnosticorum fragmenta,* P.G., vu, 1263. — En plus, la *Pistis Sophia.* Texte, avec traduction latine de Μ. G. Schwartze, édité par J. H. Petermann, Berlin, 1851; trad, française de Amélineau, Paris, 1895; trad, allem. de C. Schmidt, Leipzig, 1925. — La *Lettre de Ptolémée à Flora,* d’après saint Épiphane, dans les *Kleine Texte* de Lietzmann, ix, ed. A. Harnack. — Dans les œuvres de Clément d’Alexandrie *(Str ornâtes,* après le livre vm ; dans P.G., imprimés à part, ix, 652), se trouvent les *Excerpta ex Theodoto.* Ils sont édités avec traduction, introduction et notes, dans *Studies and Documents,* 1, par R, Pierce Casey, Londres, 1934· — F. Nau a publié, avec traduction, *Bardesane Vastrologue. Le Livre des lois du pays,* Paris, 1899. — Voir aussi, dans le Corpus de Berlin (C.B., t. xm), C. Schmidt, *Koptisch-gnostische Schriften,* Leipzig, 1905. — It., C. Schmidt, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache (Texte u. Unters.,* Vin, 1-2), Leipzig, 1892. — L. Cerfaux, *la Gnose simonienne,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xv, 1925, p. 489, t. xvi, 1926, pp. 5, 265, 481. — E. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme. Étude critique des documents du gnosticisme chrétien aux siècles,* Paris, 1925. — J. Lebreton, S. J.,

*Histoire du dogme de la Trinité,* 1.11, Paris, 1928, pp. 91-121. — J. P. Steffes, *das Wesen des Gnosticismus und sein Verhdltnis zum katholischen Dogma (Forschungen zur christlichen Literature u. Dogmengeschichte,* xiv, 4), Pader­born, 1922. — F. C. Burkitt, *Church and Gnosis,* Cambridge, 1932. — H. Jonas, *Gnosis und spdtantike Geist.* 1. *Die Mythologische Gnosis,* Gottingen, 1934· — H. Leisegang, *die Gnosis,* 2e éd., Leipzig, 1938.

CHAPITRE III

Le Didascalée d’Alexandrie

La première école d’Alexandrie. Clément et Origène. Plan que nous sui­vrons pour exposer leurs idées.

Exposé systématique qu’on peut reconstituer. Incorporation au Verbe incarné par les vertus et par la vie « gnostique ». Être sage et juste, c’est s’unir au Christ en tant qu’il est sagesse et justice. Lui-même, comme sagesse, opère cette union dans les âmes. Union qui se montre plus comme une com­munion à la divinité du Christ, que comme une incorporation en son humanité. Idée spéciale d’Origène à ce sujet. Pour l’ensemble, la doctrine systématique du corps mystique chez les premiers Alexandrins est surtout morale. Rapports de cette particularité avec certaines déficiences de leur théologie, avec leur subordinatianisme, leur enseignement sur la grâce, leur allégorisme.

Quelques textes plus significatifs : notre résurrection dans le Christ ; notre naissance perpétuelle dans le Christ ; le Christ, en nous, est soumis à Dieu ; en nous, il pleure encore le péché. Exemple d’exégèse basée sur la communication de particularités qu’il y a entre le chef du corps mystique et les membres. Le Christ est l’âme de tout le corps mystique ; cette fonction universelle aide à comprendre comment il peut être Dieu et l’Infini même.

A l’origine du grand travail théologique qui s’accomplit dans l’Église d’Orient durant la belle époque patristique, se place la célèbre école qu’on appelle le Didascalée d’Alexan­drie.

Le Didascalée fut fondé fort tôt. On sait que, déjà en 180, Pantène y enseignait. Vers l’an 200, Clément, qu’on a appelé Clément d’Alexandrie, lui succédait. Clément lui-même était à peine à la tête de l’école, quand, en 202 ou 203, il dut fuir de­vant la persécution de Septime-Sévère, et Origène prit sa place. Origène était alors presque un enfant : il n’avait que dix-huit ans ; mais c’était un travailleur acharné, un homme d’acier, ainsi qu’on le nomme depuis Eusèbe, et, en même temps, un des plus beaux génies qui aient illustré la théologie. Lui et Clément ont entamé dans l’enthousiasme, en pleine époque de persécution, une œuvre théologique séculaire (i).

Il est permis, et même nécessaire, de critiquer ou de rejeter plusieurs de leurs idées (2) ; on ne peut se défendre, devant leur ardeur et leur science, leur limpidité d’âme et leur essor de pen­sée, d’un sentiment d’admiration intense et même d’affection(3).

Sur leur temps et sur les temps qui ont suivi, leur influence, celle d’Origène surtout, a été immense. Il n’est guère de thèse théologique, en ces origines, qui ne se retrouve en germe dans ses enseignements.

Cependant, eux qui ont tant travaillé pour la doctrine chrétienne, ils ont peu fait pour la doctrine du corps mystique. Ce qu’ils en disent, sauf en certains passages magnifiques, mais qui demeurent isolés en leur œuvre, manque de relief : des années plus tôt, Irénée avait dit beaucoup mieux, et les apolo- gètes presque aussi bien (4).

1. La fameuse trilogie de Clément *"'Protreptique, Pédagogue* et *Str ornâtes,* fut écrite entre 195 et 211. Clément mourut vers 215. Il avait écrit d’autres œuvres encore, dont plusieurs ont péri. Origène, d’après Épiphane, aurait écrit 6000 livres : il disposait d’ailleurs, pour travailler, d’un véritable atelier de tachygraphes et de copistes. Il mourut vers 254-255 (ou 251? De Faye), des suites de tortures endurées pendant la persécution de Dèce.
2. Déjà fort discuté de son vivant, Origène le fut plus encore après sa mort. Le second concile de Constantinople (553), canon xi, l’anathématisa avec Arius, Nestorius, Eutychès et d’autres. Il n’en conserve pas moins, sauf pour les points visés par la condamnation, une grande autorité, et les Papes le citent avec honneur au milieu des saints (Léon XIII, encyclique *Providentissimus,* dans les *Acta Sanctae Sedis,* t. xxvi, 1893-1894, p. 274).
3. Cfr R. Cadiou, *le Développement d'une théologie : pression et aspiration,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxm, 1933, p. 411.
4. Les principaux passages vont être allégués dans la suite du texte. Mais voici déjà quelques textes qui donneront une première idée : « devenir un homme parfait dans le Christ » *(Eph.,* iv, 11) signifie, dit Clément, qu’il faut se hâter de se viriliser de façon gnostique, de se perfectionner autant que pos­sible, pour se préparer à l’apocatastase (c’est-à-dire, au renouvellement) ;

Leur importance est trop considérable néanmoins, pour que nous ne consacrions pas une étude à recueillir leur doctrine : aussi bien, malgré ses déficiences, ou plutôt, en ses déficiences mêmes, est-elle instructive ; et puis, et surtout, il y a de trop belles échappées. Seulement, puisqu’elle est encore peu différen­ciée, nous pourrons réunir en un seul exposé ce qu’il y a à dire de l’un et de l’autre de ces auteurs ; quitte à noter, au passage, ce qui est propre à chacun (i).

L’exposé, au reste, n’est pas aisé à faire. La difficulté est de ramener à un plan unique les différents textes qu’ils ont sur le corps mystique. Pour notre part, nous avouons ne pas découvrir le point de vue qui permettrait de tout synthétiser. Aussi nous résignons-nous à exposer leurs idées en deux parties : d’abord, ce qui nous semble être leur système, leur enseigne­ment méthodique, celui qui se rattache à leurs principales préoccupations et qui constitue un seul tout ; ensuite un cer­tain nombre d’idées, parfois extrêmement intéressantes, d’ordi­naire influencées, dans la façon dont ils les expriment, par ce que nous venons d’appeler leur enseignement méthodique, mais, qui, à notre sens du moins, ne présentent pas de lien marqué, ni avec cet enseignement, ni les unes avec les autres. Cette division en deux parties est commode ; nous la croyons fondée (2) ; mais nous prions le lecteur de ne pas perdre de vue ce qu’elle a d’arbitraire.

*Stromales,* iv, 21, P.G., vin, 1344, C.B., Clément, i, p. 307. « La nouvelle créature dans le Christ *(Gai.,* vi, 15), c’est la paix, la générosité et la justice. » *Stromales,* v, 5, P.G., ix, 53. C.B., *Ibid.,* 345.

1. Notons déjà une différence de détails. Clément conçoit plus notre union à Dieu et au Christ comme une ressemblance (όμοίωσις θεού — plus rare­ment Χριστού ou Σωτηρος — κατά δυνατόν). *Strom.,* π, 19 ; 11, 20 ; in, 10 ; iv, 6; P.G., viii, 1040, 1048, 1172, etc.; C.B., Clément, ii, 167, 169, 227, etc. Origène, lui, emploie plus volontiers le mot de participation, μέθεξις. Mais le sens des deux mots est le même, il ne s’agit de part et d’autre que d’une similitude dans la possession des mêmes attributs.
2. Déjà saint Athanase *(De decretis Nicaenae synodi,* xxvn, P.G., xxv, 466) avertit de distinguer ce qu’Origène dit en cherchant et en s’exerçant, de ce qu’il dit en définissant et en affirmant. Origène lui-même, au début du Περί ’Αρχών, fait plusieurs fois la même distinction.

\*  
\* ♦

L’enseignement systématique de Clément et d’Origène, à ce qu’ils disent eux-mêmes, à ce que chacun reconnaît, a comme première caractéristique d’être une gnose.

Non pas, bien sûr, qu’ils soient gnostiques à la façon extra­vagante des hérétiques dont nous avons parlé au chapitre précédent. Eux sont des gnostiques orthodoxes ; ils veulent, avant tout, garder la foi chrétienne, la foi de tous les fidèles. Mais, cette foi, ils veulent la comprendre d’une façon plus profonde, d’une façon qui donne à l’esprit de plus subtiles leçons, et à la volonté, des conseils plus relevés. Ainsi vivront- ils, eux et leurs disciples, non pas certes d’une autre doctrine que les chrétiens ordinaires, mais d’une intelligence plus affinée, plus spirituelle, plus pneumatique, comme ils disent, de cette même doctrine. De là, le nom de gnostiques, « ceux qui con­naissent vraiment », qu’ils aiment à prendre.

C’est à ce gnosticisme que se rattache ce que nous appe­lions leur conception systématique et méthodique du corps mystique, la conception dans laquelle on retrouve les parti­cularités de leur théologie. La gnose est un effort pour assi­miler, en tout et toujours, notre intelligence spéculative et pratique à Dieu et à son Christ ; elle doit faire que notre pensée, nos désirs, nos actions, toute notre manière d’être et d’opérer, se concentrent en une tendance à bien faire et à pratiquer la vertu.

Or, cette vertu, c’est précisément le Christ. Le Christ, en tant qu’il est le Verbe de Dieu, est la justice même, la sain­teté même, la sagesse même, la bonté même ; il est tout ce qui est bien ; il est tous les biens, et toute sa doctrine de sain­teté qu’est le christianisme se résume en lui (i), si profon­dément, si gnostiquement qu'on la comprenne.

Notre gnose à nous, écrit Clément d'Alexandrie, notre jardin spiri­tuel, c’est notre Sauveur lui-même. Nous sommes transplantés en lui,

(î) *In J oh.,* i, P.G., xiv, 40, C.B., Origène, iv, 14, et souvent.

et transposés ainsi, de notre vie ancienne, dans la bonne terre. Or, une transplantation fait produire plus de fruits. Le Seigneur est donc lumière et gnose véritable, lui en qui nous sommes transplantés (1).

Le passage, il faut le reconnaître, est plus explicite et plus vigoureux que ne sont la plupart des textes où nos auteurs parlent du corps mystique. Mais, à cela près, il résume leurs idées. Être gnostique, pour eux, c'est être dans le Christ. Car être gnostique, c'est avoir la vertu, la maîtrise de soi, la perfection, et c'est donc posséder le Christ en soi en tant qu'il est vertu, harmonie intérieure et perfection (2).

C'est, en conséquence, affaire de ressemblance et d'imitation. Mais non pas d’une ressemblance et d'une imitation quel­conque.

Pour les platoniciens que sont les maîtres du Didascalée, le monde d'idées dont ils parlent a une solidité qu’il n’a pas pour nous. Être dans le Christ parce qu’on est dans la vertu, c’est être investi par le Sauveur d’une façon réelle, assez diffi­cile à préciser au reste, mais qui est presque concrète.

Ensuite, dans cette imitation, le Christ n’est pas seulement le modèle (3) qu’on reproduit en soi-même ; il est aussi le maître qui enseigne comment doit se faire tout effort d'imita­tion.

De ce maître par excellence, les maîtres du Didascalée ont parlé d'une manière splendide et touchante (4). Il est le maître,

1. *Strom.,* vi, 1, P.G., ix, 209, C.B., Clément, n, 423. Cfr S. Ignace d’Antioche, *Eph.,* xvn, 2 (Funk, p. 186) ; S. Irénée, *A,H.,* iv, 36, 7, P.G., vu, 1098, et iv, 33, 7, P.G., vu, 1077.
2. Sortes d’énumérations fréquentes surtout chez Origène, *In Rom.,* ix, 2, P.G., xiv, 1212 ; cfr *In Joh.,* tomes 1, n08 11 et 39, et xix, n08 1 et 6, P.G., xiv, 40, 89, 536, 571, C.B., Origène, iv, 14, 43, 305, 325. — *In Rom.,* v, 10; vu, 7, 9 ; vin, P.G., xiv, 1056, 1122, 1129, 1163. — *In Ps.* cxvm, P.G., xn, 1625. — *In Mt.,* xn, 23 et xv, 22, P.G., xm, 1040, 1317. — *Series in Mt.,* lxv, P.G., xm, 1704. — Περί ’Αρχών, iv, 1, 29, P.G., xi, 403, etc.
3. Clément, *Pédag.,* 1, P.G., vin, 249, C.B., Clément, i, 3.
4. Cfr Clément, *Strom.,* vu, 9, P.G., ix, 473, C.B., Clément, iii, 39. — Tant il est vrai que la façon de concevoir la vie chrétienne, et celle de con­cevoir le Christ, sont solidaires l’une de l’autre.

mais un maître qui connaît si bien son enseignement, qu’il s’identifie avec lui et qu’en communiquant ses préceptes, c’est de lui qu’il nourrit les petits enfants que nous sommes (i). Sa doctrine est, en quelque sorte, sa substance ; en nous la donnant, il nous fait vivre en lui, il nous fait membres de son corps mystique.

Il est donc intérieur, ce maître unique, non seulement à ses leçons, mais aussi à ceux qui les écoutent. A la différence des maîtres humains qui ne parlent qu’au dehors, il est capable, lui, de s’adresser directement à l’âme et de susciter en elle l’intelligence de son message (2).

1. « Notre pédagogue, ô vous, enfants, est semblable au Père, qui est aussi son Dieu, dont il est le Fils ; il est sans péché, sans souillure, sans vaine émotion dans l’âme, Dieu véritable, en un corps d'homme, soumis à la volonté du Père, Dieu le Verbe, qui est dans le Père, qui vient de la droite du Père, et qui, même avec son corps, est Dieu (θεός έν άνθρώπου σχήματι άχραντος, πατρικω θελήματι διάκονος, Λόγος θεός, ό έν τω Πατρί, ύ έκ δεξιών του Πατρός, σύν καί τφ σχήματι θεός). Il est l’image sans tache ; de toutes vos forces, il faut tendre à lui ressembler. » Ainsi commence le *Pédagogue* de Clément (P.G., vin, 252 ; C.B., Clément, i, p. 91). Et l’ouvrage se termine *(Ibid.,* 680-684) par une prière et un hymne à ce pédagogue : « Aie pitié, maître, de tes petits enfants...

Frein des poulains indociles, Aile des oiseaux qui ne s’égarent pas, Vrai gouvernail des navires, Pasteur des agneaux royaux, Tes simples enfants, Rassemble-les, Pour louer saintement, Pour chanter sincèrement, Le Christ, guide des enfants.

Sois guide, ô Pasteur, Des brebis raisonnables. Conduis, ô saint, Les enfants sans tache.

Dieu de ceux qui chantent, ô Jésus-Christ. »

Cfr Origène, *In Rom.,* vin, 5, P.G., xiv, 1167. — *In J oh.,* 1, 40, P.G., xiv, 92, C.B., Origène, iv, 44. — *In Ps.* xv, 3, P.G., xn, 1214.

1. Origène, *In Gen.,* 1, 7 et xn, 1, P.G., xn, 152 et 225. — *Contra Celsum,* v, i ; vu, i, P.G., xi, 1181, 1422, C.B., Origène, ii, i, 153. — *In Ez.,*

Déjà dans l’univers matériel, expliquent les Alexandrins, après les apologètes d’ailleurs, le Verbe de Dieu est principe intérieur d’ordre et d’harmonie (i). A plus forte raison l’est-il dans les âmes ; à plus forte raison encore, dans les âmes des fidèles ; à plus forte raison enfin, dans les âmes des gnostiques (2).

Les vrais gnostiques sont sa demeure et son ciel ; il demeure en eux comme Verbe, comme sagesse, comme perfection ; il y demeure en répandant en eux la lumière et la vertu.

Mais, en tant qu’il est Verbe et sagesse, le Christ est considéré en sa nature divine. Aussi faut-il dire que, selon les professeurs du Didascalée, c’est en tant que Dieu que le Christ est chef d’un corps mystique. Il y a là, la chose doit être dite, une erreur : comme nous le verrons dans la suite, c’est en son humanité que le Christ est tête de tous les régénérés.

il, 3, P.G., xiii, 685. Voir aussi les belles choses que dit Clément de la prière continuelle du gnostique. a Toute notre vie est une longue fête... ». *Strom.,* vu, 7, P.G., ix, 450-51, C.B., Clément, ii, 27. On sait aussi qu’Origène inter­rompt souvent ses commentaires d’exégèse par de touchantes prières au Christ, source de lumière : *In Jer. hom.* xvm, 10, 12, 14 ; *In Mt.,* xiv, 5, ii; P.G., xiii, 484, ss., 1193, 1212. C.B., Origène, iii, n’a pas cette partie de *VHom.* xvm.

1. De même que chaque âme est habitée par Dieu, la terre entière aussi est habitée par lui (οικουμένη). Origène, *In Jer.,* vm, 1, 2, P.G., xiii, 336, C.B., Origène, iii, 56. — *In Ps.* xxm, P.G., xn, 1265. — Par là le Christ est présent au monde entier *(In Joh.,* vi, 15, P.G., xiv, 252, C.B., Origène, iv, 140), comme l’inspiration pénètre toute l’Écriture *(In Ps. selecta,* P.G., xii, 1081). Cfr *In Joh.,* vi, 15, 22, 23, P.G., xiv, 252, 264, 265, C.B., Origène, iv, 146, et Clément, *Strom.,* vi, 17, P.G., ix, 388, C.B., Clément, ii, 512. — C’est si vrai, que le Christ a pour corps, non seulement « tout le genre humain, mais, peut-être, tout l’univers des créatures». Origène, *In Ps.* xxxvi *hom.* 11, P.G., xii, 1330.
2. « Sa présence en nous [par la raison (λόγος) que nous avons tous] fait que nous le possédons, et cela donne raison au texte : Au milieu de vous s’est dressé quelqu’un que vous ne connaissez pas *(Joh.,* 1, 26). » Origène, *In Joh.,* ii, 29, P.G., xiv, 177, C.B., Origène, iv, 94 ; cfr vi, 22, P.G., *ibid.,* 264, C.B., *ibid.,* 146, et saepius. — Περί ’Αρχών, i, 2, 6 ; ιν, 29, 31» P G·, ΧΙ» 151, 4°3> C B., Origène, ν, 57> 351» 353· — *Contra Celsum,* ιν, 26 ; ν, ΐ2, P.G., χι, ιοό5, ιΐ97> θ·Β·, Origène, π, 295. et m, 13. — Clément, *Pédag.,* ni, 3, P.G., vm, 592, C.B., Clément, i, 250, etc. — Parfois, ils précisent que c’est comme lumière et connaissance religieuses que le Christ est en nous. Origène, *In Lev.,* xn, 7, P.G., xn, 543> etc.

Cette humanité du Christ, Clément et Origène (i) ne la per­dent pas de vue, assurément ; mais nous n’avons pas à exposer ici toute leur doctrine. Pour notre sujet, il suffit de noter que, dans l’œuvre qui met la vie en nous en nous incorporant au Christ, elle n’a pas, d’après leur système, tout le rôle qui lui revient (2).

Reste, pour fixer les idées sur ce système, et avant d’énoncer, à son sujet, quelques remarques, à laisser quelques instants les maîtres l’exposer eux-mêmes.

Il est évident, écrit Origène, que le Christ, selon qu’il est Verbe et sagesse et tout le reste, était dans Paul, puisque Paul dit : « Voulez- vous mettre à l’épreuve le Christ qui vit en moi? » *(II Cor.,* xm, 3)... De tout cela, on conclut que le Christ est en chacun, en proportion des mérites (3).

Quand saint Paul dit : « Vivez pour Dieu en Jésus-Christ » *(Rom.,* vi, 11), c’est comme s’il disait : Vivez pour Dieu dans la sagesse, la paix, la justice et la sanctification, car le Christ est tout cela. Vivre

1. Cfr W. Voelker, *das Vollkommenheitsideal bei Origenes,* Tubingue, 1931, PP· IO°, ss· 197, ss.
2. Il suffira de citer ici en note une idée d’Origène. D’après le maître, qui se rend compte de sa témérité sur ce point, l’union de l’humanité sainte de Jésus avec le Verbe n’aurait été totale qu’à la résurrection. Mais, à ce moment, elle aurait été si parfaite, que les attributs propres de la divinité se seraient écoulés en elle, et, d’elle, ils se seraient répandus en nous. En particulier, par réception en elle de l’infinité du Verbe, l’humanité du Christ aurait été rendue présente à tout (cfr Περί Αρχών, π, ii, 6, P.G., xi, 246, C.B., Origène, v, 191. — *In Rom.,* 1, 6, P.G., xiv, 852. — *In Jer.,* xv, 6, P.G., xm, 436, C.B., Origène, iii, 130. — *In Le.,* xxix, P.G., xm, 1877). — Sur ces textes, il y aurait beaucoup à dire, et ils demandent une interprétation très délicate, que nous ne tenterons pas de faire. En tout cas, on voit tout de suite, et c’est la seule chose qui nous intéresse, comment ils donnent une conception du corps mystique : le Christ ressuscité nous serait aussi présent que Dieu même, et cela suffirait pour expliquer qu’il vive en nous. Inutile de dire que cette façon d’absorber l’humanité du Christ dans la divinité et de supprimer ainsi cette humanité, est totalement inadmissible : elle va à supprimer l’Homme-Dieu, et tout le christianisme ; elle contient en germe le nestorianisme et le monophysisme (les deux ensemble !) et les erreurs de Marcel d’Ancyre. On peut en plus la comparer à ce que nous dirons de cer­taines formes de l’hérésie protestante (vol. 11, pp. 253, ss.).
3. Περί Αρχών, ιν, 29, P.G., xi, 403, 404, C.B., Origène, v, 351.

en ces vertus pour Dieu, c’est vivre en Jésus-Christ pour Dieu. Que si, sans justice, sans paix, sans sanctification, sans les autres vertus, on ne vit pas pour Dieu, il est certain que personne ne vit pour Dieu, si ce n’est en Jésus-Christ (1).

Chacun des sages, pour autant qu’il est sage, participe du Christ en tant qu’il est sagesse ; chacun de ceux qui ont puissance, autant il a de puissance, participe du Christ en tant qu’il est puissance. Il faut en dire autant de la sanctification et de la rédemption (2).

Chaque chrétien, aussi, participe du Christ en tant qu’il est Dieu.

Entrons, puisque nous avons un guide, dans l’âpre voie de la vertu, pour devenir de la sorte, autant qu’il est possible, en imitant le Christ, participants de la nature divine. Il est écrit, en effet, que « celui qui prétend croire au Christ doit marcher comme il a marché ». (Z *J oh.,* h, 6). Il est le Verbe et la sagesse. Il nous suffira de l’imiter pour mériter le nom de sages et de raisonnables ; il s’est fait tout à tous, pour les gagner tous ; il s’est fait infirme avec les infirmes, pour gagner les infirmes *(I Cor.,* ix, 22) (3).

Et il s’est fait homme enfin parmi les hommes pour gagner les hommes.

1. *In Rom., v,* 10, P.G., xiv, 1056.
2. *In J oh.,* i, 39, P.G., xiv, 89, C.B., Origène, iv, 43. Ainsi encore : « Peut- on nier que la justice même soit un bien, que la sainteté, que la rédemption soient des biens? Ceux qui évangélisent Jésus évangélisent ces biens, puis­qu’il est devenu pour nous justice de Dieu et sainteté et rédemption. Jésus est donc une multitude de biens. » *In Joh.,* 1, 11, P.G., xiv, 41, C.B., Origène, iv, 14. — « Nous autres, selon l’esprit du Verbe, nous partageons entre nous les vêtements intelligibles du Verbe, car nous avons été baptisés dans le Christ et nous l’avons revêtu *(Gai.,* ni, 27), en tant qu’il est sagesse et vérité et justice. » *In Ps.* xxi, P.G., xn, 1257. — « Personne n’a jamais caché le Verbe. Comme une lumière commune, il illumine tous les hommes... Hâtons- nous tous de nous réunir dans le salut, dans la nouvelle naissance, dans la charité une, à l’exemple de l’union qui règne dans la nature unique [de Dieu]. Hâtons-nous de poursuivre en quelque façon l’unité par nos bonnes œuvres, et de rechercher l’unique bonté. L’union de tous fait, de voix mul­tiples et dispersées, une seule harmonie divine, une unique symphonie con­duite par l’unique maître et choreute qui est le Verbe, et elle se repose enfin dans la vérité. » Clément, *Protreptique,* ix, P.G., vin, 200, C.B., Clément, i, 65.
3. Περί Αρχών, iv, 31, P.G.,, xi, 406, C.B., Origène, v, 355·

Il est devenu homme, afin que, d’un homme, tu puisses apprendre comment on devient Dieu (i).

La doctrine, comme on voit, ne manque pas de grandeur ni de souffle. Seulement, comme on a pu constater, elle a peu de réalisme : l’union avec le Sauveur est avant tout une imita­tion et une ressemblance, ressemblance d’ordre très parfait d’ailleurs, ressemblance qui inclut une certaine intériorité du Christ en nous : une intériorité spirituelle et gnostique ; mais ressemblance qui, pour mystérieuse qu’elle soit, n’en demeure pas moins une simple réalité d’ordre moral.

Le corps mystique que, de la sorte, elle donne au Sauveur, est une réalité d’ordre intellectuel et ascétique et, somme toute, plutôt un esprit qu’un corps, dirait-on volontiers. Il est une sorte d’ambiance spirituelle, une atmosphère vitale constituée par une façon propre de penser et de vouloir ; bref, — et ceci qui nous ramène aux premières idées que nous expo­sions est encore le meilleur résumé que l’on puisse faire en terminant — il est une gnose.

Défaut de réalisme, on ne peut en douter ; mais, faut-il ajouter, défaut de réalisme qui se rattache à ce qu'il a de moins sûr et de moins orthodoxe dans l’enseignement de nos Alexan­drins. Nous songeons ici, en particulier, d’abord à leur subor- dinatianisme, ensuite à leur doctrine insuffisante par rapport à la grâce, enfin à leur prédilection excessive pour les exégèses allégoriques. Ces trois défectuosités, croyons-nous, sont en rapports étroits avec ce qu’a d’insuffisant leur système du corps mystique.

En premier lieu, leur subordinatianisme. Il est spécialement marqué dans Origène. Origène tient le Fils pour très inférieur au Père, encore qu’il en soit, ajoute-t-il—et ici se trouve le remède à l’erreur — encore qu’il en soit la très parfaite image (2).

1. Clément, *Protreptique,* i, 8, 4, P.G., vin, 64, C.B., Clément, i, 9.
2. *De oratione,* xv et xvi, P.G., xi, 466, C.B., Origène, ii, 333. — Ailleurs cependant, Origène a déjà la formule qui deviendra le mot de ralliement de l'orthodoxie : Γόμοούσιος *(In Hebr. fragm.,* P.G., xiv, 1308). Au reste, sur ce point comme sur d'autres, la pensée de l'Alexandrin est riche en points C’est ce subordinatianisme qui porte nos Alexandrins à voir, dans la nature divine du Sauveur, l'intermédiaire entre Dieu et le monde et la tête du corps mystique des régénérés.

Après le subordinatianisme des Alexandrins, il faut men­tionner leur théologie de la grâce. Celle-ci est, non pas fausse peut-être, mais, à coup sûr, insuffisante. En éducateurs qu'ils sont, ils insistent moins sur l'aide divine qui est nécessaire, que sur la coopération qui est indispensable. Et, en plus, toujours peut-être parce qu'ils sont des éducateurs, cette aide même, ils sont plus portés à l'envisager comme une leçon qui instruit que comme une énergie qui soulève. Non pas qu'ils soient pélagiens : ils ne nient pas nos impuissances (1) ; mais leurs énoncés vont souvent dans le sens où Pélage ira plus loin qu'eux.

Cette déficience dans leur doctrine de la grâce correspond exactement au peu de réalisme que présente leur conception du corps mystique. La justification par le Christ, d'un côté, l'in­corporation dans le Christ, de l'autre, leur apparaissent, non pas uniquement certes, mais en première ligne pourtant, comme une gnose, comme une instruction spirituelle et ascé­tique. De part et d'autre, le Christ est plutôt pédagogue que

de vue divers. Comparer, par exemple, aux textes du *De oratione, In Rom.,* vin, 4, P.G., xiv, 1168. — On trouvera dans les *Commentaria in epist. ad Rom.,* un passage où la doctrine du corps mystique est associée à un certain subordinatianisme. « Ceux que le Christ offre au Père, l’Esprit les prend pour les sanctifier et les vivifier comme membres de l’Église des premiers-nés *(Hebr.,* xn, 23) et les insérer dans l’unité et la perfection de tout le corps, de telle sorte que l’Église de Dieu soit enfin sans tache ni ride. Avant d’arriver à ce degré de perfection, ils invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, comme celui du médiateur de Dieu et des hommes ; mais ensuite, quand l’Esprit de Dieu est venu dans leur cœur y crier : « Abba, Père 1 » il leur apprend à invoquer le nom du Père lui-même. » *In Rom.,* ix, 5, P.G., xiv, 1166-1167 (trad. Rufin).

1. Il est même des phrases d’Origène qu’on croirait écrites à une date moins ancienne, tant elles formulent bien la doctrine de la grâce que l’Église définira dans la suite. Voir par exemple, *In Mt.,* xn, 30, P.G., xm, 1052. — *In Ez. eel.,* P.G., xm, 769 (auth.?). — *In Ps.* xvn, P.G., xn, 1232. — *De oratione,* xxvi, P.G., xi, 500, C.B., Origène, ii, 359. — *Contra Celsum,* iv, 5, 6, 7, P.G\_ xi, 1036, ss.; C.B., Origêne, i, 277.

vie, et le christianisme a plus Failure d'un immense et magni­fique didascalée, que d'une assimilation par Dieu, dans le Christ, de la substance même de notre race.

Souvent encore dans la suite de ce travail, nous constaterons l'étroite solidarité qui relie la doctrine de la grâce et la doc­trine de l'incorporation dans le Christ. Aussi était-il bon d'arrê­ter les regards sur une de ses premières manifestations.

Enfin, après la doctrine sur le Christ et la doctrine sur la grâce, il faut considérer la conception de l'exégèse scripturaire : ici encore des rapprochements s'indiquent avec la doctrine du corps mystique. Dans leur exégèse, comme on sait, les maîtres du Didascalée font une part extrêmement grande à l'allégorie. Ce ne sont pas eux d'ailleurs, qui ont commencé : l’allégorisme était de mode à Alexandrie bien avant le chris­tianisme. Clément et Origène n’ont fait que suivre, mais avec quelle décision ! « Le tout, déclare Origène, est de changer l'Évangile corporel en Évangile spirituel » (1). Lisez : il faut chercher partout, sous la lettre de l'Écriture, des exhortations de morale et des maximes de vie gnostique, fût-ce par des exégèses subtiles ; et même, il ne faut guère voir autre chose dans les saints livres. Cela seul importe, après tout.

Qu’est-ce que cela me fait, à moi qui suis venu écouter ce que l’Esprit enseigne au genre humain, d’entendre qu’Abraham était debout sous un arbre (2) ?

A ces professeurs, à ces prédicateurs, c'est une parénétique qu'il faut. A l'occasion, sans doute, ils sauront discuter, et même de façon magistrale, la portée littérale d'un verset (3). Mais, pour l'ordinaire, ce sens « corporel » et matériel ne les

1. Début du *Commentaire sur saint Jean* (tomus 1, P.G., xiv, 37, C.B., Origène, iv, 13). « Il faut pardonner aux simples, écrit-il encore, qui ne voient dans l’Écriture que le sens historique. » *Comm. in Mt.,* l, P.G., xm, 1678 ; cfr *Ibid.,* xxvn, P.G., xm, 1635. — *In Rom.,* 11, 14, P.G., xiv, 917, etc\*
2. *In Gen.,* iv, P.G., xn, 185.
3. Ainsi pour ce qui concerne l’éclipse de soleil survenue à la mort de Notre-Seigneur. *In Mt.,* cxxxiv, P.G., xni, 1782.

intéresse guère. Ils cherchent, et ils introduisent, à propos de tout, des rapprochements moraux et des conseils ascétiques, et ils voient sans regret disparaître, sous ces règles de sainteté, comme sous un voile, ce que ΓÉcriture dit de concret et de matériel au sujet de la vie de notre Sauveur, tant de la vie que l'Ancien Testament lui a comme dessinée d'avance, que de la vie qu'il a menée aux jours de son existence mortelle.

Le chef est donc traité comme les membres. Cette ressem­blance devait être notée. La même intempérance d'allégorie, en effet, qui finirait par ramener le Christ vivant et concret à un ensemble de conseils moraux, conduit aussi nos auteurs à ne trouver dans les affirmations scripturaires les plus énergiques concernant notre incorporation dans le Christ que des exhor­tations à une imitation attentive et à une vie gnostique (1). De part et d'autre, l'aspect réaliste et obvie tend à s'effacer

1. ) Le texte *Gai.,* 11, 20, et les textes les plus énergiques sur notre incor­poration au Sauveur (« Jusqu’à ce que le Christ soit formé en vous », *Gai.,* iv, 19 ; ou : « Le Christ, notre vie », *Col.,* ni, 4) n’amènent généralement que des commentaires décolorés. Ainsi pour *Gai.,* 11, 20, voir Clément, *Strom.,* in, 18, P.G., vin, 1210. — Origène, *Exhortatio ad martyr.,* xn, P.G., xi, 580. — *In Num. hom.* vu, 3 ; xxiv, 2 ; *In Ps.* lxxi, 15, P.G., xn, 616, 761 et 1525. — Pour *Gai.,* iv, 19, voir Origène, *In Ps.* xxxvi *hom.* iv, P.G., xn, 1357. — *Comm, in Mt.,* 43, P.G., xm, 1662, cfr 1704. — Pour *Col.,* ni, 4, voir Περί Αρχών, ιν, 31, P.G., xi, 406. — Sur le *Mihi fecistis (Mt.,* xxv, 40), voir *De oratione,* xi, P.G., xi, 449· — I\* *Mt.,* xn, 23 ; xm, 2, P.G., xin, 1036, 1097. — *In Joh.,* ï, 12, P.G., xiv, 45. — Sur le *Vobiscum sum omnibus diebus (Mt:,* xxvin, 20 ; *it.,* xvin, 20), voir *In Mt.,* xm, cfr xiv, P.G., xm, 1132, 1181-1192. — *In Joh.,* xm, 51; xx, 12 ; xxxn, 19, P.G., xiv, 496, 600, 824. — Autres passages d’Origène rendant le même son : *Contra Celsum,* ii, 69 et v, 12, P.G., xi, 904 et 1197. — *In Gen.,* xvn, 7, P.G., xn, 259. — *In Joh., xx, 27, P.G.,* xiv, 652. — *In Ez.,* iv, 6, P.G., xm, 701. — *In Reg.,* i, 4, P.G., xn, 999. — *In Ps.* lxxvii, Pitra, *Analecta sacra,* t. ni, p. 129 (?). *— Contra Celsum,* iv, 26, P.G., xi, 1065 : « On devient temple de Dieu par une connaissance exacte du démiurge. » — On trouve chez Origène un certain nombre de descriptions allégoriques du corps mystique : *In Gen.,* xvn, 6, 9, P.G., xn, 259, 261. — *In Cantica,* n, P.G., xm, 118, 132. — *In Ps.* xlviii, P.G., xn, 1441. — Comme texte commenté avec une certaine vigueur, il n’y a guère à citer que les paroles : «J ai eu faim», etc. *(Mt.,* xxv, 35), voir *In Mt.,* xm ; *In Mt.,* 1, 72, 73, P.G., xm, 1097, 1601, 1714, 1717· *— In Ps.* xxxvi, *hom.* ni, P.G., xn, 1348.

devant un système de considérations édifiantes. La tete et le corps, encore et toujours, sont solidaires.

De toutes ces remarques, on peut conclure que la tendance à minimiser ce qu’il y a d’ontologique et de mystérieux dans notre incorporation au Christ n’est pas l’indice infaillible, chez un théologien, d’une particulière sûreté de regard ni d’un sens plus aiguisé de l’orthodoxie. Les Alexandrins, en tant précisément qu’ils sont peu réalistes, sont aussi peu sûrs en leur enseignement. Peut-être n’était-il pas inutile de le noter. N’y aurait-il pas, dans ces déficiences mêmes des maîtres du Didascalée, comme nous le disions en commençant le pré­sent chapitre, un enseignement?

«  
\* \*

Au reste, de ces déficiences, nous ne voulons pas parler plus longtemps. Il serait injuste et pénible de terminer par des réserves le chapitre consacré à des hommes comme Clément et Origène. Laissant donc là ce qui est leur conception systé­matique du corps mystique, nous allons considérer à présent un certain nombre d'autres passages, plus significatifs et plus remarquables. Le vocabulaire et les tournures y demeurent bien parfois gnostiques, mais, on le voit vite, ce qui s’y formule, ce n’est pas leur spéculation, c’est leur foi.

La foi, ils l’ont vive jusqu’à l’allégresse et ferme jusqu’au martyre. Et cette foi, souvent, s’affirme en leurs ouvrages, en formules singulièrement fortes et parfaites. Les phrases que nous allons citer sont de ce genre (i). D’elles-mêmes, elles

(i) « La forme, écrit Origène *{Contra Celsum,* vi, 9, P.G., xi, 1304, C.B., Origène, ii, 79 ; cfr *In Mt.,* xm, 15, P.G., xm, 1132), le caractère qui demeure dans l’âme quand le Christ y a imprimé ses blessures, c’est un Christ inté­rieur, dérivé du Christ-Verbe. » Citons encore : « Le Christ est, en chacun, la vie ; aussi y a-t-il plusieurs vies... Ainsi encore le Christ est-il en chaque saint, et, par l’unique Chnst, il y a plusieurs Christs, savoir ses imitateurs et ceux qui sont transformés en lui à l’image de Dieu.» *(In Joh.,* vi, 3, P.G., xm, 212, C.B., Origène, iv, 115). — Voir aussi un passage du commentaire *In Isaiam,* fragment tiré de *V Apologia Pamphili martyris pro Ori gene,*

viennent se placer dans la ligne de la plus pure tradition, reprenant pour le perfectionner ce qu’ont dit d’autres Pères, ou préformant ce que, plus tard, d’autres diront mieux encore.

P.G., xiii, 217 et xvii, 588 : « De même qu’il n’y a qu’un Saint-Esprit et que cependant il y a autant d’esprits saints qu’il y a de chrétiens où habite l’Esprit Saint, de même faut-il dire au sujet du Christ : du Christ qui est un, pro­viennent beaucoup de Christs : ceux dont l’Écriture dit : « Ne touchez pas « mes Christs et ne cherchez pas querelle à mes prophètes » *(Ps.* civ, 15) ; de même encore, d’un seul Dieu, beaucoup reçoivent le titre de dieux, savoir, tous ceux dans lesquels Dieu habite. Cependant, il n’y a pour nous qu’un seul Dieu, le Père dont tout vient, un seul vrai Dieu, qui est, pour ainsi dire, donateur de divinité, et un seul Christ, faiseur de Christs, et un seul Esprit Saint qui, répandu dans les âmes, rend leur esprit saint. Et de même que le Christ (oint) fait d’autres Christs (oints) par cela même qu’il est Christ (oint), ainsi, par là qu’il est le propre Fils unique de Dieu, il rend fils de Dieu tous ceux qui reçoivent de lui l’esprit d’adoption. » — Voici encore comment l’Alexandrin développe la même pensée, *Contra Celsum,* vi, 79, P.G., xi, 1418, C.B., Origène, π, 7, p. 150. « C’est pourquoi il n’y avait pas besoin qu’il existât partout beaucoup de corps et beaucoup d’âmes semblables à Jésus, pour que toute la terre des hommes soit illuminée parle Verbe de Dieu. Il suffisait que le Verbe unique, s’étant levé comme un soleil de justice, envoyât de Judée ses rayons sur l’âme de ceux qui veulent le recevoir en eux-mêmes. Si quelqu’un veut voir beaucoup d’hommes remplis d’un esprit divin et se dévouant, à l’imitation de cet unique Christ, au salut des hommes, qu’il considère que ceux qui, n’importe où, vivent dans la pureté et la droi­ture et enseignent la parole de Jésus, sont appelés Christs eux aussi, dans les saintes Écritures, au verset : « Ne touchez pas mes Christs et, à mes « prophètes, ne faites rien de mal » (Ps. civ, 15). En effet, comme nous avons entendu que « l’antéchrist vient » *(I J oh.,* 11, 18), et que néanmoins nous avons appris que ■ les antéchrist sont nombreux » dans le monde ; de la même manière, nous qui savons que le Christ a vécu parmi nous, nous voyons cepen­dant que, par lui, beaucoup de Christs ont surgi dans le monde. Ce sont ceux qui, comme lui, ont aimé la justice et haï l’iniquité, et pour cela Dieu, le Dieu du Christ, les a oints, eux aussi, de l’huile d’allégresse *(Ps.* xliv, 8). Mais lui [le Christ], il a aimé la justice et haï l’iniquité plus que tous les autres, et il a reçu les prémices de l’onction et même, si l’on peut s’exprimer ainsi, l’onction tout entière, de l’huile d’allégresse. Tous les autres qui en ont reçu, ont reçu une partie de l’onction, dans la mesure où ils en ont été susceptibles. En conséquence, puisque le Christ est la tête de l’Église, de telle sorte que le Christ et l’Église ne forment qu’un seul corps, l’onguent répandu sur la tête est descendu sur la barbe d’Aaron *(Ps.* cxxxn, 2), lequel est le symbole de l’homme parfait [qu'est le Christ mystique, expliquerions-nous] ; et cet onguent ensuite est descendu sur la bordure de son vêtement. » On trouvera la même idée dans S. Prosper d’Aquitaine, *Expositio psalmorum,* cxxxn.

Voici, par exemple, quelques lignes d'Origène, où il parle de notre résurrection dans le Christ ; elles évoquent les plus beaux passages d’Irénée sur la récapitulation.

Au dernier jour, la mort sera vaincue. La résurrection du Christ après le supplice de la croix contient mystérieusement la résurrection de tout le corps du Christ. Comme le corps visible du Christ est cruci­fié, enseveli, et ensuite ressuscité ; ainsi le corps entier des saints du Christ est crucifié avec lui et ne vit plus en lui-même. Mais, quand viendra la résurrection du véritable et total corps du Christ, alors les membres du Christ, aujourd’hui semblables à des os desséchés *{Ez.,* xxxvii), se réuniront jointure à jointure, chacun trouvant sa place, et tous ensemble constitueront un homme parfait, à la mesure de la plénitude du corps du Christ *{Eph.,* iv, 13), et alors la multi­tude des membres sera un corps un, car tous appartiennent au même corps (1).

« Dieu nous a ressuscités avec le Christ, et nous a fait asseoir avec lui dans le ciel. » *{Eph.,* 11, 6). Voici ce que cela veut dire. Si vous croyez

1. PL., Li, 382. — De même, le Christ est la pierre unique ; mais, de cette pierre unique proviennent beaucoup de pierres : tous ceux qui veulent imiter le Christ : *In Jer.,* xvi, 3, P.G., xm, 441, C.B., Origène, ni, 134. — Il est aussi la racine unique, « il vivifie par son Saint-Esprit ceux qui sont rattachés à lui, il les forme par sa parole, il les fait fleurir par sa sagesse, il leur fait don de nombreux fruits dans la plénitude de toutes les vertus. » *Commentaria in epist. ad Rom.,* vin, 11, P.G., xiv, 1193, trad. Rufin. — On sait que Pamphile, en son *Apologie,* v, reproche 5 (P.G., xvn, 588, 589), a dû défendre Origène contre ceux qui l’accusaient d’exagérer notre union avec le Christ, tant il dit souvent que nous sommes des Christs. — Une formule fréquente chez Origène est encore : διάτόν έν έκάστω Χριστόν. *In Joh.,* vi, 3, P.G., xiv, 212, C.B., Origène, iv, 115, passage semblable. — Cfr *In Ps.* xvn, 24 ; lxxi, 15, P.G., xii, 1233, 1526.
2. *Comm, in Joh.,* x, 20, P.G., xiv, 372, 373, C.B., Origène, tv, 210. Noter 1 opposition entre έκεϊνοτό αισθητόν τού’Ιησού σώμα et le δλοντών αγίων Χρίστου σώμα, où se fait la résurrection του παντός Χρίστου σώματος, του αληθινού καί τελειοτέρου Χρίστου σώματος. Ces expressions désignant le corps mystique sont le commentaire de la formule paulinienne τό πλήρωμα του σώματος του Χρίστου *{Eph.,* ιν, 13), citée dans le contexte. La suite du pas­sage parle de ce temple qui est le corps (mystique) du Christ, et d’où il faut chasser négoces et futilités ; ce temple que Jésus rebâtira en trois jours, et qu’il purifiera par la foi et par le zèle qu’il y mettra en y habitant, *Ibid.,* 21. Origène revient encore dans la suite sur les mêmes idées, *Ibid.,* 23, 24, etc. ; cfr *Ibid.,* 1, 34 ; x, 27, P.G., xiv, 384, 393, etc.

que le Christ est ressuscité des morts, croyez aussi que vous-mêmes vous êtes ressuscités avec lui ; si vous croyez qu'il est assis à la droite du Père dans le ciel, croyez que vous aussi vous habitez, non plus la terre, mais le ciel ; et si vous croyez que le Christ est mort au péché et qu'il vit pour Dieu *(Rom.,* vi, 10), vous aussi, mourez au péché et vivez pour Dieu (1).

Cette vie nouvelle nous jette en quelque sorte dans la gran­deur du Christ (2). Elle nous rend fils de Dieu, en nous faisant vivre dans le Fils incarné.

Dans l’éternité, ce bienheureux changement apparaîtra avec splendeur ; durant cette vie mortelle, il s’accomplit dans l’ombre. Mais il est réel en ses premiers débuts, comme il sera réel en son épanouissement. Sans trêve, par chacune de nos actions, Dieu nous engendre, en son Fils, à la vie éternelle.

Nous naissons en quelque sorte du démon, dit Origène, chaque fois que nous péchons. Malheureux celui qui naît sans cesse du démon. Mais aussi, bienheureux celui qui est toujours engendré par Dieu. Car ce n’est pas une fois seulement que le juste naît de Dieu, mais sans cesse, mais par chaque bonne œuvre par laquelle Dieu l’engendre. On peut expliquer cela en parlant du Sauveur. Le Sauveur n’a pas

1. *Commentaria in epist. ad Rom.,* iv, 7, P.G., xiv, 985. — Les conseils ascétiques, si fréquents chez nos Alexandrins, sont souvent rattachés à notre incorporation au Christ. Origène, *In Thren.,* P.G., xni, 640, 660, C.B., Origène, iv, 260, 276. — *In Mt.,* xn, 24, P.G., xin, 1037.
2. Clément, *Strom.,* v, 11, P.G., ix, 109, C.B., Clément, ii, 374. — Ail­leurs *(Strom.,* iv, 9, P.G., vin, 1281, C.B., Clément, 1, 280), en décrivant ce que signifie : « rendre témoignage dans le Christ » *(Le.,* xn, 8), le même Clément écrit : « Ceux-là seuls rendent témoignage dans le Christ, qui vivent dans sa religion et dans sa morale (έν τη κατ’ αύτόν όμολογία καί πράξει). En ceux-là, le Christ lui-même rend témoignage, car il les prend en lui, et il est possédé par eux. » Clément s’en réfère, à cet endroit, à Héracléon, qu’il approuve sur ce point. — On peut voir aussi la fin de la prière qui termine le *Pédagogue* (P.G., vin, 681, C.B., Clément, i, 291). Clément y parle de l’Homme-Dieu et il continue : « Que tout soit à l’un, dans lequel sont toutes choses, par lequel toutes choses sont un, par lequel est l’éternité, duquel tous sont membres, dont les siècles sont la gloire. Que tout soit à celui qui est bon, que tout soit à celui qui est beau, que tout soit à celui qui est sage, et que, à celui qui est juste, tout soit. A lui gloire maintenant et dans les siècles des siècles. » — Les chrétiens ne sont pas seulement *unum,* ils sont *unus.* Origène, *In Reg. hom.* 1, P.G., xn, 998 ; efr *In Ez. hom.* ix, P.G., xm, 792.

été engendré par le Père d’une manière transitoire, mais le Père l’en­gendre toujours. Ainsi pour le juste. Le Sauveur, en efîet, est 1 éclat de la gloire du Père ; or, l’éclat n’est pas envoyé un instant seulement par la lumière, mais tant que la lumière brille, elle répand son éclat : ainsi naît sans cesse l’éclat de la gloire de Dieu... De même, toi, si tu possèdes l’esprit d’adoption, Dieu t'engendre en lui par chacune de tes œuvres et par chacune de tes pensées, et, par cette génération per­pétuelle, tu nais à chaque instant fils de Dieu, en Jésus-Christ, à qui soit gloire et puissance dans les siècles des siècles. Amen (i).

Si, à chaque instant, les chrétiens naissent fils de Dieu en Jésus-Christ, il faut aussi qu’à chaque instant ils naissent, en Jésus-Christ, fils de Marie. Cette pensée de la maternité de la Vierge est exprimée par Origène au début de ses *Commentaires sur saint Jean.*

Il faut oser dire, écrit-il, que le principe (απαρχή) de toutes les Écri­tures, ce sont les Évangiles, et que le principe des Évangiles, c’est l’Évan­gile selon saint Jean. Cet Évangile, personne n’en peut percevoir le sens profond, s’il n’a reposé sur le sein de Jésus et si Jésus ne lui a pas donné Marie pour qu’elle devienne sa mère à lui aussi...

Car si personne n’est fils de Marie, selon ceux qui pensent sainement, si ce n’est Jésus ; et si Jésus dit à sa mère : « Femme, voilà ton fils »,

1. Origène, *In Jer. hom.* ix, 4, P.G., xm, 356-357, C.B., Origène, ni, 70. Cfr Περί ’Αρχών, ιν, 32, P.G., xi, 406. — Voir aussi, sur le corps mystique en général, *Tomus* xii *in Mt.,* 24, P.G., xm, 1037, et *Contra Celsum,* v, 12, P.G., xi, 1197. — *In Ez.,* ix, 1, P.G., xm, /32. — Au texte que nous avons cité, on peut comparer ce passage de S. Hippolyte, *In Daniel.,* 1, 9, C.B., Hippolyte, 1, 17 : « Comprends, ô homme, ce qui est écrit : a La bouche « du Père a proféré un Verbe pur » *(Ps.* xliv, 2). Voici maintenant qu’un second verbe paraît, produit dans le saint. Il enfante perpétuellement les saints, et il est aussi lui-même perpétuellement enfanté par eux. » Déjà S. Méthode commentait le meme verset du psautier dans le même sens *(De sanguisuga,* i, C.B., Methodius, 478 ; cfr *De cibis,* iv, Ibid., 430) : « Sois façonné par le Christ qui est en toi, afin que tu puisses dire : *Eructavit cor meum verbum bonum.* » Ailleurs, S. Hippolyte, *De Christo et Antichristo,* lxi, P.G., x, 780, C.B., Hippolyte, i, (ii), 41, attribue cet enfantement à l’Église, « qui ne cesse pas, dit-il, d enfanter en son cœur le Verbe qui est persécuté par les méchants ». Voir aussi *YÉpître à Diognète,* xi, P.G., 11, 1184, Funk, i, 330. Le Verbe vint, « lui qui était au commencement, et qui apparut nouveau, et qui est pourtant ancien et qui naît, toujours jeune, dans le cœur des saints ». Cfr p. 333, note.

et non « Voici que celui-ci aussi est ton fils », c’est comme s’il lui avait dit : « Voici Jésus que tu as enfanté. » Et de fait tout qui est parfait ne vit plus : c’est le Christ qui vit en lui ; puisque donc le Christ vit en lui, on peut dire de lui à Marie : « Voici ton fils le Christ » (1).

De même que passent en nous les grandeurs du Christ, notre bassesse à nous passe en lui. Aussi peut-on dire de lui qu’il n’est pas encore parfaitement soumis au Père, mais qu’il le sera un jour, comme parle l’Écriture (2) : « Lorsque tout lui aura été soumis, alors le Fils lui-même sera soumis à celui qui lui aura soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous. » Cette soumission, explique Origène, concerne le Christ mystique : lorsque nous-mêmes nous serons pleinement soumis à Dieu, c’est-à-dire, lorsque nous serons pleinement et définitivement incorporés au Christ, alors seulement le Christ lui-même, en nous, sera totalement soumis à Dieu.

Cette exégèse se trouve dans un passage des *Homélies sur le Lévitique.* Le début du passage est obscur : l’auteur y déclare, et avec insistance, et sans correctif, que le Christ, maintenant encore, pleure nos péchés et souffre à cause d’eux. L’affirma­tion est si nette que saint Bernard et même Pierre-Daniel Huet (3), ont déclaré qu’il n’y avait pas moyen de sauver, sur ce point, l’orthodoxie de l’Alexandrin. A notre sens, on peut être plus indulgent. La fin du passage, qu’Origène rattache expressément au commencement, l’explique tout entier : il s’agit d’un bout à l’autre, non du Christ considéré en lui seul, mais du Christ, en tant qu’il est mystiquement uni aux hommes. Le texte est un peu long, aussi n’en donnons-nous que les principaux endroits, mais ces quelques citations, pensons-nous, suffiront pour qu’on voie ce qu’il faut entendre par les douleurs actuelles du Christ et par sa sujétion au Père.

(1) Origène, *Commentaria in Joh.,* praef., P.G., xiv, 32.

1. *I Cor.,* xv, 27, 28.
2. Huet, *Ori genian a,* n, 2, 3, § 29, P.G., xvn, 835. Il y cite saint Bernard et Sixte de Sienne. Celui-ci *(Bibliotheca sancta,* Naples, 1742, t. n, p. 626) semble bien avoir compris le texte de façon exacte, encore qu’il ajoute des précisions qui ne sont pas dans Origène.

**Corp· mystique, t, I. — 27**

Origène, donc, se demande comment expliquer ce que Jésus dit en saint Matthieu *(Mt.,* xxvi, 29), qu'il ne boira plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que vienne le royaume de Dieu. C’est que, dit-il, jusqu'à ce que vienne le royaume, ce sera le temps de l'expiation et de la douleur. Ce temps-là, c'est maintenant. Aussi, continue l’Alexandrin,

maintenant encore, mon Sauveur déplore-t-il mes péchés. Mon Sauveur ne peut pas se réjouir, tant que moi, je demeure dans l'iniquité... Et comment pourrait-il boire le vin de l'allégresse, lui qui est l’avocat pour mes péchés, tant que moi, je le contriste en péchant?

Lui, donc, est dans la douleur, aussi longtemps que nous, nous persistons dans nos errements. Si l'Apôtre pleure le malheur de certains qui ont péché et n’ont pas fait pénitence de leurs transgressions *(II Cor.,* xii, 21), que dire de celui qu'on appelle le fils de l’amour? ... Comment croire que l’Apôtre souffre pour les impies et s'afflige pour les pécheurs, et que mon Seigneur Jésus n'ait pas de larmes, quand il s'approche du Père pour offrir pour nous un sacrifice de propitiation (1) ?

Ce Christ toujours dans la douleur, c’est le Christ mystique. Origène, certes, aurait pu le dire plus clairement, car en vérité, le passage semble plutôt parler du Christ en sa personne indivi­duelle. Mais la suite explique le tout. Ces péchés que le Christ pleure, continue Origène, sont l’obstacle qui empêche son œuvre d'être parfaite : tant que nous en sommes souillés, nous qui sommes ses membres, lui-même, en nous, manque encore de la sainteté qu’il doit avoir (2). Désormais, le sens du passage est fixé : c’est du corps mystique qu’il s’agit, et l’Alexandrin développe longuement cette façon de voir, en l'appliquant au texte de saint Paul dont nous avons parlé : « Le Fils, à la fin, sera parfaitement soumis au Père. » *(I Cor.,* xv, 28).

Puisque tous nous sommes son corps et que tous nous sommes appelés ses membres, tant qu’il y en a parmi nous qui ne sont pas encore

1. Origène, *In Levit, hom.* vu, 2, P.G., xn, 478, 479, C.B., Origène, vi, PP· 374 et 376.
2. *Ibid.,* P.G., 479, C.B., 376.

soumis [à Dieu] d'une soumission parfaite, on dit que lui n'est pas encore soumis. Mais, quand il aura consommé son ouvrage et amené toute sa création au comble de la perfection, on dira qu'il est soumis, en ceux-là qu'il a soumis au Père, et dans lesquels il a consommé l'œuvre que Dieu lui a donnée à accomplir, de sorte que Dieu soit tout en tous (1).

Ainsi, continue Origène, et c’est ici le passage qui nous intéresse le plus, ainsi Jésus n’est-il pas tout à fait dans la gloire, tant que son corps entier n’y est pas :

Il ne veut pas, sans toi, recevoir sa gloire totale, c'est-à-dire, [il ne le veut pas] sans son peuple qui est son corps et qui est ses membres. Il veut, en effet, dans ce corps de l'Église et dans ces membres de son peuple, habiter comme une âme, pour que tous les mouvements et toutes les œuvres se fassent selon sa volonté. Ainsi s'accomplira en nous la parole du prophète : « J'habiterai en eux et je marcherai en eux. » *(Lév,,* xxvi, 11, 12).

Ainsi encore, dit Origène après quelques lignes, ainsi en arriverons- nous à dire : < Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi. » *(Gai., n,* 20). Car, comme dit l'Apôtre *(I Cor.,* xn, 27), nous sommes ses membres d'une façon encore incomplète, et ses os de façon incomplète aussi. Mais quand les os se seront réunis aux os et les join­tures aux jointures, comme nous avons dit plus haut (à la résurrection, selon la prophétie d'Ézéchiel, *Ez.,* xxxvii), il pourra dire de nous la parole prophétique : « Tous mes os diront : Seigneur, qui vous est semblable? » *(Ps.* xxxiv, 10). Car tous ces os parlent et ils disent un hymne, et ils rendent grâces à Dieu.

...Auparavant, chacun de ces os était misérable, il était écrasé par la main d’un plus fort. Il n'avait pas .la jointure de la charité, ni les nerfs de la patience, ni les veines des esprits vitaux, ni la vigueur de la foi. Mais quand vint celui qui devait rassembler ce qui était dispersé et rattacher ce qui était disséminé, unissant chaque os à chaque os et chaque jointure à chaque jointure, il se mit à bâtir le saint corps de l’Église.

Tout ce que je viens de dire, continue Origène, est un hors- d’œuvre dans mon commentaire, mais il l’a fallu pour expli-

quer quelles raisons, dans l’ancienne loi, empêchaient le grand prêtre de boire du vin avant d’entrer dans le sanctuaire. C’est que le temps actuel est un temps de préparation et de pénitence. Mais, une fois ce temps écoulé, ce sera l’heure du triomphe, l’heure des boissons d’allégresse et l’heure d’une effusion de vie nouvelle. Cette nouveauté de vie, Origène la célèbre avec enthousiasme.

Alors, oui, s’écrie-t-il, alors le Christ boira le vin, mais ce sera le vin nouveau, et le vin nouveau dans le ciel nouveau et dans la terre nouvelle, et dans l’homme nouveau, avec des hommes nouveaux, avec ceux qui chantent le cantique nouveau. Vous le voyez, on ne peut boire la coupe nouvelle de la vigne nouvelle, tant qu’on est revêtu du vieil homme et de ses actes (i).

Voilà le passage en son entier ; on peut juger maintenant si nous avions le droit de dire que, d’un bout à l’autre, il parle du corps mystique. Les dernières lignes le montrent assez, il s’agit partout du Christ qui, en nous, n’a pas encore atteint la plénitude de sa croissance et la stature d’homme parfait. A cause de cela, en nous, il est toujours en lutte contre le péché, comme dit le début du texte, et en progrès pour devenir enfin toute obéissance vis-à-vis de Dieu, comme dit la fin du dévelop­pement. Ce sont là, d'ailleurs, des idées qui seront familières à la tradition, comme on pourra voir au cours de notre travail.

Au reste, le début du passage qui est moins clair, est aussi, pour nous, beaucoup moins intéressant que la fin qui est très nette. Dans la fin, en effet, nous avons un modèle d’un genre d’exégèse qui deviendra habituel : Origène applique au corps mystique ce que l’Écriture dit du Christ en général. Le Christ, dit-il, sera soumis au Père, quand nous, nous le serons. Car, et ceci est le présupposé d’un tel commentaire, l’unité entre le Christ et les chrétiens, entre le chef et les membres, est assez étroite, pour que l’Écriture attribue à l’un ce qui, en toute rigueur, n’est vrai que de l’autre.

(i) *In Levit, hom,* vu, 2, P.G., xn, 481-482, C.B., Origène, vï, pp. 379-380,

Ce genre d’exégèse, nous le retrouverons souvent chez les Pères des époques postérieures. Aussi tenions-nous à montrer qu’il remonte jusqu’au Didascalée d’Alexandrie (i). Origène, du reste, l’emploie à plusieurs reprises, tant pour commenter, comme ici, les versets de la première épître aux Corinthiens (2), que pour expliquer d’autres passages (3).

Outre cette méthode d’exégèse, il faut remarquer, dans le passage que nous avons cité, une affirmation énergique. Le Christ, déclare Origène, est, pour tout le Corps mystique, l’âme ; il veut habiter dans le corps mystique « de façon à diriger tous les mouvements », si bien que tout ce qui s’y fera sera l’expression de sa pensée à lui.

Cette action universelle de l’humanité du Christ, ce rôle de sanctificateur qu’elle a à l’intérieur de tout homme, aide même à comprendre son union avec l’infini, avec le Verbe. Origène considère même cet aspect mystique du Christ comme assez certain, pour en tirer argument en faveur de sa divinité.

C’est ce qu’il fait dans un passage du *Contra Celsum.* Celse, qui admettait cependant, avec les stoïciens, que le sage est l’égal des dieux, se moquait du dogme chrétien qui unissait l’âme de Jésus au Verbe premier-né de toute créature *(Col.,* 1, 15). Origène lui répond que les vérités chrétiennes s’accordent parfaitement entre elles (άκολουθίαι δογμάτων), que, selon les Écritures, le Verbe est uni avec toute l'Église, et qu’en consé­quence rien n’empêche qu’il soit uni aussi, mais de façon spécialement excellente, avec l’humanité du Christ. Le passage, comme on verra, a les allures d’une profession de foi ; ce qui y est mis en œuvre, de façon un peu gnostique, il faut le reconnaître, c’est la croyance ordinaire des chrétiens. Voici le texte :

1. Sa préhistoire remonte même plus haut : on le voit se former chez saint Justin, dans l’Épître de Barnabé et dans la *II Clementis,* voir plus haut, ch. i, p. 307, ss.
2. Origène, Περί ’Αρχών, in, 5, 6 et 7, P.G., xi, 331, C.B., Origène, v, 277 ; *In Ps.* xxxvi *hom.* n, P.G., xn, 1329.
3. Voir aussi *In Ps. 2 ;* xxix, 2, P.G., xn, 1253, 1292, 1293 ; *In Joh.,* x, 20, 22, 23, P.G., xiv, 372, ss., cité en partie, p. 366,

Nous disons, dit Origène, d’après la divine Écriture, que le corps du Christ, animé par le Fils de Dieu, c’est toute l’Église de Dieu : que les membres de ce corps, de ce tout, ce sont chacun des croyants. Comme l’âme anime et meut le corps qui, sans elle, serait inerte ; ainsi, le Verbe donne force et mouvement pour le bien à tout ce corps qu’est ,l’Église ; il meut chaque membre de l’Église, et aucun ne fait rien sans lui. Ces choses, je pense, sont cohérentes et bien liées. Qu’est-ce qui empêche, dès lors, que l’âme de Jésus, ou plutôt que Jésus lui-même soit uni au Verbe d’une étroite et excellente union, si bien qu’il ne soit pas autre chose que le monogène et le premier-né (i) ?

Nous nous arrêtons sur ce texte. Bien d’autres, sans doute, pourraient encore être extraits des œuvres d'Origène et de Clément. Mais sommes-nous téméraires de croire que le peu qui précède suffit à donner une idée des richesses contenues dans leur théologie, et de la place que, malgré tout, y tient la vérité du corps mystique?

(i) *Contra Celsum, ni,* 48, P.G., xi, 1373, C.B., Origène, h, 119. Saint Athanase a un raisonnement semblable : *Oratio de incarnatione Verbi,* xli, P.G., xxv, 168 (cfr ch. iv, p. 377). On trouve aussi, mais dans un fragment d’authenticité contestable, une attestation du même genre attribuée à Origène : voir Pitra, *Analecta sacra,* t. ni, p. 588. — Citons encore Clément d’Alexan­drie, *Strom.,* vu, 14, P.G., ix, 521, C.B., ni, 62 : « L’exégèse allégorique voit dans l’Église le corps du Seigneur (cfr Origène, *In Cant.,* 11, P.G., xm, 118, 132) ; car elle est un chœur spirituel et saint. Ceux qui ne sont chrétiens que de nom sont les chairs de ce corps. Et ce corps spirituel, l’Apôtre avertit de ne pas le livrer à la fornication ni à l’apostasie *(I Cor.,* vi, 13). Celui qui vit en païen dans l’Église, ou qui y agit, y parle, ou y pense en païen, celui-là souille l’Église, c’est-à-dire, son propre corps *(I Cor.,* vi, 18). Celui qui s’attache à cette courtisane qu’est la vie mondaine devient un corps avec elle, mais un corps tout différent... Mais celui qui adhère au Seigneur devient, par une union ineffable, un seul esprit avec lui *(I Cor.,* vi, 17). Ainsi devient- on tout entier fils de Dieu, homme saint, impassible, gnostique, parfait, formé par l’enseignement du Seigneur, et ceux qui, en actions, en paroles, en pensées, se seront ainsi rapprochés du Seigneur recevront la demeure promise aux hommes de cette trempe. Ces indications suffiront à ceux qui ont des oreilles, il ne faut pas en effet dévoiler le mystère, mais l’insinuer seulement autant qu’il faut pour le rappeler à ceux qui le connaissent. »

BIBLIOGRAPHIE

Nous citons Clément d’après l’édition de Potter reproduite dans Migne ; Origène d’après celle de de la Rue et Montfaucon, Ibid, Le texte des pas­sages allégués a été revu dans l’édition du Corpus de Berlin : *die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte,* pour les œuvres de Clément (4 vol.» ed. O. Staehlin, 1937, 1906, 1909, 1934, 1936, 1939, vol. χιι (2e éd.), xv, xvii, xxxix, 1, 2) et pour les œuvres parues d’Origène (edd. Koetschau, Klostermann, Preuschen, Baehrens, Rauer, E. Benz, h vol. parus, Leipzig, 1899-1937, vol. 11, ni, vi, x, xi, xxn, xxix, xxx, xxxiii, xxxv, xl). Traduction et introduction de Clément, *Pédagogue,* 2-3, par O. Staehlin, *Bibliothek der Kirchenvater,* 2e sér., vm, Kempten-Munich, 1934. It., d’ORiGÈNE, *Contra Celsum,* par P. Koetschau, *Bibliothek der Kirchenvater,* lu et lui, et *Exhort, ad martyrium* par P. Koetschau, *Ibid.,* XLViii, Kempten-Munich, 1926, 1927, 1926. — G. Bardy, *Aux* *origines de Vécole d’Alexandrie,* dans les *Recherches de science religiezise,* t. xxvii, 1937, p. 65.

A. Heckel, *die Kirche von Aegypten. Ihre Anfânge, ihre Organisation und Entwicklung bis zur Zeit des Nizdnum,* Strasbourg, 1928. — W. Voelker, *Quellen zur Geschichte der christl. Gnosis (Sammlung* Krueger, 2e sér., v), Tubingue, 1932. —G. Bardy, *Clément d’Alexandrie (les Moralistes chrétiens),* Paris, 1926. — E. de Faye, *Clément d’Alexandrie,* Paris, 1906. — J. Patrick, *Clement of Alexandria,* Édimbourg, 1914. —· J. Héring, *Étude sur la doctrine de la chute et de la préexistence des âmes chez Clément d’Alexandrie,* Paris, 1923. — J. Lebreton, S. J., *la Théorie de la connaissance religieuse chez Clément d’Alexandrie,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xvm, 1928, p. 457. — F. Prat, S.J., *Projets littéraires de Clément d’Alexandrie,* dans les *Recher­ches de science religieuse,* t. xv, 1925, p. 234.

F. Prat, S. J., *Origène, le théologien et l’exégète (la Pensée chrétienne),* Paris, 1907. — G. Bardy, *Origène (les Moralistes chrétiens),* Paris, 1931. — R. Cadiou, *Introduction au système d’Origène,* Paris, 1932. — Id *, la Jeunesse d’Origène, histoire de l’école d’Alexandrie au début du IIΓ siècle (Études de théologie positive),* Paris, 1936. — P. Huet, *Origeniana,* P.G., xvn, 663. — E. de Faye, *Origène,* Paris, 1923-1930, 3 vol. (avec grandes réserves ; cfr A. d’Alès, S. J., *la Doctrine d’Origène d’après un livre récent,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xx, 1930, p. 224). — H. von Balthasar, *le Mysterion d’Origène,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxvi, 1936, p. 513 (surtout 535, ss.) ; t. xxvii, 1936, p. 38. — Id., *Origenes, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften,* Salzbourg, 1938 (pp. 414-470) —- A. Lieske, *die Théologie der Logosmystik bei Origenes,* Munster, 1938· — J· Lebreton, S. J., *le Désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l’Église chrétienne du IIP siècle,* dans la *Revue d’histoire ecclésiastique,* t. xix, 1923, p. 48l« t. xx, 1924, p. 4. — W. Voelker, *das Vollkommenheitsideal des Origenes (Beitrdge zur historischen Théologie,* vu), Tubingue, 1931. — H. Rohner, S. J., *Taufe und geistliches Leben bei Origenes,* dans la *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* t. vu, 1932» P· 2O5·

CHAPITRE IV

Saint Athanase. Divinité du Verbe et divinisation  
de son corps mystique. L’arianisme

Avant l’arianisme. Le Logos dans le monde ; la vie du corps mystique démontrant la résurrection du Christ.

Lutte contre l’arianisme. I. Exposé doctrinal. Doctrine de la divi­nisation. Le Verbe incarné est principe de vie divine dans le corps mystique. Notre divinisation prouve sa divinité ; car c’est sa divinité qui opère notre divinisation. Notre union au Verbe, notre unité dans le Verbe incarné. Le texte : « Qu’ils soient un. » II. Controverse sur les arguments ariens. Exégèse basée sur notre divinisation dans le Christ mystique. Le Verbe exalté en nous, sanctifié en nous, créé en nous.

Le traité *Sur V incarnation et contre les ariens.* Authentique? En tout cas, de l’école d’Athanase. Mêmes idées, plus formées, même exégèse. Le Christ se sanctifie en nous, il achève en nous son incarnation.

Conclusion. La doctrine du corps mystique et Athanase. Résumé de sa doctrine ; ce qu’il reste à expliquer ; les corollaires qu’il en tire.

Ce n’est plus un professeur celui-ci ; c’est un évêque. Et quel évêque ! Patriarche, pape comme on disait, de l’Église d’Alexan­drie, il est, pendant quarante-cinq ans, de 328 à 373, la colonne de l’Église et le père de l’orthodoxie. En lui revit l’âme des grands évêques que nous avons déjà contemplés, l’âme des Ignace et des Irénée, leur zèle jaloux pour la tradition, leur ardeur intrépide à penser et à défendre la foi, et, aussi, car cela se tient toujours, leur sens profond de la vie du Christ dans l’Église (1).

(1) Né en 295, à Alexandrie probablement ; il passe, semble-t-il, une partie de sa jeunesse au désert, sous la conduite de saint Antoine ; assiste au concile

377

C’est du dogme, bien plus que de pensées subtiles, qu’il est soucieux. Aussi, des spéculations philosophiques et gnosti- ques dont Clément et Origène avaient entouré et chargé par­fois la doctrine, n’est-il plus question dans son œuvre. Il ne veut que la vérité divine, la vérité révélée, et, s’il tient à la comprendre, ce n’est pas tant en la rapprochant de thèses métaphysiques qu’en cherchant sa lumière interne.

La philosophie, certes, il ne la rejette pas. Il la cite au con­traire, et même avec honneur, mais comme simple auxiliaire (i). Voici, par exemple, comment il parle du corps mystique dans le premier de ses ouvrages, le double *Discours contre les païens et sur l’incarnation,* écrit entre 318 et 320.

Les philosophes grecs disent que le monde est un grand corps. En cela, ils ont raison. Nous le constatons, d’ailleurs, et ses parties tombent sous nos sens. Si donc, en ce monde qui est un corps, le Verbe de Dieu réside, s’il se trouve en toutes et chacune de ses parties, est-il éton­nant ou singulier que le Verbe se trouve dans l’homme (2) ?

Comme un musicien qui a accordé sa lyre en tire des sons graves, aigus, ou moyens, si bien fondus les uns dans les autres qu’ils ne font qu’une mélodie, ainsi la Sagesse de Dieu, tenant l’univers comme une lyre, adapte les unes aux autres et chacune à toutes les choses qui sont dans les cieux et celles qui sont sur terre ; elle les mène toutes selon sa volonté et fait ainsi un monde un, et un aussi, l’ordre du monde, d’une façon belle et harmonieuse (3).

de Nicée, et trois ans plus tard, devient évêque d’Alexandrie. Il fut banni cinq fois et passa plus d’un tiers de son épiscopat en exil. Il mourut à Alexan­drie, le 2 mai 373.

1. En particulier, saint Athanase est soucieux d’écarter l’idée stoïcienne d’un Dieu qui serait répandu dans les choses de telle sorte que le monde soit comme son déploiement : *II Contra arianos,* xi, P.G., xxvi, 169. — it., Ps.-Athanase, *IV Contra arianos,* xm, P.G., xxvi, 484. Cfr S. Athanase, *De sententia Dionysii,* xvii, P.G., xxv, 505.
2. *Oratio de incarnatione Verbi,* xli, P.G., xxv, 168 ; cfr n° xlii.
3. *Oratio contra gentes,* xlii, P.G., xxv, 84 ; cfr *II Contra arianos,* xlviii, xxviii, P.G., xxvi, 249, 205. — *Epist. I ad Serapionem,* xxvi, P.G., xxvi, 592. Dans *II Contra arianos,* lxxxi, P.G., xxvi, 317, il fait parler le Verbe comme ceci : « Toutes choses ont été créées en moi et par moi *(Col.,* 1, 16). Mais, comme il fallait que, dans les choses aussi, fût créée la sagesse, par ma subsistence (την μέν ούσ(αν), j’étais avec le Père, mais par condescendance,

On reconnaît en ces lignes, mais exprimée par un maître, la conception qui voit, dans le corps mystique, non seule­ment l’humanité, mais tout l’univers. Nous l'avons déjà ren­contrée chez Irénée, qui dit que le Verbe récapitule en lui toute la création matérielle ; elle se trouve chez les apologètes, comme chez les premiers Alexandrins, qui montrent que le Verbe incarné, parce qu'il est logos et raison, scelle l'unité et l'harmonie de toutes choses, entre elles et avec Dieu. Chez ces derniers, l'idée, certes, n'allait pas sans un certain subordi- natianisme : aussi bien, c'est si difficile d'exprimer tout d'un coup, d'une façon parfaite, en termes nettement définis, des idées si relevées ; et l'assistance du Saint-Esprit, sauf aux moments où le magistère agit dans la plénitude de son pouvoir, n’a pas l'habitude d'épargner, même à ceux qui lui sont le plus dociles, tous les tâtonnements.

Mais l’Esprit Saint, dans l'Église, poursuit toujours son œuvre de vérité, et l'on sait avec quelle force, sous son action, Athanase et ceux qui sont venus après lui, ont parlé de la totale égalité du Fils et du Père.

Quant à l’idée que le Verbe incarné fait, en lui, l'unité et l'harmonie, non seulement des hommes, mais de tout l’univers et même des choses matérielles, elle demeurera chère aux Pères de l'Église (i). D’abord, à cause de la formation platoni-

j'appliquais ma ressemblance aux choses, de telle sorte que le monde entier, comme uni en un seul corps, ne fût pas en discorde (μή στασιάζειν), mais fût en concorde (όμονοεΐν) avec lui-même. »

(i) Spécialement dans S. Denys d’Alexandrie, directeur du Didascalée en 231, évêque d’Alexandrie en 248, mort en 264 ou 265. C'est lui dont l'ortho­doxie est défendue par saint Athanase dans le *De sententia Dionysii.* Il a écrit contre les atomistes un traité *Sur la nature,* dont les fragments sub­sistent dans Eusèbe, *Préparation évangélique* (vi, 23-27), édités dans Migne, P.G., x, 1249-1269, et dans C. L. Feltoe, Διονυσίου λείψανα. *The letters and other remains of Dionysius of Alexandria,* Cambridge, 1904, pp. 127, 164. D’après Denys, « le monde est un et bien lié, c’est là notre avis et celui des plus sages parmi les grecs : Platon et Pythagore, les stoïciens et Héraclite ». P.G., x, 1249 ; cfr S. Grégoire de Nazianze, *Oratio* vi et *Orat. theol.* 11, P.G., xxxv, 740 et xxxvi, 72. — S. Grégoire de Nysse, *In Ps.* 1 et *In illud : Tunc ipse Filius...,* P.G., xliv, 441 et 1320. — S. Cyrille d'Alexandrie, cienne de plusieurs d’entre eux. Ensuite, à cause de son opposition à l’atomisme d’Épicure, si souvent immoral. Enfin, et surtout, à cause de sa vérité profonde et de la conception immense, que, par elle, Dieu nous donne du plan providentiel et du corps mystique.

Athanase, en particulier, en est si pénétré qu’il l’exprime souvent : le Christ, aime-t-il dire, est le levain du monde ; πάσα κτίσις, τά πάντα, l’univers entier est la masse qu’il tra­vaille et le corps qu’il fait vivre (i).

Mais notre docteur n’en reste pas à ce point de vue encore trop philosophique. D’emblée, il le dépasse, pour centrer sa doctrine autour de la vérité théologique par excellence : le dogme de la divinité du Fils et de l’incarnation. Ainsi fait-il dans la seconde partie du discours dont nous parlons, intitu­lée : *Discours sur Vincarnation du Verbe.* Athanase n’avait que vingt-cinq ans lorsqu’il écrivit cette œuvre qui passe à bon droit pour la perle des traités théologiques écrits en grec (2). Œuvre pleine de fraîcheur et d’ardeur juvéniles, mais déjà puissante et fortement charpentée ; l’auteur, on le sent,

*In Joh.,* i et vn-vni, P.G., lxxiii, 145, et lxxiv, 33 ; *Thesaurus,* xv, P.G., lxxv, 268, cfr *Contra Julianum,* 11, P.G., lxxvi, 589, 592 ; *In Mt.,* P.G., **LXXII,** 44I.

1. *Or. de incarnatione, xxv,* P.G., xxv, 140 : l’air lui-même a été sanctifié par le Sauveur, pendant qu’il était suspendu à la croix. Voir aussi *III Contra arianos,* ix, P.G., xxvi, 340. « Toutes les choses, écrit-il ailleurs *(I Contra arianos,* xlvi, P.G., xxvi, 108), participent du Verbe et de la Sagesse, et toutes sont sanctifiées par lui dans l’Esprit. » — Nous devenons, par le baptême, héritiers de la vie éternelle, et les créatures sont sanctifiées et renouvelées *(Epist. I ad Serapionem,* xxii et xxm, P.G., xxvi, 584)» si bien que toute la création participe du Verbe dans l’Esprit *(Ibid.,* xxm, P.G., xxvi, 585, it., 589, etc.), car il a racheté par son sang toute la terre *(Epist. heortast.* v, P.G., xxvi, 1380) ; it., *De synodis,* li, P.G., xxvi, 784. — *Oratio contra gentes,* xliv, P.G., xxv, 84.
2. Krueger, dans *Realencykl. für prot. Théologie und Kirche,* t. 1, p. 674. — R. L. Ottley, *the Doctrine of the Incarnation,* Londres, 1919, p. 188.

est chez lui dans la doctrine chrétienne, et il la pense de toute son âme.

Or, le thème de ce discours est la communication de vertu, de force, de sainteté, de vie surnaturelle en un mot, qui s’éta­blit entre les chrétiens et le Christ, et qui manifeste l’union qui existe entre la tête et les membres, c’est-à-dire, l’unité du corps mystique. D’après Athanase, cette communication est si abondante et si évidente qu'on peut acquérir la foi dans la résurrection du Christ rien qu’à voir quelle vitalité l’Église reçoit de son chef.

La terre entière, explique le saint, est remplie du Christ. Partout, sa doctrine se répand, faisant taire les oracles des démons ; partout, la magie recule à l’approche de sa morale. Alors que les faux dieux des païens diffèrent de bourgade à bourgade, le Sauveur, seul, partout le même, conquiert le monde entier et est adoré par tous (i).

D’un seul signe de la croix, on dissipe toutes les fraudes des démons... et tandis que les philosophes des Grecs, malgré tous leurs écrits, n’ont pas même pu convertir quelques-uns de leurs concitoyens à leur doc­trine de l’immortalité et à la pratique de la vertu, le Christ, seul, par des paroles sans art et des disciples sans éloquence, a su, dans toute la terre, persuader à des foules d’hommes de mépriser la mort pour ne songer qu’aux choses étemelles (2).

Vienne qui voudra pour tenter l’expérience ; qu’au milieu des pres­tiges du démon et des oracles infernaux, il fasse le signe de cette croix dont rient les païens, et cela rien qu’en nommant le Christ : il verra fuir les démons, cesser la divination et se dissiper la sorcellerie (3).

La mort aussi est vaincue par la croix..., les fidèles la foulent aux pieds comme un cadavre. Les enfants eux-mêmes s’en vont à sa rencontre d’un pas joyeux, et ce ne sont pas seulement les hommes, mais même les femmes qui se mesurent avec elle... Ceux qui sont passés dans

1. *Oratio de incarnatione,* passim, surtout xlv, et xlvi, P.G., xxv, 177,5s.
2. *Ibid.,* XLvn, P.G., 180-181. La pensée est déjà dans Origène, *Contra Celsum,* vu, 35, P.G., xi, 1469, C.B., Origène, ii, 186.
3. *Ibid.,* xlviii, P.G., 181. Passage analogue dans S. Cyrille d’Alexan­drie, *Contra Julianum,* vi, P.G., lxxvi, 804 et 809.

le Christ la surmontent et rendent témoignage au Christ en se riant d'elle.

Et si quelqu'un doute de cette défaite de la mort, qu'il embrasse la foi du Christ, qu’il se mette à son école ; il sentira que la mort est faible et qu’elle a été vaincue. C’est arrivé à bien des incrédules : après avoir reçu la foi, ils ont tellement méprisé la mort qu’ils sont devenus les martyrs du Christ (1).

L’action du Christ dépasse nos conceptions, comme échappe au regard l’immensité mouvante des flots qui se succèdent sans fin (2). D’un coup, sa doctrine et son action ont rempli la terre, comme se répand la lumière au lever du soleil (3). Il a su persuader partout la tempérance et la virginité, et sa vertu secrète a tant changé une foule de peuples barbares, qu’eux, autrefois déchirés par des guerres perpétuelles et cruels même pour leurs proches, ne songent plus maintenant qu’à la paix et à la concorde (4). Et tout le développement se résume dans cette apostrophe victorieuse :

Qui donc et quel est-il, ce Christ dont le nom seul et la présence effa­cent le reste ; qui, à lui seul, est plus fort que tout, et qui remplit la terre de son enseignement (5) ?

« Qu’est-il? » La réponse, qu’amène tout le contexte, ne peut faire difficulté : il est Dieu, Dieu dans toute la force du terme, Dieu, si l’on ose s’exprimer de la sorte, Dieu autant qu’on peut l’être. Et cependant, cette transcendance ne le sépare pas de nous. Au contraire, c’est elle qui le rend intérieur à toutes les âmes, et même actif dans tout l’univers. Nous soulignons ce trait, parce qu’il va être, chez Athanase, ainsi que dans toute l’Église, un élément capital de la doctrine

1. *Oratio de incarnatione,* χχνιι-χχνιπ, P.G., xxv, 141-145. La mort des martyrs témoigne, d’après saint Athanase, non pas tant dn fait passé de la résurrection, que de la perpétuelle infusion dans l’Église d’une vie sur­naturelle, supérieure à la mort. It., *Ill Contra arianos,* lvii, P.G., xxvi, 444.
2. *Ibid.,* Liv, P.G., 192.
3. *Ibid.,* lv, P.G., 194.
4. *Ibid.,* Mil, P.G., 189.
5. *Ibid.,* XLVin, P.G., 181,

du corps mystique. Le Sauveur, notre commun Sauveur, comme aime le nommer Athanase (1), précisément parce qu’il est vivant en lui-même avec une transcendante perfection, est en même temps la vie du monde.

Puisque le Sauveur opère de telles choses dans les âmes, peut-on douter qu’il soit vivant ou plutôt qu’il soit la vie (2) ?

Le Christ vie, vie en lui-même et vie des hommes, en ces termes déjà l’Évangile de saint Jean montrait à la fois, et la supériorité absolue du Christ, et son intériorité par rapport aux âmes, c’est-à-dire, sa qualité de chef mystique. A cette manière de concevoir, l’Église grecque demeurera spécialement fidèle : c’est en termes de vie, c’est en expliquant la communi­cation de vie qui s’établit du Père au Fils, puis du Fils à son humanité sainte, puis de cette humanité à tous les hommes, qu’elle formulera de préférence son enseignement sur notre incorporation dans le Sauveur. Nous le constaterons dans les chapitres suivants ; nous allons même le constater dès ce chapitre.

Mais, pour exprimer quelle est cette vie et quelle est cette mystique communication de vie, des compléments de doctrine et une méditation prolongée du donné révélé sont encore nécessaires. Ce travail théologique, nous venons de le voir s’amorcer en saint Athanase. En saint Athanase encore, nous allons en regarder les premières étapes. Les œuvres du saint que nous avons considérées ne sont encore que des œuvres de jeunesse. Il n’y est pas encore question de l’arianisme. Or,

1. '0 κοινός πάντων σωτήρ, *Oratio de incarnatione,* xxx, P.G., xxv, 148, et six fois dans le discours. It., *Epistola encyclica ad episcopos,* vi, Ibid., 236.
2. *Ibid.,* xxx, P.G., xxv, 148. « S’il est vrai que les morts ne peuvent plus rien, que leur mémoire ne subsiste que près de leur tombeau et pour peu de temps, s’il est vrai que les vivants seuls agissent et travaillent sur les hommes, chacun peut penser et juger par lui-même de la vérité. Puisque le Sauveur opère de telles choses dans les hommes, puisqu’il persuade chaque jour à une telle multitude de grecs et de barbares d’embrasser sa doctrine et d obéir à son enseignement, quelqu’un peut-il douter encore que le Sauveur soit ressuscité, que le Christ vive, ou plutôt, qu’il soit la vie? »

l’arianisme 383

la destinée doctrinale de saint Athanase était d’être le grand adversaire de cette hérésie.

♦  
♦ ♦

Précisément vers cette époque du double Discours, vers 318, et en cette Alexandrie où Athanase était diacre, Arius commence à prêcher ses erreurs (1). Ce fut comme une traînée de poudre : en peu de temps, l'hérésiarque se trouva à la tête d’une armée nombreuse et décidée.

Son hérésie, comme on sait, était la suivante : le Verbe, prétendait-il, peut être appelé Dieu, sans doute, mais il ne l’est pas autant que le Père. Créé, bien que avant toutes les autres créatures, mais créé cependant, il est donc fait, et fait non de la substance même du Père, mais du néant : cela le rend absolument inférieur au Créateur. Il n’a pas toujours été vrai qu’il existait et, produit qu’il est par cette sorte de changement radical qu’est la création, il appartient, par essence, à l’ordre des choses changeantes et caduques, sujettes aux défaillances. Seulement, par sa libre volonté, il s’est tellement affermi dans le bien ; il a, en plus, reçu de la libre générosité du Père tant de grâces et d’excellences sans pareilles, qu’il l’em­porte, et de loin, sur toutes les autres créatures. Aussi peut-on, en un certain sens, l’appeler Dieu : il l’est, non par nature, mais par grâce (2).

1. On possède d\* Arius une lettre à Eusèbe de Nicomédie (dans S. Épi- phane, *Panarion,* lxix, 6, P.G., xlii, 209) ; une lettre à saint Alexandre d'Alexandrie *(Ibid., η,* P.G., xlii, 213, et dans S. Athanase, *De synodis,* xvi, P.G., xxvi, 708) ; des fragments de sa *Thalie* (dans S. Athanase, *Ibid.,* xv, P.G., xxvi, 705 et *I Contra arianos,* v, vi, ix, P.G., xxvi, 20-32) ; une profes­sion de foi (dans Socrate, *Histoire ecclésiastique,* lib. 1, cap. xxvi, P.G., lxvh, 149) et de nombreux renseignements donnés par ceux qui ont combattu l’hérésie ou qui ont raconté son histoire. — On peut consulter J. H. Newman, *the Arians of the fourth Century,* Londres, 1876, toujours utile, malgré les nombreux textes et fragments découverts depuis lors. — A. M. Gwatkin, *Studies of Arianism,* Cambridge, 1900. — G. Bardy, *Fragments attribués à Arius,* dans la *Revue d’histoire ecclésiastique,* t. xxvi, 1930, p. 253 ; (sur Aëtius et Asterius, *Ibid.,* t. xxn, 1926, p. 221, et t. xxiv, 1928, p. 809).
2. Μετοχή καί αύτδς έθεοποιήθη, chantait Arius en sa *Thalie* (apud S. Athanase, *I Contra arianos,* ix, P.G., xxvi, 29),

La preuve en est, continuaient les ariens, que l’Écriture elle-même subordonne le Verbe au Dieu suprême, même avant l’incarnation. Et ils citaient, à l'appui de leur erreur, un assez grand nombre de textes (1), que nous retrouverons au cours de ce chapitre.

L’arianisme n’était vieux que de dix ans lorsque, en 328, trois ans après le concile de Nicée, Athanase fut acclamé patriarche d’Alexandrie. Déjà il avait vigoureusement com­battu l’hérésie, et il ne cessa plus, durant son demi-siècle d’épiscopat, de lutter contre elle. « On put même croire, à cer­tains jours, que la foi n’avait d’autre soutien qu’Athanase. C’était assez. Athanase eut contre lui l’empire et sa police, les conciles, l’épiscopat ; la partie était encore égale tant qu’un tel homme était debout (2). »

Dans sa réfutation de l’arianisme, saint Athanase s’en prend, et au système des hérétiques, et aux arguments scripturaires dont ils prétendent le munir. Au système, il répond par l’exposé précis de la doctrine chrétienne sur les points en litige ; aux textes allégués, il oppose une méthode d’exégèse. Nous allons les examiner l’un et l’autre ; tous deux sont l’affirmation de notre incorporation dans le Christ. Ici encore, comme au début de son activité, le saint docteur place au centre de son enseigne­ment la doctrine du corps mystique.

Le système des ariens, pour saint Athanase, est avant tout une théorie de divinisation. D’après eux, dit-il, le Verbe est, non pas Dieu par nature, mais divinisé par le Père. Il est l’instrument de notre salut, l’intermédiaire dont Dieu se sert pour nous créer et nous élever à l’adoption divine. Il est donc comme nous, quoique de façon plus parfaite, Dieu par parti­cipation.

Impossible, réplique le saint. Si le Verbe n’est pas Dieu, Dieu en toute rigueur de termes, s’il n’est pas consubstantiel

1. *Eccle.,* i, 9 ; *Prov.,* vin, 22 ; *Mt„* xxiv, 36 ; *Joh.,* xvn, 19 ; *Rom.,* I, 4 ;

*I Cor.,* XV, 27, 28 ; *Joh.,* xvn, passim.

(a) L. Duchesnb, *Histoire ancienne de l'Église,* t. n, p. 168. au Père, nous ne sommes pas divinisés en lui. Comment don­nerait-il à ses membres une participation de ce que lui-même ne posséderait pas en plénitude?

Or, nous sommes divinisés, et nous le sommes dans le Christ ; nous sommes rendus fils adoptifs de Dieu, et nous le sommes dans le Christ. Il faut donc que ce Christ soit Dieu et Fils, et qu’il le soit en perfection (1).

Le point de doctrine sur lequel Athanase appuie son raison­nement est la divinisation du chrétien. C’était là une vérité universellement reçue ; nous l’avons déjà rencontrée dans saint Paul, dans le quatrième Évangile, dans saint Ignace d’Antioche et dans saint Irénée (2).

De cette divinisation, Athanase remonte à la divinité stricte du Verbe, non seulement comme on remonte de l’effet à sa cause, mais comme on peut conclure de ce que sont les mem­bres à ce qu’est le chef.

1. *II Contra arianos,* lxx, P.G., xxvi, 296 et passim. Déjà dans *De incar· natione Verbi,* vu, P.G., xxv, 109.
2. Cfr *Thalie, I Contra arianos,* ix, P.G., xxvi, 29 (cité p. 383, note 2). — De cette divinisation, bien des auteurs ecclésiastiques de ces premières époques ont parlé ; voir, par exemple, Clément d’Alexandrie, *Protreptique,* I, P.G., vin, 64. Athanase lui-même en fait souvent mention : voir surtout *Or. de incarnatione Verbi,* liv, P.G., xxv, 192. — *I Contra arianos,* χχχνιπ- xxxix, P.G., xxvi, 92. — *III Contra arianos,* xxxiii, xxxiv et lvii-lviii, P.G., xxvi, 396, 444. — *Epist. I ad Serapionem,* ix ; *Epist. ad Epict.,* vi, 7 ; *Epist. ad Adelph.,* iv, v, vm, P.G., xxvi, 624, 1060, 1061, 1077, 1081. — *Fragmenta,* P.G., xxvi, 1240, 1244. — *Epist. heortast.* x, P.G., xxvi, 1401. — De même saint Grégoire de Nazianze, saint Cyrille d’Alexandrie, saint Basile, saint Augustin, Didyme l’Aveugle et saint Maxime le Confesseur. — Sur ce sujet, on peut consulter : L. Baur, *Untersuchungen über die Vergôtt- lichungslehre in der Théologie der Griechischen Vàter,* dans la *Theologische Quartalschrijt,* t. xcvm, 1916, p. 467,5s.; t. xcix, 1917, p. 225, ss.; t. c, 1918, pp. 426,3s. — A. Harnack, *die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der dltesten Kirche (Texte u. Unters.,* xlii, 3), Leipzig, 1918. — P. Gennrich, *die Lehre von der Wiedergeburt,* Leipzig, 1907. — Ο· Faller, S. J., *Griechische Vergottung und christliche Vergôttlichung,* dans le *Gregorianum,* t. vi, 1925, pp. 405, ss. — Me Lot Borodine, *la Doctrine de la déification dans VÉglise grecque jusqu\*au XV siècle,* dans la *Revue d\*histoire des religions,* t. cv, 1932, p. 5 ; t. cvi, 1932, p. 525 ; t. cvii, 1933, p. 8. — J. Gross, *la Divinisation du chrétien d'après les Pères grecs. Contribution historique à Γétude de la grâce,* Paris, 1938 (cfr A. J. Festugiére, dans la *Vie spirituelle,* t. lix, 1939\* Μ)·

S’il n’y avait eu que le premier raisonnement, si le grand docteur s’était bomé à dire : le Christ produit notre divini­sation, donc il doit être Dieu en perfection, on n’aurait rien pu conclure de son argumentation par rapport au corps mys­tique : le seul nexus auquel il aurait fait appel aurait été un nexus causal. Ainsi en va-t-il, par exemple, pour la divinité du Saint-Esprit. Saint Athanase, dans ses lettres à Sérapion, la prouve elle aussi en disant que le Saint-Esprit doit être Dieu, puisqu’il nous divinise (i). Mais il ne s’ensuit pas que nous sommes incorporés à l’Esprit, ou qu’il nous divinise par une insertion que nous aurions en lui. Tandis que, dans le Christ, se trouve non seulement le principe causal de notre divinisation, mais le principe vital de celle-ci, si l’on peut ainsi dire. Il nous rend fils, non seulement en produisant, comme de loin, quelque chose en nous, mais en produisant cela par union à lui, par communication de chef à membre, par nexus organique et non seulement par nexus d’efficience.

Nous signalons ce dernier point au lecteur ; dans les citations qui suivent, c’est lui qui constitue l’élément démonstratif. On aura vite constaté d’ailleurs qu’il est suffisamment en évidence. Athanase, en effet, pour prouver la divinité stricte du Sauveur, procède comme il procédait pour démontrer sa résurrection et sa divinité en général : il insiste sur son union aux hommes, sur la vie divine que nous avons en lui : elle montre qu’il est égal au Père, comme elle montrait qu’il est vivant.

Voyons donc la doctrine de la divinisation : on se rendra compte de mieux en mieux, à mesure que l’exposé avancera, qu’elle est une doctrine du corps mystique.

Et d’abord, il y a une divinisation, et une divinisation par union au Christ.

Et, en effet, explique le saint, il ne peut y avoir d’adoption en dehors

1. Cfr spécialement *Epistola I ad Serapionem,* xxn, ss., P.G., xxvi, 584, ss. du véritable Fils, puisque lui-même dit : « Nul ne connaît le Père, si ce n’est le Fils, et celui à qui le Fils révèle. » *(Lc.t x,* 22)... Puisque donc tous ceux qui ont été appelés fils et dieux (par grâce), sur terre ou dans le ciel, ont reçu par le Verbe l’adoption et la divinisation, et puisque le Verbe est le Fils, il est clair que tous reçoivent de lui, qu’il est avant tous, et même qu’il est seul vrai Fils et seul vrai Dieu de vrai Dieu (1).

Voici un autre passage (2). Nous le citons longuement. On pourra voir comment l’argumentation de saint Athanase suppose une union étroite entre nous et le Christ.

Si le Fils était une créature, l’homme serait encore aussi mortel qu’auparavant, car il n’aurait pas été uni à Dieu. Une créature, en effet, ne peut pas unir à Dieu les autres créatures : elle a besoin elle- même de quelqu’un qui l’unisse. Une partie de la création ne peut donner à la création le salut, puisqu’elle-même en a besoin. Aussi, Dieu a-t-il envoyé son propre Fils. Celui-ci, ayant pris une chair créée, est devenu fils de l’homme. Or, tous les hommes étaient condamnés à la mort. Mais lui qui est innocent a offert pour tous son corps à la mort, de sorte que tous sont morts par lui, tous sont même morts en lui, et la sentence qui nous condamnait est accomplie (3). En plus, par lui, nous sommes tous délivrés du péché et de la malédiction, nous sommes ressuscités des morts et, revêtus d’immortalité et d’incorrup- tion, nous demeurons pour l’éternité.

Toujours en lui, par conséquent. Et voici qui va montrer mieux encore tout ce qui nous est donné, et toujours en lui 2

Comme il a souvent été expliqué (4), dès que le Verbe a revêtu la chair, tout le venin du serpent a été éteint en elle ; tous les mouve­ments mauvais en ont été extirpés, et en même temps, la mort, suite

1. I *Contra arianos,* xxxix, P.G., xxvi, 93. Au point de vue de la doctrine du Christ mystique, les trois *Discours contre les ariens* donnent tous exacte­ment la même doctrine ; mais le premier insiste sur les exégèses antiariennes, le second, sur notre vie dans le Christ, le troisième, sur notre union au Verbe.
2. *II Contra arianos,* lxix, et lxx, P.G., xxvi, 293-296.
3. ... tv’, έπειδή πάντες είσίν ύπεύθυνοιτφ θανάτω, άλλος ών των πάντων, αύτδς ύπέρ πάντων τό ίδιον σώμα τω θανάτφ προσενέγκη καί λοιπόν, ώς πάντων δι\* αύτου άποθανόντων, etc.
4. *Ibid.*

du péché, a été supprimée, comme lui-même le dit : « Le prince de ce monde vient, mais il ne trouve rien en moi. » *(Joh.t* xiv, 30). Et encore, comme écrit saint Jean : « Le Christ s'est manifesté, pour détruire les œuvres du démon. » *(I Joh.,* ni, 8). La chair ayant été ainsi délivrée de ses misères, tous, à cause de notre parenté selon la chair, nous avons été délivrés et nous avons été unis au Verbe. Aussi, unis que nous sommes à Dieu, ne sommes-nous pas destinés à demeurer sur la terre, mais, selon sa parole *(Joh.t* xiv, 3), où il est, nous serons... Cela ne se serait pas réalisé si le Verbe n'eût été qu'une créature. A une créature, en effet, le démon, qui est aussi une créature, aurait pu résister sans fin... Par là, la vérité montre que le Verbe n'est pas une des créatures ; mais qu’il est bien plutôt le créateur. Il a, en effet, pris un corps créé et mortel ; comme créateur, il l'a renouvelé, il l'a divinisé en lui, pour nous mener tous dans le royaume des cieux à sa ressemblance.

Pas de coupure entre le Verbe incarné et les chrétiens ; la divinité, en lui, divinise le genre humain. Écoutons le saint continuer, toujours dans le même sens :

L'union à une simple créature n'aurait pas divinisé l'homme.

Formidable raccourci : union hypostatique, humanité du Sauveur, genre humain divinisé, tout cela tient en une phrase. Et ce n’est pas relâchement de pensée : le saint joue serré contre un adversaire vigilant.

Il fallait donc, conclut-il, que le Fils fût vraiment Dieu. Jamais l'homme n'aurait pu se présenter au Père, si celui qui a revêtu un corps n'avait été le Verbe de Dieu, véritable et naturel. De même que nous n'aurions pas été délivrés du péché et de la malédiction, si ce n'eût été une chair humaine que le Verbe avait prise — car qu'au­rions-nous eu de commun avec une chair étrangère? —, de même, l’homme n'aurait pas été divinisé, si ce n'eût- été le Verbe naturel, propre et véritable du Père, qui fût devenu chair. C’est pourquoi l'union s est faite entre la véritable nature de la divinité et la véritable nature de l'humanité, de façon que le salut et la divinisation soient assurés (1).

Passage extrêmement riche en doctrine, comme on n’en

(1) *II Contra arianos,* lxx, P.L., xxvi, 296. trouve que chez les tout grands docteurs, et souvent chez Athanase. Le saint a l'œil bien ouvert sur la doctrine ; on dirait même qu'il en devine l’avenir ; car, d'un trait net, il barre d’avance la route aux deux hérésies futures de Nestorius et d’Eutychès. Le Christ, déclare-t-il, doit être, à la fois, vrai­ment homme, vraiment Dieu, et vraiment un, pour unir vraiment les hommes avec Dieu. C’est l’argument sotério- logique, que nous avons déjà rencontré, qu’Athanase formule ici en une vigoureuse brièveté (1), et que la tradition dévelop­pera. Et le nerf de cet argument, comme aussi la vérité qui est supposée, soit implicitement, soit explicitement, à travers toutes ces pages de lumière, c’est que le Christ doit être, avec nous, assez réellement un pour nous faire communier en lui à sa divinité.

De telles manières de dire expliquent que l’on ait rangé Athanase parmi les Pères, dont nous avons déjà parlé à propos de saint Méthode, qui enseigneraient une union hypostatique du Verbe, non pas avec une humanité individuelle, mais avec l’humanité en général. Mais ces mêmes manières de dire, et surtout l’insistance que met le saint à prêcher la transcen­dance du Christ, montrent assez ce qu’il veut dire : il n’unit l’humanité en général avec le Verbe que par l’intermédiaire de l’unique Homme-Dieu.

Seulement, cet unique, il ne le voit pas séparé. A cet égard, tout en ses écrits, et jusqu’à la structure de ses phrases, est significatif. Nous venons de le constater et nous le constate­rons souvent encore : il glisse tout naturellement de ce qu’il dit du Christ à ce qu’il dit des chrétiens, sans marquer de séparation, tant il est habitué à penser en même temps à ces deux qui ne font qu’un. Les grammairiens peuvent faire leurs réserves ; les théologiens sont ravis. La stylistique même du saint leur est un témoignage, d’autant plus révélateur qu’il est moins apprêté, sur l’unité du Christ et de ses membres.

(1) Voir aussi, principalement, *Y Epistola ad Epid.t* vu, P. G., xxvi, 1061 et passim.

La rédemption, assurément, est, par essence, l’œuvre de la passion, de la croix et des luttes du Sauveur contre le péché ; Athanase le dit et le redit (i). Mais, pour lui, elle est avant tout œuvre d’unité (2). Le monde est trop un, pour que le Verbe, en s’insérant en ce tout, en devenant l’un de notre race (3), n’ennoblisse pas toutes choses.

Cette unité d’ailleurs, l’incarnation l’intensifie sumaturel- lement, rendant ainsi plus puissant le principe qui diffusera ses effets.

Tel est l'amour de Dieu pour les hommes, écrit-il, de vouloir bien devenir père, par grâce, de ceux dont il est créateur. Cela se fait dans les hommes, lorsqu’eux, simples créatures, reçoivent dans leur cùeur, comme dit l'Apôtre *(Gai,,* iv, 6), l’Esprit du Fils, qui crie : « Abba, Père ». Ce sont ceux qui, ayant reçu le Verbe, reçoivent de lui le pou­voir de devenir enfants de Dieu. Aussi bien ne pourraient-ils pas devenir fils, puisqu'ils sont par eux-mêmes des créatures, s’ils ne recevaient en eux le propre Fils de Dieu. Aussi le Verbe s’est-il fait chair, pour rendre l’homme susceptible de divinité... Nous ne sommes pas, nous, fils [de Dieu] par nous-mêmes, mais bien le Fils qui est en nous ; et Dieu n’est pas notre Père par nature, mais il l’est du Verbe qui est en nous, dans lequel et par lequel nous crions : « Abba, Père » *(Rom,,* vm, 15). Et le Père, de son côté, dit à ceux dans lesquels il voit son propre Fils : « Je vous ai engendrés » *(Ps„* 11, 7), et il les appelle ses fils (4).

1. Voir aussi par exemple : *Or. de incarnatione,* xxxm-xxxvi, liv, P.G., xxv, 152, 153. — *In illud ; Omnia mihi tradita sunt,* 11, P.G., xxv, 212. — *I Contra arianos,* xliii ; *II Contra arianos,* vu, xiv, xvi, lxix, P.G., xxvi, 100, 161, 176, 180, 293. — *III Contra arianos,* xxxi, lviii, P.G., xxvi, 389, 445. — *Epist. IV ad Serapionem,* xix, xx, P.G., xxvi, 669. — *Epist. ad Adelph.,* vi ; *Ad Maximum,* v, P.G., xxvi, 1080, 1089. — « C’est la conception d’Athanase, écrit J. A. Moehler, *Athanase le Grand et ΓÉglise de son temps,* trad. Zickwolff et Cohen, Bruxelles, 1842, t. 1, p. 152, que tous les croyants ont combattu la mort en Jésus-Christ comme il la combat plus tard réel­lement en eux. »
2. « Lors donc qu’il devint homme, à l'instant, tout fut rendu droit et parfait (εύθύς διορθώθη καί έτελειώΟητά ολα). » *In illud : Omnia mihi tradita sunt,* ii, P.G., xxv, 212. Suit l’explication : « L’homme, en effet, était en lui, et y était vivifié. » *Ibid.*
3. Διά τό φορεϊν αύτόν τύ ήμέτερον σώμα. *I Contra arianos,* xlvii, P.G., xxvi, 108 (it., 161, 164). — *De incarnatione Verbi,* vm, P.G., xxv, 108.
4. *II Contra arianos,* lix, P.G., xxvi, 273 ; cfr (Ps.-Athanase), *IV Contra arianos,* xxn, P.G., xxvi, 500.

Nous sommes donc divinisés par adoption dans le Fils incarné et par union au Verbe de Dieu.

De même que le Verbe, étant venu dans un corps humain, a été soumis à nos misères : ainsi nous, ayant reçu le Verbe, nous partici­pons à son immortalité (1).

C’est là tout le but du christianisme, continue-t-il.

Les ariens font les scandalisés, ils méprisent le Verbe, parce qu’il est écrit qu’il fut troublé et qu’il pleura *(Joh.,* xi, 35, 38). En quoi ils semblent ne pas avoir de sentiments humains, puisqu’ils mécon­naissent notre nature et ses faiblesses. Us devraient plutôt admirer que le Verbe ait été dans une telle chair et qu’il n’ait pas, comme il aurait pu le faire, empêché toute insulte... Mais il est venu, comme je l’ai déjà dit, pour souffrir dans la chair et rendre ainsi la chair impas­sible et immortelle, pour que, comme nous l’avons souvent dit, la colère et les châtiments passent sur lui et n’osent plus désormais s’approcher des hommes, mais soient supprimés. Les hommes, ainsi devenus incor­ruptibles, seront à jamais les temples du Verbe. Si les adversaires du Christ avaient pensé à cela, s'ils s'étaient tenus, comme à une ancre, à ce but que poursuit l’Église, ils n’auraient pas fait naufrage dans la foi (2).

Le passage le plus énergique sur Tunion de tous les chré­tiens avec le Verbe dans le Christ se trouve dans le même

1. ) *III Contra arianos,* lvii, P.G., xxvi, 444. Le contexte est à noter : Le Seigneur, dit saint Athanase, « par sa mort, a supprimé notre mort ; par ses œuvres humaines, il a enlevé de nous toutes nos [faiblesses] humaines, et, par la frayeur qu’il a montrée [au jardin de l’agonie] il nous a délivrés de nos frayeurs ». De même, sa résurrection nous fait ressusciter. « Il convenait, en effet, que la chair, corruptible par nature, ne demeurât pas mortelle, mais devînt au contraire incorruptible, à cause du Verbe qui l’a revêtue. » Et cette chair revêtue par le Verbe (mystiquement) est notre chair à tous, car le passage continue par les mots cités dans le texte : \*Ως γάρ αύτός, γενόμενος έν τφ ήμών σώματι, τά ήμών έμιμήσατο, ούτως ήμεϊς, δεξάμενοι αύτόν, της παρ’ έκείνου μεταλαμβάνομεν άθανασίας.
2. *III Contra arianos,* lviii, P.G., χχνι, 444» 445· Voici les derniers mots en grec : Ταύτα εί ούτως καί ol χριστομάχοι διενοοΰντο, τόν τε σκοπόν τόν εκκλησιαστικόν ώς άγκυραν της πίστεως έπεγίγνωσκον, ούτ’ αν έναυά- γησαν περί τήν πίστιν...

troisième *Discours contre les ariens* (i). Il s’agit des faiblesses de notre nature, que le Verbe a prises en lui, et des grandeurs de la divinisation qu’il met en nous.

Maintenant que le Verbe s’est fait homme et qu’il a fait siennes nos misères, celles-ci ne touchent même plus nos corps à cause du Verbe qui est venu en eux, et elles sont détruites par lui. Les hommes ne sont pas morts sous leurs péchés ; mais, ressuscités selon la force du Verbe, ils demeurent à jamais incorruptibles et immortels. Quand son humanité naît de Marie, mère de Dieu, on dit que c’est lui qui naît, lui qui donne l’être à tout ce qui naît. En réalité cependant, c’est notre naissance qu’il prend en lui, et nous, nous ne sommes plus simplement de la terre qui doit retourner à la terre, mais nous sommes réunis au Verbe du ciel, qui veut nous mener au ciel. De même n’est-ce pas sans raison qu’il a pris en lui les autres faiblesses du corps : c’est pour que nous ne soyons plus seulement des hommes, mais pour que, appartenant désormais au Verbe, nous participions à la vie éternelle. C’en est donc fait de la mort que nous vaut notre première naissance en Adam : cette naissance et toutes les autres misères de la chair ont été trans­portées dans le Verbe ; nous, relevés de la terre, nous voyons la malé­diction du péché enlevée par celui qui, en nous et pour nous, est devenu malédiction. Et c’est juste. De même que, faits de terre, nous mourons en Adam ; de même, régénérés par l’eau et l’esprit, nous sommes tous vivifiés dans le Christ. Dorénavant, la chair n’est plus chose terrestre, elle est faite Verbe, à cause du Verbe de Dieu qui, pour nous, est devenu chair (2).

1. N° xxxiii, P.G., xxvi, 393. Voici les premiers mots du n° : « Qui n’admi­rerait cela [que le Christ ait pris en lui nos misères] ; qui ne trouverait pas cela une œuvre divine? Si, en effet, les œuvres divines du Verbe n’avaient pas été accomplies par son humanité, l’homme n’aurait jamais été divinisé ; et, d’autre part, si les faiblesses de la chair n’étaient pas devenues propres au Verbe, l’homme n’en aurait jamais été délivré. »
2. Voici le texte grec de cet important passage :

Τούτο δέ τίς ούκ άν θαυμάσειεν ; ή τίς ούκ άν σύνθοιτο θειον άληθώς είναι τδ πράγμα ; Εί γάρ τά της θεότητας του Λόγου έργα μή διά του σώματος έγίνετο, ουκ άν έθεοποιήθη άνθρωπος · καί πάλιν, εΐ τά ίδια της σαρκός ούκ έλέγετο τού Λόγου, ούκ άν ήλευθερώθη παντελώς άπδ τούτων ό άνθρωπος... Νυν δέ τού Λόγου γενομένου άνθρώπου καί ίδιοποιουμένου τά της σαρκδς, ούκέτι ταΰτα τού σώματος άπτεται διά τον έν αύτφ γενόμενον Λόγον · άλλ’ ύπ’ αύτού μέν ανηλωται, λοιπόν δέ οί άνθρωποι ούκέτι κατά τά ίδια πάθη μένουσι άμαρτωλοί καί νεκροί, αλλά κατά την τού Λόγου δύναμιν άναστάντες, άθάνατοι καί άφθαρτοι αεί διαμένουσιν. \*'0θεν καί γεννωμένης της σαρκδς έκ της Θεοτόκου Μαρίας, αυτός λέγεται γεγεννησθαι, ό τοϊς άλλοις γένεσιν είς τδ είναι Λαρέχων

La chair, notre chair à tous, est rattachée au Verbe, elle est « verbiiiée », faudrait-il dire pour rendre le grec dans toute sa force : on voit avec quel réalisme Athanase conçoit et exprime notre union au Fils incarné. Il insiste d’ailleurs, et continue, après quelques lignes.

Les hommes, dit-il, voient leurs faiblesses transférées et détruites en celui qui n'y est pas sujet ; ils deviennent donc forts et libres pour toujours. Saint Jean l’a enseigné en ces termes : « Vous savez qu’il est venu pour enlever nos péchés et le péché n’est pas en lui. » *(I J oh.,* ni, 5). Puisqu’il en est ainsi, les hérétiques n’ont pas à objecter : Pour­quoi la chair, qui est mortelle, ressuscite-t-elle? Pourquoi, après la résurrection, n’éprouve-t-elle plus ni faim, ni soif, ni souffrance, ni mort? Comment, elle qui est faite de terre, se débarrasse-t-elle de ce qui lui est naturel? A ces hérétiques querelleurs, la chair pourrait répondre : « Oui, je suis faite de terre et mortelle par moi-même. Mais je suis devenue la chair du Verbe : il a porté mes misères, bien qu’il leur soit supérieur, et moi j’en ai été délivrée. Je ne suis plus esclave de tout cela à cause du Seigneur qui m’a affranchie. Si tu me reproches d’être débarrassée de ma corruption naturelle, prends garde de reprocher au Verbe d’avoir revêtu mon esclavage. » De même, en effet, que le Verbe, ayant pris un corps, est devenu homme, ainsi nous, les hommes, pris par la chair du Verbe, nous sommes divinisés par lui et faits héritiers de la vie étemelle (1).

ίνα την ήμών εις έαυτόν μεταθή γένεσιν, καί μηκέτι ώς γή μόνη βντες είς γην άπέλθωμεν, άλλ’ ώς τφ έξ ούρανοΰ Λόγφ συναφθέντες, εις ούρανούς άναχθώμεν παρ’ αύτοΰ. Ούκοΰν ούτω καί τά άλλα πάθη του σώματος ούκ άπεικότως εις έαυτόν μετέθηκεν · ίνα μηκέτι ώς άνθρωποι, άλλ’ ώς ίδιοι του Λόγου, της αίω- νίου ζωής μετάσχωμεν. Ούκέτι γάρ κατά τήν προτέραν γένεσιν έν τφ Άδάμ άποθνήσκομεν, άλλά λοιπόν της γενέσεως ήμών καί πάσης της σαρκικής άσθε- νείας μετατεθέντων είς τόν Λόγον έγειρόμεθαάπό γής, λυθεί σης τής δι\* αμαρτίαν κατάρας διά τον έν ήμϊν ύπέρ ήμών γενόμενον κατάραν · καί είκότως γε. "Ωσπερ γάρ έκ γής όντες πάντες έν τφ Άδάμ άποθνήσκομεν, ούτως άνωθεν έξ ΰδατος καί πνεύματος άναγεννηθέντες έν τφ Χριστφ πάντες ζωοποιούμεθα, ούκέτι ώς γηίνης άλλά λοιπόν λογωθείσης τής σαρκός διά τον του θεού Λόγον, δς δι’ ήμάς έγένετο σάρξ. *III Contra arianos,* χχχιιι, P.G., χχνι, 393’396. La traduction des Mauristes rend λογωθείσης τής σαρκός par *caro Verbum et ipsa effecta est (Ibid.). —* On trouve la même idée dans *III Contra arianos, xxv,* P.G., xxvi, 376. — I/ *Contra arianos,* lxix, P.G., xxvi, 293 (cité p. 387). — *I Contra arianos,* xlvii, P.G., xxvi, 109. — *Epist. heortast.* v, 5, P.G., xxvi, 1383. Cfr *Sermo major de fide* (pseudépigraphe à ce qu’il semble), vi, P.G., xxvi, 1268.

1. *III Contra arianos,* xxxiv, P.G., xxvi, 397· Voici en grec la principale

La fin de ce passage l’éclaire tout entier. Jusqu’à la dernière phrase, on aurait pu croire que la chair dont parle le saint est exclusivement le corps physique du Christ : elle est, dit-il, la chair du Verbe, la chair qui, au contact de la divinité, a perdu ses misères. Mais non, Athanase voit toujours du même regard et il décrit dans le même développement cette réalité unique qui est le chef uni aux membres. Les derniers mots n’en laissent pas douter : dès le début, il songeait à tous les fidèles, et la chair du Verbe, c’est eux tous.

Aussi ont-ils quelque chose de sacré. Le culte dont Dieu seul est digne, doit, à cause du Christ, s’étendre aussi à l’hu­manité, c’est-à-dire — Athanase est fidèle à sa manière de pen­ser — à l’humanité sainte du Christ et à nous. C’est même de cette extension de culte, au sentiment du saint, que l’Écri­ture parle quand elle dit que Jésus, après sa mort, a été exalté par Dieu et que les anges ont commencé à l’adorer.

Le fait que le Seigneur s’est incarné, que Jésus est adoré, qu’il est cru Fils de Dieu et révélateur du Père, montre bien que cette suprême élévation n’est pas conférée au Verbe en tant que Verbe, mais à nous. Par notre parenté avec son corps, nous sommes devenus, nous aussi, temples de Dieu, nous sommes faits fils de Dieu. En nous désormais on peut adorer le Seigneur, et ceux qui nous voient peuvent proclamer, comme a fait l’Apôtre, que vraiment le Seigneur est en nous *(I Cor,,* xiv, 25) (1).

phrase de ce discours : Είμι μέν έκ γης κατά φύσιν θνητή, άλλ’ ύστερον του Λόγου γέγονα σάρξ, και αύτδς έβάσταζέ μουτά πάθη καίτοι άπαθής ών · έγώ δέ γέγονα τούτων έλευθέρα, ούκ άφιεμένη δουλεύειν έτι τούτοις διά τον έλευθερώσαντά με κύριον άπό τούτων.

(i) *I Contra arianos,* xliii, P.G., χχνι, ιοο : Τδ δέ καί έν σώματι γενό- μενον τδν κύριον καί κληθέντα Ίησοΰν προσκυνεϊσθαι... δήλον άν εϊη,καθάπερ εϊρηται, βτι ούχ δ Λόγος, ή Λόγος έστίν, ίλαβε την τοιαύτην χάριν, άλλ’ ημείς. Διά γάρ την πρδς τδ σώμα αύτοΰ συγγένειαν ναδς θεού γεγόναμεν καί ήμεϊς, καί υίοΐ θεού λοιπόν πεποιήμεθα, ώστε καί έν ήμϊν ήδη προσκυνεϊσθαιτδν κύριον, καί τούς δρώντας άπαγγέλλειν, ως δ ’Απόστολος εϊρηκεν, ότι όντως δ θεός έν τούτοις έστί. Idée semblable dans S. Grégoire de Nazianze, *Oratio* xl, P.G., xxxvi, 372 ; « Si le démon vient te tenter et te montre tous les royaumes, en réclamant adoration, méprise-le, car il est indigent. Dis-lui, en faisant le signe de la croix : « Moi aussi, je suis l’image de Dieu ; mais je n’ai pas été précipité

Le corps du Christ fait, devant Dieu et devant les hommes, le prix du nôtre ; il est en quelque sorte, à lui seul, une muette intercession : par lui, Jésus ne cesse pas de dire au Père :

Je suis ton Verbe, et tu es en moi. Or, moi, je suis en eux par le corps. Ainsi, par toi, se fait en moi le salut des hommes. Je te demande donc qu’ils deviennent un, eux aussi, selon le corps qui est en moi et selon la perfection [l’achèvement] de ce corps. Qu’eux donc aussi deviennent parfaits, unis avec ce corps et devenant un en lui. Que ce soit comme si je les portais tous en moi, qu’ils soient un seul corps, un seul esprit, un seul homme parfait. Tous, en effet, par participation au même Christ, nous devenons un seul corps, possédant en nous-mêmes l’uni­que Seigneur (i).

Tel est, continue le saint, le vrai sens du texte : « Qu’ils soient un, comme nous sommes un *» (Joh.,* xvn, passim) ; il s’agit de l’unité du Christ qui nous enveloppe tous.

♦  
♦ \*

Arrêtons-nous un instant sur ce commentaire : il contient en germe des développements que nous retrouverons dans la suite. Le texte de saint Jean qui y est expliqué « Qu’ils soient un, comme nous sommes un », servait aux ariens de principal argument. Voyez, disaient-ils, le Père et le Fils n’ont entre eux qu’une union de ressemblance, puisque Jésus lui-même la compare à l’union qui relie les chrétiens entre eux, et qui, elle, ne peut être qu’une union de similitude. Ils ne sont donc pas

« comme toi hors de la gloire céleste ; j'ai revêtu le Christ, il est devenu mien « par le baptême. A toi donc de m’adorer. » Il s’en ira, crois-moi, vaincu par ces paroles. » Cfr Id., *Carmen de incarnatione,* 26, P.G., xxxvii, 467.

1. ... έπειδή σύ μέν έν έμοί βτι σου Λόγος είμί, έγώ δέ έν αύτοίςδιάτό σώμα, καί διά σέ τετελείωται έν έμοί των άνΟρώπων ή σωτηρία, έρωτώ ϊνα καί αύτοί γένωνται δν κατάτδ έν έμοί σώμα, καί κατάτήν αύτοΰ τελείωσιν ίνα καί αύτοί γένωνται τέλειοι, έχοντες προς τούτο την ενότητα,καί εις αύτδ δν γενόμενοι· ίνα, ώς Αν πάντες φορεσθέντες παρ’ έμού, πάντες ώσιν δν σώμα καί δν πνεύμα, καί είς άνδρα τέλειον καταντήσωσιν. ΟΙ γάρ πάντες έκ τού αύτοΰ μεταλαμβάνοντες, δν γινόμεθα σώμα,τδν ένα κύριον δχοντες έν έαυτοϊς. *III Contra arianos,* xxn, P.G., χχνι, 368-369. — Il y a ici, peut-être, une allusion à la communion eucharis­tique : cfr les passages parallèles de saint Hilaire et de saint Cyrille, pp. 433, ss. et 503, ss.

une même substance, pas plus que nous ne le sommes les uns avec les autres (i).

Pas du tout, répond Athanase. Le mot « comme », dans la phrase : « qu’ils soient un comme nous », n’indique pas l’éga­lité, mais une simple imitation qui peut être fort lointaine (2). D’ailleurs, continue-t-il, et ici son raisonnement devient fort intéressant, d’ailleurs, il est faux que nous ne soyons unis entre nous que par ressemblance et par communauté de nature. Il y a, en plus, l’union de charité et de concorde (3). Il y a surtout « quelque chose de plus excellent et de plus parfait : le Verbe est descendu en nous tous, lorsqu’il a pris notre corps (4) ». Et le saint continue par le passage qui vient d’être cité. Il y explique, comme il le dit plus loin, que nous sommes un d’une unité divine comme le Fils est un avec le Père (5).

1. *III Contra arianos,* xvn et ss., P.G., xxvi, 357. Cfr p. 260.
2. *Ibid.,* xix, ss., P.G., 364.
3. *Ibid.,* xx, P.G., 365.
4. Μεϊζόντι καί τελείότερον περί ήμών δ κύριος αιτεί, δήλον γάρ ώς έν ήμϊν γέγονεν δ Λόγος · τδ γάρ ήμέτερον ένεδύσατο σώμα. *Ibid.,* χχπ, P.G., 368. Le contexte montre que έν ήμϊν doit être pris dans le sens de : à l'intérieur de nous.
5. *Ibid.,* xxiv, P.G., 372. Jésus parle ainsi à son Père : « Les voyant si parfaits [si unis], le monde saura que tu m’as envoyé. Si ce n’était pas moi qui étais venu et avais porté leur corps, aucun d’entre eux n’aurait été rendu parfait, mais tous seraient demeurés corruptibles. Travaille donc en eux, Père. Comme tu m’as donné de porter ce corps, donne leur ton Esprit, afin qu'eux aussi, en lui, deviennent un, et afin qu’ils soient rendus parfaits en moi. Leur perfection est une preuve que ton Verbe est venu ; et le monde, les voyant parfaits et remplis de Dieu, croira tout à fait que tu m’as envoyé *(Joh.,* xvn, 21) et que je suis venu. D’où leur serait arrivée la perfection, si moi, ton Verbe, ayant pris un corps, je n’étais devenu homme et si je n’avais accompli l’œuvre que tu m’as donnée. Or, l'œuvre est accomplie, car les hommes, purifiés du péché, ne sont plus des morts. Bien plus, ils sont même divinisés et, en regardant en nous, ils ont entre eux le lien de la charité. » Le texte de ces derniers mots n’est pas sûr (cfr P.G., xxvi, 372, note 12). L’affir­mation devient encore plus forte au n° xxv (P.G., 376), où le saint conclut ainsi son raisonnement : « Le Verbe est dans le Père, et l’Esprit est donné par le Verbe. Il faut donc que nous recevions l’Esprit, pour que, l’ayant reçu, nous ayons ainsi l’Esprit du Verbe qui est dans le Père et que par là il apparaisse que, nous aussi, nous sommes devenus un par l’Esprit dans

Ce que dit ici Athanase, saint Hilaire, puis saint Cyrille d’Alexandrie le compléteront, et eux aussi, en commentant le même verset du quatrième Évangile. C’est même à ces endroits qu’ils donneront leur doctrine la plus développée, la plus parfaite aussi qu’ait enseignée l’Église d’Orient, sur l’incorporation dans le Christ (i).

Ce texte de Jean, d’ailleurs, n’est pas le seul qu’Athanase ait disputé aux ariens et reconquis sur eux. Ils s’étaient emparés de beaucoup d’autres, de ceux qui semblent subordonner le Verbe ou le Christ au Père, de ceux qui parlent des humilia­tions endurées par le Christ durant sa passion, de ceux qui déclarent son obéissance vis-à-vis du Père, de ceux qui assurent que la Sagesse a été créée par Dieu au début de ses œuvres.

Athanase va leur reprendre leurs armes. Ces textes, dit-il, loin de favoriser l’hérésie arienne, enseignent la vérité chré­tienne ; non pas, sans doute, la vérité que nient les hétéro­doxes, mais une autre, la vérité de notre union étroite avec le Sauveur. Ils s’appliquent, en effet, non pas à la divinité

le Fils, et, par le Fils, dans le Père. » Les mots « comme nous » indiquent, dit Athanase, que cette union sera éternelle, sauf si nous péchons.

(i) On peut voir aussi un long développement de S. Grégoire de Nysse, *In illud : Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1323. « Ces paroles, dit-il, ne demandent pas d’explications pour s’appliquer à notre sujet [pour nous montrer que l’union avec le Père nous est donnée dans le Christ] ; c’est dit trop clairement : « Qu’ils soient un, comme nous » *(Joh.,* xvn, 22)... Je ne puis être seul en eux, il faut que tu y sois aussi, puisque toi et moi, nous sommes un. Ainsi seront-ils rendus parfaits dans l’unité, en étant rendus parfaits en nous : nous, en effet, nous sommes un. Cette grâce, le Fils l’explique plus nettement dans les paroles qui suivent : « Tu les as aimés, comme tu « m’as aimé » *(Joh.,* xvn, 23). Si le Père aime le Fils, et si nous sommes dans le Fils, nous qui, par la foi, devenons son corps, il est inévitable que celui qui aime son Fils aime aussi le corps du Fils, comme il aime le Fils. Or, nous sommes ce corps. » Saint Grégoire déclare ici nettement que l’unité du corps mystique est basée, non pas tant sur l’unité de la nature divine connue par la raison, que sur l’unité consubstantielle de la Trinité connue par la foi. Il faut citer aussi un passage intéressant de saint Basile, se rap­portant au même texte : « Dieu est un, écrit-il, et, venant en chacun, il nous unit, et la multiplicité n’existe plus, par la venue en nous de l’un. » *Epist.* vin, *7»* P.G., xxxii, 260.

du Christ, mais à l'humanité qu'il a prise, c'est-à-dire, à son humanité sainte et à la nôtre, les deux ensemble, tant est étroit le lien qui nous rattache à lui.

La réponse peut paraître étonnante. Les exégètes actuels trouvent plus simple de considérer seulement l'humanité sainte de Jésus, pour lui appliquer toutes les imperfections attri­buées au Sauveur. Mais ils ne sont pas Athanase. Le grand docteur, sans doute, sait aussi bien qu'eux que la réponse serait suffisante s'il se bornait à distinguer entre les deux natures de l’unique Christ. Parfois même, il se contente de cette distinc­tion ; mais c'est assez rare. Pour l'ordinaire, il préfère une explication plus complexe et plus riche : il voit partout le Sauveur uni aux siens, et il craint de séparer ce que Dieu même a uni.

Évidemment, si Athanase n’avait eu recours que peu de fois à un tel mode d'exégèse, ou s'il avait été seul à s'en servir parmi les Pères, on aurait pu n'y voir qu’un procédé de polé­mique et hésiter à en tirer des conclusions. Mais on constatera au cours de ce travail que ce genre d'interprétation est com­mun dans l'Église ; il n'est pas téméraire, par conséquent, d’y chercher une attestation sur la foi chrétienne. Il importe donc de le regarder de près.

Chez Athanase, il est employé délibérément, en vertu d’un principe :

Ce qui est écrit du Sauveur selon l'humanité, déclare-t-il, tout cela doit se rapporter au genre humain. Il a, en effet, pris notre corps et revêtu l’humaine faiblesse (i).

(ï) "A γάρ περί του Σωτηρος άνθρωπίνως (cet adverbe est plusieurs fois employé par saint Athanase dans des contextes analogues ; il signifie parler comme on parle d hommes, en attribuant des faiblesses, des imperfections) γεγραπται, ταΰτατω κοινφ γένειτων ανθρώπων άναφέρεσθαιπροσηκει. *Apologia pro fuga sua,* xni, P.G., xxv, 661. — « Il convenait en effet, dit ailleurs le saint, que lui, qui est bien autre que les choses, qui est même plutôt le créateur des choses, reçût en lui-même la rénovation des choses, afin que comme il est créé en nous, toutes choses soient créées de nouveau en lui. » S. Athanase, *Iî* *Contra arianos,* Lin, P.G., xxvr, 260. — Voir aussi *Epi st.*

C'est même bien plus au genre humain qu’à l’humanité individuelle du Christ, qu’Athanase rapporte les passages dont nous parlons, et sa controverse contre les ariens en devient une longue prédication du corps mystique.

Dans le premier de ses *Discours contre les ariens,* l’argu­mentation occupe une dizaine de chapitres. Il y est question d’un texte de saint Paul *(Phil.,* π, 9) : « Le Christ s’est fait obéissant jusqu’à la mort ; aussi Dieu l’a-t-il exalté et lui a-t-il donné un nom au-dessus de tout nom. » Cette exaltation don­née au Christ faisait triompher les ariens : le Verbe n’était donc pas, dès l’origine et par lui-même, supérieur à tout, puisqu’il est encore susceptible d’être glorifié. Erreur, reprend Athanase, cette exaltation ne concerne que l’humanité du Sauveur et nous.

Le Verbe, image du Père, et étemel, a pris la forme d’esclave et a souffert, à cause de nous, la mort en sa chair, afin de s’offrir pour nous à son Père par la mort. Aussi dit-on que, comme homme, à cause de nous et pour nous, il est exalté. De même que, par sa mort, nous tous sommes morts dans le Christ, ainsi, dans ce même Christ, sommes- nous tous exaltés, ressuscités des morts et introduits au ciel. « Au ciel, Jésus est entré comme notre précurseur » *(Hébr.,* vi, 20), il est entré, non dans les figures de l’ancienne loi, mais dans le ciel proprement dit, « afin de paraître devant Dieu pour nous » *(Hébr.,* ix, 24). Comme on dit qu’il est entré dans le ciel, quoiqu’il soit à jamais le seigneur et le créateur des cieux, ainsi dit-on qu’il est exalté pour nous. Il est écrit aussi *(Joh.,* xvn, 19) que le Verbe, qui sanctifie tout, se sanctifie lui-même devant le Père pour nous. Non certes qu’il doive devenir plus saint, mais c’est pour nous sanctifier tous en lui. Eh bien, de la même façon doit-on comprendre le texte présent : Dieu l’a exalté, non pour le rendre plus élevé, lui : il est le Très-Haut ; mais pour qu’il devienne notre justice et que nous soyons exaltés en lui. Par là, nous entrons dans le ciel : lui nous en ouvre les portes, et ceux qui les gardaient disent : « Ouvrez vos portes, princes, élevez-vous, portes éternelles

*ad Epict.,* vi, P.G., xxvi, 1060 : « Les souffrances du corps du Verbe, le Verbe se les attribuait, pour que nous puissions participer à la divinité du Verbe. » Mœhler, *Saint Athanase,* t. 1, p. 261, donne la même explication : « Pour le saint patriarche, dit-il, le Christ est celui dans lequel sont compris, pour ainsi dire, tous ceux qui ont été rachetés. »

et le roi de gloire entrera. » *(Ps.* xxm, 7). Ce n'est pas à dire que les portes étaient closes au seigneur et au créateur de tout, mais cela est écrit de nous, à qui était fermée la porte du paradis (1). C'est pour­quoi, puisqu'il est homme et à cause de la chair qu’il portait, il est dit à son sujet : « Ouvrez les portes et il entrera ». Mais, à cause de sa divinité, on dit qu’il est le roi de gloire. Cette exaltation qui nous arrive à nous, l’Esprit Saint la prédit dans le psaume quatre-vingt- huitième : « En ta justice, ils seront exaltés : car l’éclat de leur vertu, c'est toi. » *(Ps.* Lxxxvin, 17, 18). Puisque le Fils est la justice, ce n’est pas lui qui a besoin d’exaltation, mais c’est nous qui sommes exaltés dans la justice, qui est lui (2).

Voici encore quelques lignes, à propos d’un texte dont il vient d’être question : « Et je me sanctifie pour eux, afin qu’eux aussi soient sanctifiés dans la vérité. » *(Joh.t* xvn, 18).

En disant cela, il montrait que ce n’était pas lui qui est sanctifié, mais lui qui sanctifie. Car il n’est pas sanctifié par un autre, mais il se sanctifie lui-même, afin que nous, dans la vérité, nous soyons sancti­fiés. Celui qui se sanctifie lui-même est maître de sanctifier. Aussi est-ce comme s’il disait : « Moi, le Verbe du Père, je me donne à moi- même devenu homme, l’Esprit ; je me sanctifie comme homme, en cet Esprit, afin que, en moi qui suis la vérité — car il est écrit : ton Verbe est vérité *(Joh.,* xvn, 17) — tous soient sanctifiés. »

Que s’il se sanctifie pour nous, et cela en devenant homme, il est clair que la descente du Saint-Esprit qui s'est faite sur lui au Jourdain s'est faite sur nous, parce qu'il portait notre corps. Ce n'est pas lui qui en a tiré avantage : mais c’est nous qui, par là, avons été sancti­fiés : nous avons participé à son onction, si bien qu’on peut nous appli­quer la parole : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l’Esprit de Dieu habite en vous? » *(I Cor.,* in, 16). Quand donc le Seigneur, comme homme, se purifiait dans le Jourdain, c’est nous

1. On trouve dès le *De incarnatione Verbi,* xxv, P.G., xxv, 140, le même commentaire ; le procédé n’est donc pas une invention d’opportunisme : a Le Logos lui-même n’avait pas besoin qu’on lui ouvrît les portes, car il est le seigneur de tous. Aucune des créatures n’est fermée devant le Créateur. C’est nous qui en avions besoin, nous qu’il portait au ciel par son propre corps. De même qu’il a offert pour tous son corps à la mort, ainsi, par ce corps, nous a-t-il ouvert la voie du ciel. »
2. / *Contra arianos,* xxi, P.G., xxvi, 96-97 ; cfr *De decretis Nicaenae synodi,* xiv, P.G., xxv, 448.

qui, en lui et par lui, étions purifiés. Et quand il recevait l’Esprit, c’est nous qui, par lui, le recevions (1).

L’Écriture, en parlant du Verbe ou de la Sagesse, peut donc dire qu’il est « créé », έκτισε (2) ; en réalité, il ne s’agit là que de son humanité et de nous.

De même qu’il est venu sur la terre, non à cause de lui-même, mais à cause de nous, ce n’est pas non plus en lui-même qu’il est créé, mais en nous. Et si ce n’est pas en lui-même qu’il est créé, mais en nous, il n’est évidemment pas lui-même une créature ; mais il dit cela au nom de la chair qu’il a revêtue. Que ce soit bien là le sens des Écri­tures, l’Apôtre l’enseigne dans son épître aux Éphésiens : < Il a détruit, dit-il, le mur de séparation... et créé en lui-même les deux peuples [Juifs et gentils] en un seul homme nouveau, faisant la paix. » *(Eph.,* ii, il, 14, 15). Si les deux sont créés en lui, et s’ils forment son corps, on peut dire, en quelque façon, que lui est créé, puisqu’il les porte tous deux en lui-même. Il a, en effet, uni en lui-même les créatures et il a vécu en elles, devenu créature comme elles sont... De même que, lorsqu’il a revêtu nos faiblesses, on dit qu’il est faible, quoiqu’il ne le soit pas, puisqu’il est la force de Dieu, de même qu’il est devenu péché et malédiction pour nous, quoiqu’il soit sans péché, mais parce qu’il a porté nos péchés et notre malédiction ; ainsi, lorsqu’il nous crée en lui, peut-il dire : « Dieu m’a créé », tout en n’étant pas lui-même une créature.

1. Mais si, comme prétendent les ariens, le Verbe est d'essence créée, et si c’est de lui-même qu’il dit : « Dieu m’a créé », alors ce n'est pas à cause de nous qu'il est créé. S’il n’est pas créé à cause de nous, il ne faut plus dire que nous sommes créés en lui. Si nous ne sommes pas créés en lui, nous ne le possédons pas en nous-mêmes ; il est en dehors de nous, puisqu’il n’est qu’une sorte de maître dont nous recevrions l'enseignement (3).
2. *I Contra arianos,* xlvi et xlvii, P.G., xxvi, 108-109. La même idée revient dans la suite deux fois (col. 109). Ainsi : Ce n’est donc pas le Verbe, en tant que Verbe et Sagesse qui est oint par l’Esprit Saint que lui-même donne, mais c’est sa chair, la chair qu’il a prise, qui est ointe en lui et par lui. De cette façon, la sanctification descendue sur le Seigneur en tant qu’homme arrive dans tous les hommes par lui. » Même pensée et presque dans les mêmes termes au n° xlviii (col. 112-113).
3. La Vulgate traduit *possedit me, Prou.,* vin, 22. Athanase commente ce texte dans tout le second discours contre les ariens.
4. *II Contra arianos,* lv, lvi, P.G., xxvi, 264-265.

**Corps mystique, 1.1. — 29**

De cela, Athanase ne veut pas entendre parler. Un Christ qui ne serait que professeur de religion et de morale, comme sont des maîtres de didascalée, n’est plus le Christ. Le Christ est notre vie et notre résurrection, ou nous sommes les plus malheureux des hommes. Aussi l’arianisme, qui en vient à nier cette vérité, est-il la pire des erreurs. Et en vérité, con- tinue Athanase :

S'il en est ainsi, si le Christ n'est qu'un maître qui enseigne au dehors» le péché règne autant qu’avant dans la chair, et il n'en est pas expulsé· Mais tout cela, l'Apôtre le repousse, en disant : « Nous sommes l'œuvre de Dieu, créés dans le Christ Jésus. » *(Eph.,* n, 10). Si maintenant nous avons été créés dans le Christ, ce n'est pas lui qui est créature, mais c'est nous qui sommes créatures en lui, et c'est pour nous qu'est écrit le mot « créé ». A cause de notre malheur, le Verbe a consenti à prendre le langage des créatures, mais ce langage ne lui convient pas en tant qu'il est Verbe ; il est le nôtre, à nous qui sommes créés en lui (i).

Cette méthode d’exégèse n’est pas, pour Athanase, un pis- aller, mais un idéal ; aucune, à son avis, n’est plus « ecclésias­tique » (2). Plus il y pense, plus elle lui plaît, comme en témoi­gne le dernier de ses ouvrages doctrinaux, le traité *Sur Vincar­nation a contre les ariens,* si toutefois l’œuvre est authen- tique (3).

1. *II Contra arianos,* lvi, P.G., xxvi, 265. Voir aussi *Ibid.,* lxix, P.G., 293· — *III Contra arianos,* xxxm, lvii, P.G., xxvi, 393, 444. — *IV Contra arianos* (Ps.-Athanase), vu, P.G., xxvi, 477. — *De incarnatione et contra arianos,* 11, iv, v, vin, xn, xx, χχι, P.G., xxvi, 988, ss.
2. *I Contra arianos,* xliv, P.G., χχνι, 101. Saint Athanase prélude à ces sortes d interprétations dès *V Oratio de incarnatione Verbi* (xxv, P.G., xxv, 140, déjà cité), avant les controverses ariennes. Il l’utilise ailleurs que dans ses écrits dogmatiques, ainsi dans son *Expositio in psalmos* (auth. ?), *ps.* xv, ΧΧΠ, XL, P.G., xxvii, 105, 109, 132, 133, 197 ; cfr Antonelli, préface au *De titulis psalmorum,* χν-χχπι, P.G., χχνιι, 611, 633.
3. Comme le pensent les Mauristes, Bardenhewer, Rauschen-Wittig- Altaner, et aussi Fessier-Jungmann.

« sur l’incarnation et contre les ariens **» 403**

Certes, les raisons contre l'authenticité sont fortes (1). Mais peut-être, verrons-nous dans un instant, ne sont-elles pas décisives. En tout cas, pour le point qui nous occupe, l’œuvre se place nettement dans le prolongement des principaux écrits du saint, spécialement de ses *Discours contre les ariens.* Atha- nase, s’il n'en est pas l'auteur, en est certainement l'inspira­teur : on l'y retrouve tout entier. C'est toujours la même façon de réfuter les mêmes adversaires, et aussi la même façon de parler en même temps du Christ et des chrétiens, indice plus significatif, parce qu'il est plus révélateur de la mentalité. Seulement, les réfutations sont plus poussées et les exégèses des textes plus fortement appuyées. On rendrait compte de ce progrès en attribuant l'œuvre aux dernières années du saint, comme suggèrent les Mauristes (2) ; années plus tranquilles et où il eut plus loisir de respirer et de penser. Cette même date tardive résoudrait, ce nous semble, en partie, les objections qu’on fait à l'authenticité : elle expliquerait que le style soit devenu moins ferme et les répétitions plus fréquentes (3), elle expliquerait aussi, du moins jusqu'à un certain point, quelques modifications dans les formules.

Nous allons donc en rapporter quelques passages : ce sera un complément à notre étude sur Athanase. Cela nous forcera bien à alléguer des textes dont l'équivalent se trouve dans les citations qui précèdent. Mais l'identité de doctrine n'en paraî­tra que mieux, et l'on pourra constater à quelques traits nou­veaux et même aux redites que la pensée s’est enrichie et

1. Ainsi, par exemple, l'expression τρεις ύποστάσεις, et la mention expresse (n° xxi, P.G., xxvi, 1021) de deux volontés dans le Christ. Mais il faut noter qu'au synode de 362, Athanase avait reconnu la légitimité de l'emploi de ύπόστασις dans le sens de personne, et que, pour ce qui concerne les deux volontés du Christ, Athanase a toujours insisté, contre les ariens, sur la distinction entre ce que le Christ fait et veut comme homme et ce qu'il fait comme Dieu (spécialement *III Contra arianos,* xxxv, P.G., xxvi, 397)·
2. P.G., xxvi, 983.
3. Voir spécialement le n° vin, P.G., xxvi, 996.

affermie. Voici d’abord quelques lignes où l’auteur traite des infirmités du Christ :

Il n'est pas venu pour son salut à lui, le Dieu immortel, mais pour le nôtre à nous qui étions morts. Ce n'est pas pour lui-même qu’il a souffert, mais pour nous, et s’il a pris en lui notre bassesse et notre pau­vreté, c’est pour nous donner sa richesse. Sa passion est notre impas­sibilité ; sa mort est notre immortalité ; ses larmes sont notre joie ; son ensevelissement, notre résurrection, et son baptême, notre sancti­fication. « C’est pour eux, dit-il en effet, que je me sanctifie, afin qu’ils soient sanctifiés en vérité. » *(Joh.t* xvn, 19). Ses meurtrissures sont notre guérison ; car « par ses meurtrissures nous avons été guéris » *(Is.,* lui, 5) ; et son châtiment est notre paix ; car « le châtiment de notre paix est sur lui » *(Ibid,)* ; c’est-à-dire qu’il est châtié pour notre paix. Son ignominie est notre gloire ; car il demande la gloire pour nous quand il dit : « Glorifie-moi, mon Père, près de toi, de la gloire que j’avais, près de toi, avant que le monde fût. » *(J oh.,* xvn, 5). C’est nous, en effet, qui sommes glorifiés en lui. Sa descente est notre ascen­sion, selon qu’il est écrit : « Dieu nous a ressuscités avec le Christ et fait asseoir avec lui au ciel dans le Christ Jésus » *(Eph.,* 11, 6), et cet autre texte : « Pour montrer aux siècles à venir l’excessive richesse de sa grâce en sa bonté, dans le Christ Jésus, à notre égard. » *(Eph.,* 11, 7). Sa parole sur la croix : « Père, dans tes mains, je remets mon esprit » *(Le.,* xxiii, 46), recommande au Père tous les hommes, qui sont vivi­fiés en lui. Nous sommes ses membres, en effet, et tous les membres ensemble ne font qu’un corps, qui est l’Église, ainsi que saint Paul l’écrit aux Galates (ni, 28) ; « Vous êtes tous un dans le Christ Jésus. » Il les recommande donc tous en lui-même (1).

C'est toujours le même principe, comme c'est le même procédé : entre le Christ et les chrétiens, il y a continuité.

Tout ce que l’Écriture dit que le Verbe a reçu, elle le dit à cause de son corps qui est les prémices de l’Église. « Le Christ est les pré­mices. » *{I Cor.,* xv, 23). Quand les prémices ont reçu un nom supé­rieur à tout nom, alors toute la masse est élevée avec lui et placée sur son trône selon la parole : « Dieu nous a ressuscités avec le Christ et assis avec lui. » *(Eph.,* 11, 16). Et c’est par là que les hommes ont reçu la grâce d’être appelés dieux et fils de Dieu. D’abord donc, le

(1) *De incarnatione et contra arianos,* v, P.G., xxvi, 992.

Seigneur a ressuscité son propre corps et il Ta exalté en lui-même ; ensuite, il a ressuscité à leur tour les membres de son corps, afin de leur donner, en tant que Dieu, tout ce que lui-même a reçu en tant qu’homme (i).

Si parfaite est l’union entre la tête et les membres, qu’en nous rendant la vie en lui, c’est lui-même encore que le Sau­veur vivifie.

Il se donne la vie à lui-même, il se sanctifie lui-même, il s'exalte lui-même. Dès lors, lorsqu'il dit que le Père l'a sanctifié, l’a élevé, lui a donné un nom au-dessus de tout nom *(Phil.,* π, 8, 9), et lui a donné la vie, il est clair que c'est aussi par lui que le Père a fait toutes ces choses. C’est par lui qu'il l’élève, par lui qu'il le sanctifie, par lui qu'il l'exalte, par lui qu’il lui donne la vie. Et quand il remet son esprit entre les mains de son Père, il s’offre lui-même à Dieu comme homme, afin d’offrir à Dieu tous les hommes (2).

L’humanité du Christ, prise en sa totalité, c’est l’Église. Aussi, déclare saint Athanase,

quand Pierre dit : « Que toute la maison d’Israël sache avec certitude que ce Jésus que vous avez crucifié, Dieu l'a fait Seigneur et Christ > *(Act.,* π, 36), ce n’est pas de la divinité de Jésus qu’il affirme que Dieu l'a faite Seigneur et Christ, mais de son humanité qui est toute l’Église (3).

Il faut oser dire, semble-t-il, pour rendre toute la force de ce passage et des autres que nous avons rencontrés, que l'union hypostatique ne concerne pas seulement Notre-Seigneur ; qu'elle se prolonge, en quelque façon, en nous, les membres qui sommes le prolongement de la tête, et qu’elle nous fait hommes divins, par continuité avec l'Homme-Dieu. Saint Athanase va le redire :

C’est l’Église, dans le Christ, qui domine et qui règne, après que lui a été crucifié. C’est elle aussi qui reçoit l’onction pour le royaume

1. *De incarnatione et contra arianos,* xn, P.G., xxvi, 1004.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.,* xxi, P.G., 1022.

des deux, afin de régner avec celui qui, pour elle, s'est abaissé et qui, en prenant la forme de l’esclave, l’a assumée en lui. Le Verbe, en effet. Fils de Dieu, a toujours été Seigneur et Dieu, ce n’est pas après sa crucifixion qu’il a reçu ces titres. Mais, comme nous l’avons dit, c’est son humanité que sa divinité a faite Seigneur et Christ (i).

Aussi, comme Athanase va le répéter avec l'insistance de l’âge, par continuité avec le Christ, nous sommes tous divi­nisés.

Tout ce que l’Écriture dit de bas au sujet du Seigneur concerne sa pauvreté. Elle le dit, pour montrer que nous, nous sommes enrichis en lui, et non pour nous donner occasion de blasphémer contre le Fils de Dieu. Le Fils de Dieu est devenu homme pour que les fils de l’homme, c’est-à-dire les fils d’Adam, deviennent fils de Dieu. Lui qui était né du Père au plus haut des cieux d’une façon ineffable, inexpri­mable, incompréhensible et étemelle, est descendu ici-bas pour naître de la Vierge, mère de Dieu, Marie, et cela, pour que nous autres, nés d’abord de la terre, nous fussions élevés à naître une seconde fois, de Dieu... Il prend donc le nom de fils de l’homme, pour que les hommes appellent Dieu, leur père du ciel : « Notre père, dit-il, qui êtes aux cieux. » *(ML,* vi, 9). De même que nous, serviteurs de Dieu, nous sommes devenus fils de Dieu, de même le maître de tous les serviteurs est devenu le fils de son serviteur, c’est-à-dire, d’Adam, et mortel, afin que les fils d’Adam, mortels, devinssent fils de Dieu, comme il est écrit : « Il leur donna le pouvoir de devenir enfants de Dieu. » *(Joh.t* 1, 12). Le Fils de Dieu souffre la mort à cause de son père selon la chair, afin que les fils de l’homme participent à la vie de Dieu, à cause de Dieu, leur père selon l’esprit. Lui est le Fils de Dieu par nature ; nous par grâce. Et, réciproquement, lui, par bonté et par grâce, est devenu fils d’Adam, tandis que nous, nous le sommes par nature (2)... Il nous a

1. *De incarnatione et contra arianos,* xxi, P.G., xxvi, 1022.
2. Voici la suite. « Aussi dit-il : « Je vais vers mon Père et votre Père « vers mon Dieu et votre Dieu. » *(Joh.t xx,* 17). Dieu, comme je l’ai déjà dit est son Père par nature, il est le nôtre par grâce ; et il est devenu son Dieu selon l’économie à cause de l’incarnation, tandis qu’il est, par nature, notre Dieu et notre maître. C’est pourquoi le Verbe et Fils du Père, s’étant uni à la chair, est devenu chair et homme parfait, afin que les hommes, s’étant unis à l’Esprit, devinssent un seul esprit. Il est Dieu porteur de chair, et nous sommes hommes porteurs d’Esprit. Il a pris les prémices de la substance des hommeà, c’est-à-dire la descendance d’Adam (qui est la forme de l’esclave) donné à tous les prémices du Saint-Esprit, afin que nous devenions tous fils de Dieu, à la ressemblance du Fils de Dieu. Et pour cela, lui, le Fils de Dieu véritable et naturel, nous porte tous [en lui] afin que tous nous portions [en nous] Tunique Dieu (1).

Ces quelques extraits suffisent pour montrer l'identité de doctrine entre le traité *Sur Vincarnation et contre les ariens* et les ouvrages du saint que nous avons déjà étudiés.

Et maintenant, pour conclure, on peut dire, en premier lieu, que la doctrine du corps mystique occupe une place primordiale dans la théologie de saint Athanase. Nous venons de le voir : elle lui sert, et fort souvent, à expliquer, à formuler et à prouver le dogme pour lequel il a lutté le plus ; elle lui sert encore et fort souvent aussi à réfuter les principaux argu­ments de ses principaux adversaires, nous voulons dire, à interpréter dans un sens orthodoxe les textes dont les ariens voulaient appuyer leur hérésie. Elle avait même pénétré si avant dans son âme, qu'il l'exprime même sans y penser et qu'il faut songer à elle pour comprendre les textes où il parle, en même temps et sans marquer de séparation, du Sauveur et de nous.

S'étant ainsi emparée d'Athanase, cette doctrine a grandi avec lui. Plus s'incarnait en lui l'orthodoxie catholique, plus elle-même, sous sa plume, se faisait nette et énergique. On a pu le constater dans les pages qui précèdent : ses ouvrages de maturité en parlent plus que ses œuvres de jeunesse.

Aussi peut-on dire, avec un auteur ancien déjà, mais dont l'appréciation conserve sa valeur : « Athanase avait pris, pour ainsi dire, de profondes racines dans l'Église. Il s'identifiait avec elle, et le passé de l’Église était toujours présent à son

et il est venu à la ressemblance d'un homme, pour nous donner, de la sub­stance du Père, les prémices du Saint-Esprit. »

(1) *De incarnatione et contra arianos,* vin, P.G., xxvi, 99^-997«

esprit. Il enseignait que Jésus-Christ est intérieurement uni à son Église comme il s’est uni à l’humanité, qu’il ne fait qu’une seule personne avec elle, et que l’Église est en quelque sorte le Christ lui-même (i). »

Si maintenant nous passons au contenu de la doctrine, la première chose à remarquer, c’est qu’elle n’est pas développée pour elle-même. Une lecture superficielle pourrait même faire croire qu’elle est absente, ou à peu près. Les comparaisons scripturaires du corps et des membres, de la vigne et des sar­ments, sont relativement rares ; il n’y a guère que l’expres­sion paulinienne : « dans le Christ » qui soit employée assez fréquemment (2).

Nous l’avons d’ailleurs déjà fait remarquer à propos d’Irénée : la vérité du corps mystique n’est pas toujours expliquée dans l’isolement, comme d’un point de doctrine dont on ferait l’exposé à part. Pour l’étudier avec fruit, il faut même se débarrasser de cette conception trop fragmentaire du dogme chrétien. Un comme il l’est, le révélé a ses parties impliquées les unes dans les autres. Plus que d’autres, la vérité de notre incorporation dans le Christ, si riche en applications, en con­séquences, en aspects divers, est souvent exposée, et même avec force, sans qu’on parle d’elle ex professo.

Ainsi en va-t-il chez Athanase. Sa doctrine du corps mys­tique est une doctrine de la divinisation des chrétiens. Il explique que nous sommes changés; élevés, adoptés, divinisés enfin, par suite de l’union de grâce que le Verbe incarné nous donne avec lui. Ce qu’il dit ainsi, et sur notre justification,

1. Moehler, *Saint Athanase,* 1. π, Traduction Zickwolff, t. i, p. no. (Nous corrigeons sur le texte allemand les derniers mots.) — Dans le même sens, K. Bornhaeuser, *Die Vergottungslehre des Athanasius und J oh, Damasc.,* dans les *Beitràge z. Forder, christl. Théologie,* 7« année, 1903, Gütersloh, pp. 27 et 48 du tirage à part.
2. Voir spécialement *II Contra arianos,* y.xix, lxxvi, lxxvii, P.G., xxvi, 293 > 308-309. Sur notre incorporation au Christ, on peut voir encore *Apol, ad Constant.,* xxxin, P.G., xxv, 640, *et De sententia Dionysii,* x, P.G., xxv, 496 : Le Christ est la vigne, nous les sarments ; en lui, nous avons ^ίζαν εις τήν άνάστασιν (déjà cité p. 252).

et sur le Verbe incarné, il le dit sur le corps surnaturel que nous formons en ce Verbe incarné.

Sa mentalité philosophique, de même que ses préoccu­pations pastorales, l’avaient préparé à cette manière de voir. On le remarque dès ses premiers écrits : la divinité lui appa­raît dans les effets qu’elle produit parmi nous ; il voit une manifestation de la vie du Sauveur ressuscité dans la vitalité de l’Église. Cette façon de considérer les choses, il la gardera, et même la controverse arienne la rendra attentive et plus résolue : dans la vie de l’Église, dans la vie des chrétiens, ce qu’il verra toujours, ce qu’il montrera toujours, c’est la divinité, la divinité stricte, du Sauveur. Cette divinité nous divinise ; l’Incarnation, qui a produit l’Homme-Dieu, est une action conquérante : elle doit faire de nous des fils adoptifs de Dieu ; Jésus-Christ, enfin, selon la parole si fréquente du quatrième Évangile, Jésus-Christ, parce qu’il est le Fils, est notre vie (i).

Mais comment et pourquoi Γ est-il, comment l’Incarnation, par sa vertu propre, va-t-elle jusqu’à unir à Dieu dans le Christ tout le genre humain régénéré, Athanase ne l’explique pas. Sur ce point capital, il devra encore être complété, et il le sera surtout par saint Hilaire et par saint Cyrille d’Alexandrie.

Au reste, encore qu’imparfaite, la théologie d’Athanase sur le corps mystique est extrêmement riche. On aura constaté tout ce qu’elle contient par rapport à notre adoption dans le Sauveur, à notre rédemption par union à lui, à la communion des idiomes et des propriétés qui s’établit entre lui et nous, à la dignité de nos corps et de nos âmes, au culte dû aux saints, à la causalité exercée sur nous par tous les événements

1. ) Noter qu'Athanase est aussi convaincu, et avec ferveur, de la réalité concrète du Sauveur. Voir spécialement : *I Contra arianos,* xlvi, xlviii, xl, xli, XLii, P.G., xxvi, 108, 112, 93, 97, 100. — *III Contra arianos,* xxx, P.G., xxxvi, 388. — *Epist. IV ad Serapionem, xv,* P.G., xxvi, 656, etc. — De même, nous, en recevant d'être dans le Christ, nous demeurons nous-mêmes : *De decretis Nicaenae synodi,* xiv, P.G., xxv, 448.

de sa vie, à l’inhabitation du Saint-Esprit en nos âmes (i), à Tunité surnaturelle de toute la chrétienté. Tout cela, Athanase le dit en montrant comment, dans le Christ, nous sommes divinisés. Ces traits, nous les avons déjà rencontrés presque tous chez saint Irénée. Chez les Pères dont nous aurons à parler dans la suite, on pourrait de nouveau les retrouver à peu près tous, du moins chez ceux qui ont un enseignement quelque peu développé sur le corps mystique. Mais, pour évi­ter de nous redire, nous ne ferons pas chaque fois l’inventaire : le trésor dans son entier appartient désormais à la tradition.

Il faut noter cependant que, à ce trésor, Athanase a ajouté une pierre précieuse, une pierre découverte avant lui d’ailleurs, mais qu’il a taillée : nous voulons parler de la méthode d’exé­gèse basée sur notre identité mystique avec le Sauveur, dont il se sert tant contre les ariens. C’est un joyau que, dans la suite, nous verrons souvent briller.

BIBLIOGRAPHIE

Nous citons saint Athanase d’après l’édition de Lopin et Montfaucon (1698) reproduite dans Migne, P.G., xxv-xxvni (cfr J. Lebon, *Pour une édition critique des œuvres de saint Athanase,* dans la *Revue d'histoire ecclé­siastique,* t. xxi, 1925, p. 524). — Traduction de quelques textes dans F. Cavallera, *Athanase (la Pensée chrétienne),* Paris, 1908 ; dans la *Bibliothek der Kirchenvâter,* t. xm, Stegmann, *Contra arianos* et Lippl, *Lettres à Sérapion et à Épictète,* Kempten-Munich, 1913 ; t. xxxi, Stegmann, *Double discours contre les Grecs et sur Γ incarnation,* et Mertel, *Vie de saint Antoine,* Munich, 1917. — Édition critique de l’Académie des sciences de Prusse, *Athanasius Werke,* t. n, ni, H. G. Opitz, Berlin, 1935, 1936, i938(in[[1]](#footnote-21)).

1. A. Mœhler, *Athanase le Grand et ΓÉglise de son temps,* traduction ZicKWOLFF et Cohen, Bruxelles, 1842. Les appréciations de Mohler, nous ne disons pas son information bibliographique, méritent toujours d’être prises en considération. — J. B. Berchem, *Le rôle du Christ dans V œuvre de la création et de la sanctification d\* après saint Athanase,* dans *Angelicum,* t. xv, 1938,

p. 201. — Id., *Le Christ sanctificateur d'après saint Athanase, Ibid.,* p. 515. — E. Fialon, *Saint Athanase. Étude littéraire,* Paris, 1877. — P. Batiffol, *la Paix constantinienne et le catholicisme,* Paris, 1914, ch. vi, ss. — G. Bardy, *Saint Athanase (les Saints),* Paris, 1914. — A. Stuelcken, *Athanasiana. Literatur- und Dogmengeschichtliche U nier s. (Texte u. Unters.,* xix, 4), Leipzig, 1899. — H. Straeter, *die Erlôsungslehre des hl. Athanasius,* Fribourg, 1894. — V. Cremers, S. J., *de Verlossingsidee bij Athanasius den Groote,* Turnhout, 1924. — E. Weigl, *Untersuchungen zur Christologie des hl. Athanasius,* Paderborn, 1914. — G. Voisin, *La doctrine christologique de saint Athanase,* dans la *Revue d’histoire ecclésiastique,* t. 1, 1900, p. 226. — G.-B. Berchem, *VIncarnation dans le plan divin d'après saint Athanase,* dans les *Échos d'Orient,* t. xxxvii, 1934, P· 316. — K. Pruemm, S. J., *y st er ion » und Verwandtes*

*bei Athanasius,* dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* t. lxiii, 1939» p. 350.

CHAPITRE V

Saint Hilaire. Divinisation par inclusion mystique  
dans le Verbe incarné. L'Incarnation continuée  
**PAR L’EUCHARISTIE. INCARNATION COLLECTIVE**  
**ou** Incarnation unique?

Saint Hilaire. Pourquoi nous l'étudions parmi les Pères d’Orient. Son importance. Conversion et premiers contacts avec la doctrine du corps mys- tique. Autre contact possible durant l'exil en Asie.

Sa doctrine. Tous les hommes ne font qu'un : ils sont repris dans le Christ. On l'a accusé même de concevoir l'incarnation comme une union du Verbe avec tout le genre humain. Le Christ contient toute « la nature » des hommes, toute leur race. C’est là un « sacrement » ; le baptême l’effectue, il fait que « le corps du Christ » est le lieu où nous devons être, où nous sommes déjà. Ainsi sommes-nous « assumés » dans le Christ, de telle sorte que, en lui, nous soyons divinisés.

Corps mystique et eucharistie. Commentaire du verset johannique : « Qu’ils soient un comme nous. *» (Joh.t* xvn, n et 22). Notre unité est une réalité, car elle est faite par le baptême, car elle est affirmée par le Christ. Le Christ la produit particulièrement dans l’eucharistie, en y devenant un, réellement, avec nous, tout en demeurant un avec le Père. L’eucharistie achève l'incarnation, c’est-à-dire, donne aux hommes la divinisation, en les unissant au Christ par une unité dont on ne peut assez dire la réalité.

Conclusion. Caractère principal : réalisme de cette doctrine du corps mystique. L’incarnation « collective », qu’enseignerait le saint, n’est que l’expansion mystique, dans tous les hommes, des effets de l’incarnation. Comment l’incarnation a-t-elle cette vertu contagieuse? Hilaire ne le dit pas. Sa doctrine s’achève en traits incertains, avec quelques formules moins heu­reuses. La Providence doit encore, par le travail théologique du v® siècle, amener à ses formules parfaites le dogme de l’incarnation.

Hilaire (i) est un occidental. Il est né à Poitiers, vers 315,

(1) Né une vingtaine d’années après Athanase, il est mort six ans avant

d’une famille païenne. Il se convertit à une époque qu’on ne saurait préciser ; mais on sait qu’en 355, il siégeait comme évêque au concile de Milan. C’est à Poitiers encore, dont les écoles étaient fameuses alors, qu’il reçut son instruction pro­fane, et, probablement, à Poitiers encore qu’il étudia le chris­tianisme.

Et pourtant, du moins pour ce qui concerne la doctrine du corps mystique, son enseignement se place de lui-même dans la ligne de la tradition orientale. Il reprend, sans qu’il l’ait su peut-être — mais qu’importe? —, la théologie d’Atha- nase ; il y ajoute même d’importants compléments, et ces compléments sont précisément ceux qu’on retrouvera plus tard chez Cyrille d’Alexandrie. On pourra en juger par toute l’étude qui va suivre (1).

L’explication de ces ressemblances, nous ne l’avons pas. On peut facilement imaginer des possibilités d'influence, mais à l’heure qu’il est, pas davantage. L’étude des rapports entre Hilaire et la théologie grecque, l’étude même de ses rapports avec la langue grecque, pourrait amener des conclusions inté­ressantes. Mais elle serait longue et ardue, et elle n'a encore tenté personne, que nous sachions.

Toujours est-il que notre saint a mérité d’être appelé l’Atha- nase de l’Occident. Non pas qu’il ait la pensée ou la plume

lui, en 366. Son exil en Phrygie correspond au troisième bannissement d'Athanase.

(1) Il faut surtout comparer S. Hilaire, *De Trinitate»* vin, 3, P.L., x, 238-249, avec S. Cyrille d’Alexandrie, *De S. Trinitate dial.»* 1, P.G., lxxv, 693-700 et surtout *In Joh.»* xi, 11-12, P.G., lxxiv, 552-565· Voir aussi S. Athanase, *III Contra arianos,* xvii-xxvii, P.G., xxvi, 357-381. Il y a des similitudes de plan, de citations, de vocabulaire. Rien cependant qui permette une conclusion nette. Comparer spécialement ce que nous disons de saint Hilaire aux pp. 420, ss., à ce que nous disons de saint Cyrille aux PP· 509,3s. et 503,ss. Noter que, dès avant l’exil, Hilaire parle de la *theoteta» quam deitatem latini nuncupant* dans le *Commentarius in Matthaeum»* xvi, 4, xxvi, 5, P.L., ix, 1008, 1058. On noterait aussi facilement plusieurs tour­nures qui rappellent le grec, cfr p. 433, note. Si, comme dit saint Jérôme, Hilaire ne connaissait pas le grec, il aurait donc subi par intermédiaires l’influence de la théologie d’Orient.

du grand docteur ; il est, au contraire, dur à lire (i). Mais il a la même force d’âme unie à la même douceur de caractère ; il a le même amour jaloux de l’orthodoxie ; il a mené les mêmes luttes contre les mêmes ennemis ; il a connu les mêmes exils : lui, de Gaule en Asie, et Athanase, d’Alexandrie en Gaule ; il a tenu enfin, au sujet du corps mystique, la même doctrine énergique.

Sur la façon dont il fut mis en contact avec la vérité du corps mystique, on n’a qu’une indication, précieuse, car c’est lui- même qui la donne, mais bien incomplète, car elle ne parle que d’un des aspects de cette vérité. Encore n’est-elle pas d'une interprétation aisée.

Il s’agit d’un récit qui se trouve au début de son ouvrage *De Trinitate,* écrit vers les années 356-357 (2), et dans lequel il raconte sa conversion, qui avait eu lieu plusieurs années auparavant, on ne sait au juste combien. Le récit sert d’intro­duction au livre, et il traite de la connaissance que l’on a de Dieu et que, seule, la foi rend suffisante et même parfaite ; ainsi introduit-il les études sur la Trinité que contient le volume. Mais cette signification littéraire du morceau en restreint la valeur documentaire ; car on peut toujours craindre que les idées qu’il amène n’aient réagi sur lui, d’autant plus que lui-même est profondément engagé dans les développements théologiques qu’il amorce et dans lesquels il finit par se perdre. Ensuite, les phases de la conversion telles qu’il les rapporte rappellent le plan d’apologétique que dessinait saint Atha­nase, une trentaine d’années plus tôt, dans le *Discours contre les Grecs* et dans le *Discours sur l’incarnation.* Le patriarche d’Alexandrie, on s’en souvient, insistait sur l’argument que donne, en faveur de la divinité du Christ, la vitalité de la foi chrétienne. Ce sont des idées assez semblables que développe saint Hilaire.

1. Aussi devrons-nous souvent mettre en note le texte latin, à cause des insuffisances de la traduction.
2. L'ouvrage entier a été écrit entre 356 et 359. Mais les quatre premiers livres doivent avoir précédé les suivants d'un certain temps (Coustant, Bardenhewer).

A cause de ces considérations, il est difficile de déterminer dans quelle mesure les pages que nous visons sont un véritable document biographique. Nous ne les laisserons pas de côté pourtant : à notre sens, leur ton de sincérité et de conviction, et aussi, leur place au début d'un traité qui ne veut être que recherche objective de la vérité intégrale, empêchent de n'y voir qu'une fiction. Les ressemblances avec le traité d’Athanase prouvent peut-être seulement que la marche indiquée par le saint patriarche était aussi celle que la grâce suivait, parfois au moins, en réalité.

Quoi qu’il en soit, voici les indications que fournit le pas­sage. Hilaire déclare pour commencer que, toujours, il lui a semblé que la grande affaire était de connaître Dieu. Il s’est tourné, pour avoir satisfaction, vers les systèmes philoso­phiques, mais ils ne lui ont rien donné que de contradictoire et d’absurde. Enfin, il est tombé sur les livres saints, et il y a trouvé la vérité. Il a été spécialement frappé de ce qu'ils disaient de l'immensité divine, qui fait que tout est contenu par Dieu, et de la doctrine de l'incarnation telle qu’elle est exposée par saint Jean (1). Or, on s’en souvient, cette doctrine est en même temps une doctrine du corps mystique ; saint Jean explique à la fois que le Christ est le Verbe de Dieu et que nous, en lui, nous recevons, comme ses membres, la vie divine.

Mais déjà à ces derniers moments, semble-t-il bien, car le récit n’est pas très net, Hilaire avait fait les démarches défini­tives ; il avait trouvé, comme il dit, plus qu'il n'espérait ; il avait été baptisé (2). La foi lui avait donné, toujours selon ses expressions, une naissance nouvelle et une nouvelle vie.

Car le Verbe qui est Dieu s’est fait chair, pour que, par ce Verbe fait chair, la chair acquière d’être unie au Verbe qui est Dieu (3).

1. *De Trinitate,* 1, 6 et 10, P.L., x, 28, 31. — Cfr, sur l'omniprésence de Dieu, *Tractatus in Psalmos,* cxvni, 8-9, P.L., ix, 629, C.V., xxn, 527·
2. Les indices qui font croire à cet ordre sont parsemés dans tout le morceau : 8 (col. 31) ; 10 (col. 32) ; 11 (col. 32, 33) ; 12 (col. 33).
3. *Ibid.,* π, P.L., x, 33. «En recevant le Verbe, on est élevé à la dignité

Le Verbe, en effet, a créé en lui à nouveau notre race, il a aboli l'an­cienne sentence (i).

Vie dans le Christ, divinisation dans le Christ, seconde créa­tion dans le Christ, ce sont là des formules qui expriment notre incorporation mystique dans le Sauveur. Elles n'ont pas, dans le passage qu'on vient de lire, de relief spécialement accusé. Aussi bien n'expriment-elles qu'un premier contact.

Malgré leur pauvreté en indications, nous avons tenu à les rapporter cependant, à cause du jour qu'elles laissent tomber, si restreint soit-il, sur la façon dont Dieu garde le dépôt de la vérité et le fait croître. Plus d’une fois encore au cours de ces pages, nous constaterons, pour autant que l'on peut constater ces choses, que la Providence semble s'être servie de visions et d'expériences de vie intérieure, non pas certes pour apprendre aux hommes, comme une doctrine nouvelle, la vie du Christ dans les âmes, mais pour leur faire comprendre ce que l’Écriture dit sur ce sujet depuis les origines apostoliques. Aussi bien, déjà à l’époque des apôtres, déjà pour ce qui concerne la rédac­tion des Livres saints, avons-nous pu voir que Dieu a suivi une conduite semblable. C’est dans une vision qu’il a montré à Paul comment il demeure avec les siens tous les jours, et par une vision aussi, du moins est-ce probable, qu’il a fait comprendre à Jean, mieux qu’aux autres apôtres, la vie qu’il a en nous et nous en lui. Ainsi demeure-t-il fidèle à ses voies, et la façon

d’enfants de Dieu, par une naissance, non de la chair, mais de la foi... Le Verbe s’est donc fait chair, afin que, par le Dieu Verbe devenu chair, la chair reçoive l’union avec le Verbe Dieu, *(ut, per Deum Verbum carnem factum, caro proficeret in Deum Verbum* : il s’agit de toute chair). Et, pour que le Verbe fait chair soit, en toute rigueur, et le Dieu Verbe et la chair de notre corps, il a habité en nous. En tant qu’il habite, il montre bien qu’il demeure Dieu, et en tant que c’est en nous qu’il habite, le Dieu fait chair montre bien aussi qu’il est de notre chair. La miséricorde qui lui a fait prendre chair ne l’a pas dépouillé de ce qui lui est propre, car, comme Fils unique du Père, plein de grace et de vérité, il est Dieu parfait et homme parfait. » On remarquera le raisonnement : d’après Hilaire, habiter en nous signifie revêtir (par une chair individuelle) la chair de tous les hommes.

(i) *De Trinitate,* i, 13, P.L., x, 35.

dont il mène la tradition est pareille à celle dont il menait la composition de l’Écriture.

Nous tenions à faire cette remarque, pour empêcher que Ton ne se méprenne sur la signification et l’importance des quel­ques visions dont nous parlerons en ce livre. Aucune, sauf évidemment celles que rapporte l’Écriture, n’est donnée comme la révélation d’une vérité nouvelle ; toutes n’ont eu d’autre raison que de rendre attentifs à ce qui était enseigné depuis les débuts.

Pour en revenir maintenant à saint Hilaire, il faut noter que la vision dont nous avons rapporté le récit ne semble pas avoir été la source principale de ce qu’il sait sur le corps mystique. Il est hautement vraisemblable qu’il fut instruit sur ce point dans les écoles de Gaule, où il étudia la théologie. Bien des textes de son *Commentaire sur l'Évangile de saint Matthieu,* qui date de cette époque, montrent, comme on verra, une connaissance déjà considérable de ce qu’avait dit la tra­dition sur ce sujet.

Bientôt, durant son bannissement en Asie, il eut l’occasion d’en apprendre davantage, sans que nous puissions d’ailleurs préciser, ni dans quelle mesure c’était encore nécessaire, ni dans quelle mesure il le fit.

Le séjour dont nous parlons date des premières années de son épiscopat. Jusqu’alors, il n’avait pas même entendu parler de l’arianisme et des luttes engagées autour de l’hérésie. Il allait y être jeté. Justement à cette époque, Saturnin d’Arles, soutenu par Ursace et Valens, s’efforçait de détacher la Gaule de l’orthodoxie. Hilaire lui résista énergiquement, et son cou­rage eut comme résultat de l’exposer aux sévérités impériales ; Constance l’envoya en exil dans le diocèse politique d’Asie. Il partit en 356.

Il allait en une région où la doctrine du corps mystique avait été beaucoup étudiée, comme nous l’avons dit à la fin du chapitre consacré à saint Irénée. Hilaire, qui devint l’âme de la résistance, fut mis, nécessairement, au courant des doc­trines. De fait, le passage le plus important qu’il ait écrit sur

le corps mystique date de son séjour en Asie, et ce passage est fort semblable, comme nous verrons, à un long texte de saint Cyrille d’Alexandrie qui, lui aussi, eut beaucoup de rapports avec l’Asie, deux indices qui semblent trahir une influence orientale.

Cependant, comme nous sommes dans l’impossibilité de discerner ce que Hilaire aurait appris alors de ce qu’il savait précédemment, dans les pages qui suivront, nous ne ferons pas de distinction entre les écrits antérieurs au bannissement et ceux qui lui sont postérieurs.

Pour saint Hilaire donc, comme pour saint Athanase, déjà dans l’ordre naturel, la solidarité des hommes entre eux est étroite. Dans l’ordre surnaturel, elle est plus intime encore. Tous ensemble, ils ne font qu’un corps (i), un tout, une *uni­versitas,* comme il s’exprime (2). Dans chaque homme, on retrouve tous les autres : dans le paralytique, par exemple, toutes les nations sont présentes, gisant devant le Sauveur pour être guéries (3) ; Doëg représente tous les méchants (4) ; Adam, puis, après lui, Abraham, comprend en lui tous les hommes (5).

Il y avait, en Jésus-Christ, tout homme, écrit-il déjà dans le *Commen- taire sur l'Évangile de saint Matthieu,* Aussi son corps, instrument du Verbe, a-t-il accompli en lui-même tout le mystère de notre rédemp­tion (6).

1. *Comm. in Mt.,* iv, 12, P.L., ix, 935.
2. *Comm. in Mt.,* iv, 21, P.L., ix, 939. — *De Trinitate,* in, 24, P.L., x, 66. — Cfr *In Ps.* xci, 9, P.L., ix, 499, C.V., xxn, 353. — *De Trinitate,* xi, 16, P.L., x, 409. — *In Ps.,* Liv, 9, P.L., ix, 352, C.V., xxn, 153.
3. *Jamque in paralytico gentium universitas offertur medenda. Comm, in Mt.,* vin, 5, P.L., ix, 960. It., vu, 11 ; xvni, 6, P.L., ix, 958, 1020.
4. *In Ps.* Li, 6, P.L., ix, 312, C.V., xxn, 100.
5. *Comm, in Mt.,* vin, 5 ; xvm, 6, P.L., ix, 960, 1020 ; *In Ps.,* cxxn, 3, P.L., ix, 669, C.V., xxn, 582. De même dans le démon : *In Ps.* cxxxix, 14, P.L., ix, 822, C.V., xxn, 786.
6. *Comm, in Mt.,* 11, 5, P.L., ix, 927 : *Erat in Christo Jesu homo totus*

Notre-Seigneur, dit-il à un autre endroit du même ouvrage, est versé dans le corps de chacun des fidèles (1).

Il a pris le corps de chacun d’entre nous, et par ce corps, il est devenu notre très proche (2).

Si bien que, par ce corps, se trouve contenue en lui toute l’humanité. Par cette sorte de réunion en lui de tous les hommes, il est comme une ville, et nous, par notre union à sa chair, nous sommes les habi­tants (3).

Inutile de faire ressortir Γ énergie des expressions ; elle a valu à Hilaire la même accusation qu’à saint Méthode : déjà au seizième siècle, Érasme (4) lui reprochait de perdre de vue

[id est, *omnis homo,* explique P. Constant. De fait, le contexte est décisif en ce sens. Cfr S. Grégoire de Nysse, *Oratio catechetica,* xxxn, P.G., xlv, 80. βλος άνθρωπος, dans le même sens] ; *ideo, in famulatum spiritus corpus assum­ptum omne in se sacramentum salutis nostrae explevit.* Le saint continue quel­ques lignes plus bas. « Notre propre corps et notre nom ont été pris par lui *(assumptum ab eo creationis nostrae fuerat et corpus et nomen)* : ce n’était donc pas lui qui avait besoin de perfection, mais il devait sanctifier les eaux destinées à nous purifier » ; et un peu après : « Il fallait qu’il accomplît toute justice, et, par là, toute la loi. Ainsi, selon le témoignage du prophète, il n’a pas besoin de purification, et cependant, par l’autorité de son exemple, il consomme l’œuvre sainte de notre salut, en sanctifiant l’homme, et par l’Incarnation [en le prenant en lui] et par l’eau. » Aussi les événements qui ont accompagné le baptême du Christ figuraient-ils les effets de notre bap­tême. « Par l’eau sainte, le Saint-Esprit vient en nous du ciel, l’onction de la gloire céleste est répandue sur nous, et la voix du Père proclame l’adop­tion qui nous fait enfants de Dieu. » C’est le premier passage de saint Hilaire sur notre union au Christ.

1. Commentaire de la sentence du jugement dernier *(Mt.,* xxv, 31). *In universorum fidelium corporibus mentibusque transfunditur. Commentarius in Mt.,* xxvm, 1, P.L., ix, 1063, cfr *Ibid.,* x, 27 ; xxvui, 1; xxxni, 6 ; xxxi, 10, P.L., ix, 977, 1064, 1075, 1069.
2. *Comm. in Mt.,* xix, 5, P.L., ix, 1025 : « Les Juifs, au lieu d’aimer leur prochain comme eux-mêmes, ont persécuté jusqu’à la croix leur prochain, c’est-à-dire, le Christ, *qui omnium nostrum corpus assumpsit, et unicuique nostrum assumpti corporis ratione factus est proximus.* Cfr *Ibid.,* xxin, 7 ; xxiv, i, P.L., ix, 1047, 1048.
3. *Comm. in Mt.,* iv, 12, P.L., ix, 935·
4. Apud Coustant, *Praefatio generalis,* P.L., ix, 76. Déjà les scolasti­ques, P. Lombard par exemple, ont avoué la difficulté de certains passages d’Hilaire.

l'aspect incommunicable de l'Incarnation, pour enseigner une union du Verbe avec tout le genre humain. De nos jours encore, les historiens protestants du dogme parlent dans le même sens (i). Du côté catholique aussi, ces expressions n’ont pas laissé d'étonner. Pour les justifier, on a fait appel à des imprécisions oratoires. Hilaire et les autres Pères qui parlent comme lui voudraient seulement dire que le Christ nous a mérité toute justice, et que notre sainteté est, de loin, sem­blable à la sienne : cela suffit pour qu’il puisse parler d’une incarnation universelle ; elle est universelle, non pas en elle- même, certes, mais en ses effets tout distincts d’elle.

Bonne réponse, certes, mais qui fait bien large la part du feu. Est-il nécessaire d’abandonner des manières de dire si décidées, et que tant de Pères ont maintenues, rien qu’en plaidant les circonstances atténuantes? Nous ne le croyons pas. A notre sens, ces formules renferment des trésors de doctrine, si rele­vés et si délicats qu'il a fallu des années de tâtonnements pour les exprimer de façon satisfaisante. Les Pères, comme nous le verrons, s’y sont succédé au travail, et, enfin, sont parvenus à dire ce que, dès le début, ils s’essayaient à expliquer : les rapports étroits et mystiques entre la divinité du Sauveur et la divinisation des chrétiens.

En saint Hilaire, le travail ne fait que commencer et les formules sont loin d’avoir acquis leur perfection. Mais il ne faut pas les regarder longtemps pour s’apercevoir que, par elles, ce que le saint veut exprimer, c’est la merveille de notre incorporation dans l’Homme-Dieu.

\*  
♦ ♦

Il y a là, comme il dit volontiers, un mystère, un sacrement : *sacramentum,* c’est-à-dire, une chose pleine de signification,

(i) Harnack, *Dogmengeschichte,* t. h, 4e édit., Tubingue, 1909, p. 171. — Dorner, *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi,* 2e édit., t. i, Stuttgart, 1845, p. 1067 ; cfr note de dom Coustant au *De Trinitate,* π, 24, P.L., x, 66, ss.

mais de signification transcendante, une chose aussi qui s’impose à nous, mais en vertu d’une nécessité religieuse et sacrée. C’est le sacrement de nous dans le Christ (1) comme il s’exprime, ou, comme il dit aussi souvent, le sacrement du Christ en nous (2).

Les deux expressions sont synonymes : elles le sont depuis le début de l’ère chrétienne. Leur sens, si besoin en est, peut être précisé par d’autres expressions que le saint affectionne presque autant, et qui parlent, elles aussi, des deux mêmes inté­riorités corrélatives. Il y avait, en Jésus-Christ, tout homme, aime-t-il à répéter ; il y avait en lui la nature de nous tous, et, en même temps, dit-il aussi, le Christ, par le corps qu’il a pris, habite la nature de tout homme, la nature de toute chair (3).

Sur le sens du mot nature en ces dernières façons de dire, le contexte ne laisse aucun doute. Il s’agit, du moins presque toujours, non pas de la compréhension de la nature humaine, Comme disent les philosophes, mais de son extension. Le saint veut dire, et il dit, que tous les hommes sont devenus, d’une certaine et réelle façon, intérieurs au Sauveur. Les explica­tions qu’il donne sont décisives. Cette présence, dans le Christ, de notre nature à tous, fait que, en lui, nous pouvons nous contempler tous (4), et que lui, de son côté, par l’Incarnation, habite au dedans de chacun (5). Le bon pasteur, comme il dit encore, a pris la brebis perdue, non pas sur ses épaules seulement, mais dans sa propre chair (6).

1. *In Ps.* xci, 9, P.L., ix, 499, C.V., xxn, 353· Cfr *Eph.,* 11, 5.
2. *In Ps.* cxxxvm, 30, 31, P.L., ix, 808, C.V., xxn, 765-66. —*De Trini­tate,* ix, 9-10 ; xi,14, P.L., x, 288, ss.. 409. CfrDd *Trinitate,* ix, 13, P.L., x, 292. Déjà dans le *Comm. in Mt.,* v, 15 ; xvi, 5, P.L., ix, 950, 1009. Puis : *De Tri­nitate,* ix, 5, P.L., x, 284. — *In Ps.* lix, 4 ; cxliii, 21, P.L., ix, 585, 853, C.V., xxn, 195, 826.
3. *De Trinitate,* xi, 16, P.L., x, 409. — *In Ps.,* li, 16, 17 ; liv, 9, PL., ix, 317-318, 352, C.V., ^xn, 108-109, 153.
4. *In Ps.* cxxiv, 3, 4, P.L., ix, 681, C.V., xxn, 599.
5. *De Trinitate,* xi, 16, P.L., x, 409 ; *In Ps.* li, 16, P.L., ix, 317, C.V., xxn, 108. *Comm. in Mt.,* iv, 2, P.L., ix, 935.
6. *Comm. in Mt.,* xvm, 6, P.L., ix, 1020. « Les quatre-vingt-dix-neuf brebis laissées dans le désert représentent la multitude des esprits bienheu-

Cette même façon d’employer le mot nature *{natura* ou φύσις), et dans les mêmes expressions, ne se retrouve, au même degré du moins, que chez un seul autre Père, à notre connaissance. C’est précisément saint Cyrille d’Alexandrie, qui a d’ailleurs d’autres points de contact avec saint Hilaire. De ces ressemblances, encore une fois, nous ignorons l’expli­cation. Mais nous devions les signaler.

Que, chez tous deux, une formation philosophique plato­nicienne explique en partie cette façon d’employer le mot nature et de considérer tous les individus d’une espèce comme ne formant qu’un tout, c’est fort possible. Mais ce qui est certain, c’est que ni l’un ni l’autre ne font appel ici à des thèses philosophiques. La spéculation humaine a pu les aider à trouver des formules et rendre ces formules difficiles à com­prendre pour nous. On ne voit pas qu’elle leur ait rien appris sur la vérité elle-même. Cette vérité, telle qu’ils la montrent, c’est un mystère, un mystère dû à l’Incarnation, et non pas un corollaire d’abstractions savantes ; c’est l’antique annonce de l’Écriture et de la tradition : que le Christ demeure en nous et nous en lui.

Quant au mot *natura* ou φύσις qu’ils emploient volontiers, il est bon de se souvenir qu’il n’a pas son correspondant exact dans le terme français de nature (i). Souvent, il garde une signification générale et vague, et nous n’avons pas trouvé de meilleur mot pour le rendre que réalité et ses dérivés. Souvent même la meilleure traduction réside dans une sorte d’abstention : en ce cas, nous avons mis le mot français de nature, mais entre guillemets. Toujours d’ailleurs, nous nous arrangerons pour qu’il soit facile de reconnaître le terme.

Revenons maintenant au mystère, au *sacramentum,* dont

reux. C est au milieu d’eux que l’homme pécheur a été rapporté, avec une très grande joie, dans le Corps du Christ. » Cfr *In P$.* li, 3, P.L., ix, 310, C.V., xxii, 98. On retrouvera cette image dans saint Grégoire de Nysse ; cfr ch. vi, p. 453.

1. Le sens de ce mot est difficile à fixer chez saint Hilaire. Érasme, au dire de dom Coustant (P.L., ix, 43), s’y est trompé.

parle si volontiers Hilaire, le mystère de notre nature dans le Christ et du Christ résidant en nous tous.

Cette pénétration réciproque s’effectue la première fois, explique le saint, au baptême. Lui-même, d’ailleurs, n’en avait-il pas fait l’épreuve à ce moment? En renaissant dans l’eau et dans l’Esprit Saint,

nous sommes réconciliés par le corps de sa chair. Donc, par union avec la chair qu’il a prise, nous sommes dans le Christ. C’est là le mystère de Dieu, caché en Dieu depuis des siècles et des générations, qui est révélé maintenant aux saints : qu’ils sont cohéritiers, concorporels, copartici­pants de la promesse de Dieu dans le Christ *(Eph.,* ni, 5, 6). Tous, par union avec sa chair, ont entrée dans le Christ... Lui transportera leur humilité dans la gloire de sa chair, à condition que, résistant aux passions et se purifiant de leurs souillures, ils se souviennent n’avoir plus, après le baptême, d’autre chair que celle du Christ (1).

Il nous renouvelle dans une vie nouvelle, écrit-il ailleurs, il nous transforme en un nouvel homme, en nous plaçant dans le corps de sa chair. C’est lui, en effet, qui est l’Église : par le mystère de son corps, il la contient toute en lui (2).

1. *In Ps.* xci, 9, P.L., ix, 499, C.V., xxn, 353 ... *nunc autem reconciliati sumus in corpore carnis ejus. Ergo per conjunctionem carnis assumptae sumus in Christo : et hoc est sacramentum Dei absconditum a saeculis et generationibus in Deo, quod nunc revelatum est sanctis ejus, esse nos cohaeredes et concorporales et comparticipes pollicitationis ejus in Christo. Patet ergo universis aditus in Christo per conjunctionem carnis, si exuant veterem hominem, et cruci ejus affigant, et ab his quae ante gesserunt, in baptismo ejus consepeliantur ad vitam : et ut in consortium carnis Christi introeant, carnem cum vitiis et concupiscentiis affigant. Istius modi enim corpora configurabit in transformatione (CN. : trans- formationem) corporis sui, et horum humilitatem in gloriam carnis suae trans­feret, qui contundentes omnes cupiditatum aculeos et voluptatum sordes abluentes per novae nativitatis sacramentum, meminerint se non suam carnem habere, sed Christi. —* Cette union fait qu’on peut nous appliquer, à nous, ce qui est dit du Christ dans l’Écriture, *In Ps.* cxli, 3, P.L., ix, 834, C.V., xxn, 801. It., *Tractatus mysteriorum,* début et passim, C.V., lv, 3, ss. Hilaire se sert rarement de cette communication mystique entre le Christ et nous pour réfuter les ariens. *In Ps.* ix, 4, P.L., ix, 243, C.V., xxn, 78.
2. *In Ps.* cxxv, 6, P.L., ix, 688, C.V., xxn, 609 : *A dominatu enim vitio­rum animam liberavit, anteriora delicta non reputans et nos in vitam novam renovans et in novum hominem transformans, constituens nos in corpore carnis suae. Ipse enim est Ecclesia, per sacramentum corporis sui in se universam eam continens.*

A notre mort, le changement apparaîtra de façon éclatante. C’est ce que le saint explique en comparant le corps du Christ à une montagne sainte, où nous trouverons notre repos.

La montagne sainte est le corps qu’il a pris de l’homme... Sur cette montagne est construite une cité qu’on ne peut cacher, car, comme dit l’Apôtre : « Il n’y a pas d’autre fondement que le Christ. » *(I Cor.,* ni, 12). Puis donc que ceux qui sont du Christ ont été choisis de Dieu dans le corps du Christ avant la création du monde, et que l’Église est le corps du Christ, et que le Christ est le fondement de notre édifice, et qu’il est la cité bâtie sur la montagne, on se demande maintenant qui peut se reposer sur cette montagne (1).

La réponse, c’est que nous-mêmes nous y goûterons la paix définitive après la mort.

Tout notre espoir de repos est dans le corps du Christ, et puisqu’il faut se reposer sur la montagne, cette montagne ne peut être que le corps qu’il a pris de nous. Avant de l’avoir pris, il était déjà Dieu ; dans ce corps, il est toujours Dieu ; et, par lui, il transfigure les infir­mités de notre corps (2) à l’image de son corps glorieux, à condition toutefois que, de notre côté, nous crucifiions à sa croix les vices de notre corps, pour ressusciter dans son corps à lui. C’est vers ce corps en effet que nous monterons, après avoir habité l’Église [militante pendant la vie], c’est en lui que nous nous reposerons dans la grandeur de Dieu.

Ce passage demande explication. Voici, nettement exprimée par dom Constant dans l’étude qu’il a mise en préface à son édition de saint Hilaire (3), l’idée que proposerait le saint. La glorification des élus se ferait en deux étapes. D’abord, jusqu’au jugement dernier, les âmes séparées de leur corps seraient unies au corps du Christ, qui, lui, est déjà ressuscité. Ce serait alors ce que le saint appelle le règne du Christ. Ensuite,

1. *In Ps.* xiv, 5, 7, P.L., ix, 302, C.V„.xxïi, 87. Cfr la fin du même *Tractatus* et *In Ps.* cxxii, 3 ; cxxiv, 5, P.L., ix, 669, 682 ; C.V., xxn, 582, 599;
2. Ce texte *(Phil.,* ni, 21) est, parmi ceux qui traitent du corps mystique, un des plus cités par saint Hilaire. De même, *Eph.,* ni, 6 : « Les nations sont concorporelles et coparticipantes de la promesse dans le Christ, a
3. N° xcv, P.L., ix, 95, ss.

après la résurrection, les âmes, réunies enfin à leur propre corps, jouiraient directement du bonheur céleste, et ce serait alors le règne de Dieu.

Jusqu’à quel point ces idées expriment une conviction pro­fonde chez saint Hilaire, il est difficile de le dire : ni son œuvre, ni l’ensemble de la tradition, n’y donnent un contexte suffi­sant. Peut-être ne sont-elles qu’une façon qui lui paraît com­mode de représenter et d’exprimer les choses. Toujours est-il qu’elles montrent, soit dit en passant, la place hors pair réser­vée à l’humanité individuelle du Sauveur par cet Hilaire qui, dit-on, l’a perdue de vue.

Pour nous, nous n’avons pas à pousser notre examen plus avant : la doctrine du corps mystique chez notre saint est indépendante de ces vues eschatologiques ; notre incorpora­tion au Christ, d’après lui, existe durant cette vie terrestre, aussi réelle, sinon aussi manifeste, qu’après la mort.

Devenu homme de la Vierge, il a pris en lui « la réalité » de la chair. Ainsi se trouve, réuni en lui et sanctifié en lui, le genre humain tout entier. Tous sont établis et restaurés en lui, par ce qu’il a voulu prendre de corporel ; et, réciproquement, lui s’établit en tous par ce qu’il a d’invisible (1).

Ce n’est pas lui qui avait besoin de devenir homme, lui qui a créé l’homme. C’est nous qui avions besoin que Dieu se fît chair et habitât en nous, c’est-à-dire, que, en prenant une chair individuelle, il habitât

1. *De Trinitate,* 11, 24, P.L., x, 66. « C’est pour le genre humain que le Fils de Dieu est né de la Vierge et de l’opération du Saint-Esprit. Le Saint- Esprit, qui est Dieu, a couvert de sa force comme d’une ombre les débuts de sa vie corporelle et il a présidé à la formation de sa chair. » Et Hilaire continue tout de suite : *ut homo, factus ex virgine, naturam in se carnis acci­peret, perque hujus admixtionis societatem, sanctificatum in eo universi generis humani corpus existeret : ut, quemadmodum omnes in se per id quod corporeum se esse voluit conderentur, ita rursum in omnes ipse per id quod est ejus invisibile referretur, —* Aussi, dit ailleurs le saint, *In Ps.* xm, 4, P.L., ix, 297, C.V., xxii, 81, « puissions-nous nous trouver dans ce corps que lui-même a pris de nous, dans lequel nous avons été choisis par le Père avant la constitution du monde *(Eph.,* 1, 4)... car, de par l’assomption de notre chair, tout notre salut est en Dieu. » \_

l’intérieur de toute chair. Son abaissement est notre noblesse, ses ignominies sont notre gloire : puisqu’il est Dieu dans la chair, nous, de chair que nous sommes, nous sommes renouvelés à la divinité (i).

Nous sommes ainsi « assumés » en lui, comme aime à dire notre saint ; « le mystère », le sacrement, consiste en notre « assomption » dans le Christ. Ainsi s’exprime-t-il à plusieurs reprises dans un long passage sur l’incarnation qui ouvre le neuvième livre du traité *De Trinitate.* Nous allons en donner des extraits. On remarquera avec quelle sûreté de doctrine le saint, comme nous l’avons vu faire à saint Athanase, con­damne d’avance les hérésies de Nestorius et d’Eutychès. On y remarquera encore comment, toujours à la manière d’Atha­nase, il distingue peu ce qui est vrai du Christ de ce qui est vrai des chrétiens. L’essentiel, pour lui aussi, est la continuité qui relie la tête aux membres, qui fait passer en ceux-ci les grandeurs de la tête, et qui, par l’union singulière que le Verbe prend avec l’humanité du Sauveur, opère la divinisa­tion collective de l’humanité.

Voici, d’abord, quelques mots d’introduction — gare à Nesto­rius et Eutychès ! note l’éditeur, dom Coustant (2) :

Avertissons donc tous les fidèles de notre commune foi, afin que sa confession, qui nous donne l’éternité de la vie, nous donne aussi l’intel­ligence de l’éternité.

Celui-là ignore tout à fait sa propre vie, il l’ignore complètement, qui ne sait que le Christ Jésus est aussi vrai Dieu qu’il est vrai homme. Il y a autant de danger à ne pas voir dans le Christ, ou l’élément spiri­tuel qui le fait Dieu, ou la chair de notre corps.

«La chair de notre corps », la formule est bien choisie pour

1. *De Trinitate,* 11, 25, P.L., x, 67 (vraie répétition, à quelques lignes de distance, du passage précédent) : *Non ille eguit homo effici,,,, sed nos eguimus ut Deus caro fieret, et habitaret in nobis, id est, assumptione carnis unius, interna universae carnis incoleret..,* Passage important, qui montre bien qu’Hilaire n imagine pas une union hypostatique du Verbe avec toute la nature humaine, mais avec la seule chair du Christ, — et que c’est par l’intermédiaire de celle-ci, que se produit une union réelle, mais mystique, avec toute l’humanité.
2. *De Trinitate,* ix, 3, P.L., 282.

montrer le rapport de l'Incarnation avec le genre humain. Comme l’auteur le dit un peu plus loin :

Ce mystère s’est fait, non pour Dieu, mais pour nous. Lui ne gagne rien à notre « assomption » *[c’est-à-dire,* à nous prendre en lui-même] ; mais ses abaissements volontaires deviennent notre exaltation : lui ne perd rien de ce qu’est Dieu, et l’homme acquiert de devenir Dieu.

« L’homme acquiert de devenir Dieu », dit Hilaire. Et de quel homme parle-t-il? de l'humanité historique de Jésus ou de tout le corps mystique? Il ne précise pas, mais, tout de suite, insistant sur la communion qui nous unit au Sauveur, il poursuit :

Le Dieu, Fils unique, déclare-t-il, est né, homme, de la Vierge, pour donner en lui-même, à l’homme, la dignité de Dieu (1).

Dieu naît donc, déclare-t-il un peu plus loin, pour que nous soyons pris en Dieu *[litt.,* pour notre « assomption »], il souffre pour nous rendre l’innocence, enfin, il meurt pour expier nos crimes. Ainsi, notre huma­nité à chacun demeure en Dieu et les infirmités de notre faiblesse sont unies à Dieu (2).

L’idée, manifestement, est que l’union au Verbe qui réside dans le Christ en plénitude s’écoule en quelque sorte en nous par participation. Hilaire lui-même l'explique tout de suite, en commentant quelques versets de saint Paul aux Colos- siens (11, 9-11) : « En lui habite toute la plénitude de la divinité corporellement, et vous êtes remplis en lui, qui est la tête de tout principe et de toute puissance. »

Voilà donc, déclare saint Hilaire, que l’Apôtre, après avoir affirmé

1. *De Trinitate,* ix, 4, P.L., x, 284.
2. *Ibid.,* 7, P.L., x, 286. *Nascitur itaque Deus assumptioni nostrae, patitur vero innocentiae, postremo moritur ultioni : dum et homo noster in Deo permanet, et infirmitatum nostrarum passiones Deo sociae sunt, et spiritales nequitiae ac malitiae potestates triumpho carnis, Deo per carnem moriente, subduntur.* Cfr *In Ps.* li, 3 ; lxviii, i6, P.L., ix, 310, 480, C.V., xxn, 98, 327. *— De Trinitate,* vni, 32 : le Christ est *corpus omnium* ; vin, 50 : *nobis corpus est,* P.L., x, 260, 273. Ces expressions font songer à Tertullien (cfr vol. π, ρ. 13, η. 3)· la plénitude de la divinité qui habite corporellement dans le Christ, continue tout de suite en parlant du mystère de notre « assomption ». Il dit « Vous êtes remplis en lui ». De même, en effet, que se trouve en lui la plénitude de la divinité, de la même façon, nous, en lui, nous sommes remplis. Et, en vérité, il ne dit pas simplement : « Vous êtes remplis » mais « Vous êtes remplis en lui », parce que tous, régénérés que nous sommes ou que nous serons par l'espérance de la foi pour la vie éternelle, nous demeurons tous maintenant dans le corps du Christ. Plus tard, nous serons remplis, non plus en lui, mais en nous-mêmes, au jour dont l'Apôtre dit que, alors, Dieu transfigurera le corps de notre humilité en le rendant semblable au corps de sa gloire *(Phil.,* ni, 21) (1).

Tel est, conclut Hilaire après quelques lignes, le mystère de sa « na­ture » à lui [de ce qu’il est réellement] et de notre « assomption » (tou­jours la même continuité) : la plénitude de la divinité demeurant en lui, nous, en lui, par sa naissance humaine, nous sommes remplis (2).

Notre résurrection (3) manifestera notre exaltation. On

1. *De Trinitate,* ix, 8, P.L., x, 287. Voici le latin de ces derniers mots, et la suite : *Neque sane ait, repleti estis, sed* in eo estis repleti : *quia per fidei spem in vitam aeternam regenerati et regenerandi omnes nunc in Christi corpore manent; replendis postea ipsis, non jam* in eo, *sed in ipsis, secundum tempus illud de quo Apostolus ait* ; Qui transfigurabit corpus infirmitatis nostrae conforme corpori gloriae suae *(Phil.,* in, 21). *Nunc igitur, in eo repleti sumus, id est, per assumptionem carnis ejus, in quo divinitatis plenitudo corporaliter inhabitat.*
2. *Ibid.,* 9, P.L., x, 288.
3. *Ibid.* Saint Hilaire parle assez souvent de notre résurrection dans le Christ. « Toute chair rachetée est dans le Christ pour ressusciter. » *In Ps.* lv, 7, P.L., ix, 360, C.V., xxii, 166 : « Nous sommes dans le Christ, contem­plant notre propre résurrection dans la résurrection de notre corps qui est en lui *(in resurrectione nostri in eo corporis). » In Ps.* cxxiv, 4, P.L., ix, 681, C.V., xxii, 599. Le corps que nous avons dans le Christ, c’est notre présence mystique en lui (cfr *Ibid.,* 3). « Ceux qui sont dans le Christ, ressusciteront selon le Christ, dans lequel est déjà consommée la résurrection de toute chair. » *Tractatus mysteriorum,* n° 5, C.V., lxv, p. 7. Saint Hilaire expose la même idée dans l’une des rares hymnes que nous possédions encore de lui (C.V., lxv, 213-214). Il dit à la mort :

*Non est caducum corpus istud quod tenes, Nullumque in illo jus habet corruptio. Omnis te vincit carnis nostrae infirmitas;*

*Natura carnis* (scii., *omnis carnis nostrae,* note) *est connata cum Deo. Per hanc in altos, scandam laeta cum meo*

*Caelos reswgens. glorioso■. corpore*

verra bieri alors que le Christ unit l'ensemble de notre « nature » à la divine immortalité (1) ; — que le Christ a pris la « nature » de toute chair, et qu’ainsi, devenu la vraie vigne, il contient en lui toute la race des sarments, nous faisant fils de Dieu, comme il est devenu fils de l'homme (2) ; — que, dans le corps de Dieu et dans son règne, tous peuvent entrer ; — que chacun y a été introduit par l'incarnation, puisque le Verbe, en se faisant chair, a pris en lui « la nature » de tout le genre humain (3).

\*  
\* \*

Dans ce corps mystique, le corps physique du Sauveur n’a pas seulement, comme on voit, une place éminente, il a aussi

*Quantis fidelis spebus Christum credidi.*

*In se qui natus me per carnem suscipit.*

1. *De Trinitate,* ix, 13, P.L., x, 292 (il explique ce que dit saint Paul, *Rom.,* vi, 10, 11) : *Mortem peccato, id est, corpori nostro adscribens, vitam autem Deo cui est naturale quod vivit, et per id nos corpori nostro mori oportere, ut Deo vivamus in Christo Jesu, qui peccati nostri corpus assumens, totus jam Deo vivit, naturae nostrae societate in communionem divinae immortalitatis unita.*
2. *In Ps.* li, 16, P.L., ix, 317, C.V., xxn, 108. Saint Hilaire décrit le sort des justes et des impies après la mort. Les impies, dit-il, seront arrachés de la véritable demeure, « c’est-à-dire, du saint et vénérable corps et temple de Dieu, né de la Vierge. Dans ce corps, les fidèles, eux, habiteront, unis à la chair du Seigneur *(tamquam consors dominicae carnis).* Les impies, au contraire, seront écartés et ne pourront s’unir à ce corps auquel ils n'auront pas cru, comme indignes d’une telle habitation. C’est ce que le Seigneur a voulu dire, en déclarant : « Je suis la vigne. » *(Joh.,* xv, 1). Ceux, donc, qui par la foi au Dieu incarné mériteront de demeurer dans la « nature » du corps assumé par Dieu, ceux-là seront émondés, pour qu’ils produisent des fruits éternels. Il est nécessaire, en effet, que les sarments demeurent dans la vigne et gardent la nature de la vigne. » Vient ensuite le passage cité dans le texte.
3. *In Ps.* li, 17, P.L., ix, 318, C.V., xxn, 109. *Qui enim non manebit in Christo, regni Christi incola non erit. Non erit autem, non quod sibi non patuerit incolatus (universis enim patet, ut consortes sint corporis Dei atque regni ; quia Verbum caro factum est et habitavit* [C.V. : *inhabitavit] in nobis ; naturam scilicet in se totius humani generis assumens) : sed unusquisque pro merito,* [C.V. : addit *se] et evellendum se* [C.V. : delet ss] *de Tabernaculo, et eradicandum de terra viventium praebet; non prohibitus unquam inesse, quia per naturae assump­tionem sit receptus, sed eradicatur ob infidelitatis crimen, naturae consortio indignus existens.*

une fonction nécessaire. C’est par l'humanité individuelle du Christ que l'humanité en général est réunie en Dieu. Et cela non seulement dans la vie future, mais dès cette vie et toujours.

Saint Hilaire explique ce point dans le plus remarquable de ses développements touchant le corps mystique. Il s'agit de la prière du Christ rapportée par saint Jean : « Qu'ils soient un, Père, comme nous sommes un. » Nous avons déjà dit en parlant de saint Athanase quel bruit menaient les ariens autour de ces versets, et quelle importance possèdent pour la doctrine du corps mystique les commentaires qu'en ont donnés les Pères.

Le commentaire de saint Hilaire est plus complet que celui d'Athanase. Il y ajoute une série de traits, que nous retrou­verons, fort semblables, chez Cyrille d'Alexandrie. Tous deux font intervenir, dans leur commentaire, la mention de l’eucha­ristie, tous deux montrent que le corps sacramentel nous communique l’unité en Dieu et dans le Christ, tous deux disent et répètent que cette unité qu'opère le Christ est réelle : *unitas naturalis,* déclare l’un, ένωσις φυσική, insiste l’autre.

Le commentaire de saint Hilaire se trouve au début du huitième livre du *De Trinitate.* L’auteur entre en matière en faisant une énergique offensive contre le prosélytisme des hérétiques, plus âpres à répandre l’erreur que les catholiques à défendre la vérité. Comme exemple de leur impiété et de leur astuce, il donne leur façon d’interpréter les versets qui nous occupent. Ils ne veulent voir, dit-il, dans l’unité du Père et du Fils, qu’une unité de concorde et non une unité de substance. Et, pour toute raison, ils allèguent que l’unité qui nous unit entre nous, et à laquelle le Christ compare son unité avec le Père, n’est qu’une telle unité, une unité de charité. L'Écriture sainte elle-même, assurent-ils, suggère cette exé­gèse, en précisant bien que l'unité des chrétiens est « de n’avoir qu’un cœur et qu'une âme » *{Act.,* iv, 32).

En vérité, réplique Hilaire, non sans verdeur, on perd la raison

quand on perd Dieu, et, puisque le Christ est la sagesse, il faut bien qu’on sorte de la sagesse quand on s’écarte du Christ (i).

L'idée d’une simple unité morale, tant entre les fidèles, qu’entre les personnes divines, lui paraît franchement absurde. Les fidèles, objectent les ariens, sont un, parce qu’ils n’ont qu’un cœur et qu’une âme. Mais précisément, continue notre saint, cette unité de sentiments vient de l’unité de foi, et l’unité de foi est une unité « naturelle », comme il dit, réelle, traduirions-nous. Elle est faite, en effet, « de cette vie nouvelle et unique qui nous est donnée au baptême, de cette réalité étemelle déposée en tous par la grâce ». Seule, cette unité profonde de vie peut produire l’unanimité des cœurs et des âmes. « Qu’on ne vienne donc plus parler d’une simple union de concorde en ceux qui sont un dans la réalité *(natura)* d’une même régénération (2). »

Nous n’inventons rien, explique-t-il, nous ne détournons pas les mots de leur sens pour tromper nos auditeurs par des fictions men­teuses... ; l’Apôtre lui-même enseigne que cette unité des fidèles pro­vient de la « nature » des sacrements. « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ, écrit-il aux Galates (ni, 27, 28). Il n’y a plus de Juif ni de Grec... Vous êtes tous un dans le Christ Jésus. » Cette unité, faite d’une telle diversité de nations, de conditions et de sexes, la rattache-t-il à la concorde des volontés ou à l’unité du sacrement, à ce baptême qui est le même pour tous et qui nous revêt tous d’un seul Christ? Que vient faire ici une simple unanimité, quand nous sommes un, parce que nous avons tous revêtu un seul Christ, dans « la réalité » d’un seul baptême (3) ?

Voilà rétorquée contre eux la raison dont les hérétiques pensaient munir leur exégèse. Hilaire en vient maintenant au texte lui-même : « Qu’ils soient un, comme nous sommes un. » Il faut, dit-il, n’y rien entendre, pour l’interpréter comme les hérétiques.

1. *De Trinitate,* vin, 6, P.L., x, 241.
2. *Ibid., 7,* P.L., x, 241.
3. *Ibid.,* 8, P.L., x, 242.

Que venez-vous parler d’unanimité, d’unité d’âme et de cœur obte­nue par l’accord des volontés? écrit-il. Si le Seigneur n’avait pensé qu’à nous faire un de la sorte, il aurait dû, en toute propriété de termes, prier comme ceci : « Père, de même que nous, nous voulons la même chose, qu’eux aussi veuillent la même chose, afin que, par la concorde, nous soyons tous un. »

Allez-vous dire peut-être que celui qui est la parole ignore le sens des paroles? et que celui qui est la vérité n’a pais su parler en vérité? et que la sagesse a proféré de vaines paroles? et que la force a été faible au point de ne pouvoir exprimer ce qu’elle voulait? Non, non, c’est en paroles vraies et exactes qu’il a exposé les mystères évangéli­ques. Il ne s’adressait pas seulement à notre intelligence, mais à notre foi, quand il disait : « Qu’ils soient tous un, comme toi, Père, en moi, et moi en toi, qu’eux aussi soient en nous. *» (J oh.,* xvn, 21). D’abord, c’est la demande faite pour eux : « Qu’ils soient tous un. » Ensuite, il montre le terme de cette unité dans l’exemple de l’unité [divine], en disant : « Comme toi, Père, tu es en moi, et moi en toi, qu’eux aussi soient en nous. » Comme le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père, ainsi, et à la manière de cette unité, il faudra que tous soient un dans le Père et le Fils (1).

Le saint continue, en montrant que cette unité est si peu une simple concorde, qu’elle est un signe de la divinité du Christ, une grâce reçue de Dieu et non le simple fait de nos bonnes dispositions. Elle est cette gloire que le Christ a reçue du Père, et qu’il étend jusqu’à nous ; elle est la communica- tion faite aux hommes de sa divinité. Paroles audacieuses, certes, avoue Hilaire, mais dignes de foi ; c’est fou de l’espérer, mais n’y pas croire serait blasphème : tous les croyants sont « assumés, par la grandeur du Fils, à l’imité avec la grandeur du Père (2) ».

Mais cette divinisation, dit notre saint, nous en avons déjà parlé (et nous-mêmes, puisque, nous aussi, nous en avons traité à une autre place, nous n’y reviendrons plus ici). Ce qu’il faut examiner maintenant, continue Hilaire, c’est le moyen par lequel elle nous est communiquée (3). Ce moyen, c’est

1. *De Trinitate,* vin, n, P.L., x, 243.
2. *Ibid.,* 12, P.L., x, 245.
3. *Ibid.*

l’eucharistie, explique-t-il en des pages magnifiques, qu’il faut largement citer :

Je les interroge maintenant, écrit-il, les inventeurs de l’union de volonté entre le Père et le Fils ; je leur demande si c’est par la concorde des volontés, ou par la vérité de sa « nature » que le Christ, aujourd’hui, est en nous? La réponse à cela, c’est que le Verbe s’est vraiment fait chair, et que nous, dans le repas du Seigneur, nous prenons vraiment la chair du Verbe. Dès lors, comment ne pas dire qu’il demeure réelle­ment *(naturaliter)* en nous, puisqu’en devenant homme, il a pris en lui pour jamais la réalité *(naturam)* de notre chair, et qu’ensuite, il nous donne à la fois « la réalité » de sa chair et « la réalité » de sa divinité dans le sacrement de sa chair à manger? Voilà comment nous sommes tous un : le Père est dans le Christ et le Christ est en nous. Si maintenant quelqu’un veut nier que le Christ est « réellement » dans le Père, qu’il nie d’abord que lui-même est « réellement » dans le Christ ou que le Christ est « réellement » en lui, car ce qui nous fait un dans le Père et dans le Fils, c’est que le Père est dans le Christ et que le Christ est en nous. Puis donc que le Christ a pris la chair de notre corps et qu’il est vraiment l’homme né de Marie, et puisque nous, sous les saintes espèces, nous prenons vraiment la chair de son corps (et qu’ainsi nous devenons un, le Père étant en lui, et lui en nous), que vient-on parler d’une unité de volonté, alors que « le réalisme » de sa présence en nous par l’eucharistie et de notre assomption en lui par l’incar­nation témoigne à quel point l’unité avec le Père est parfaite (i).

(i) *De Trinitate,* vin, 13, P.L., x, 246. La traduction de ce passage est, par endroits, difficile. Voici le texte : *Eos nunc, qui inter Patrem et Filium volun­tatis ingerunt unitatem, interrogo utrumne per naturae veritatem hodie Christus in nobis sit, an per concordiam voluntatis ? Si enim vere Verbum caro factum est, et vere nos Verbum carnem cibo dominico sumimus ; quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est, qui et naturam carnis nostrae jam insepara­bilem sibi homo natus assumpsit, et naturam carnis suae ad naturam aeternitatis sub sacramento communicandae carnis admiscuit. Ita enim omnes unum sumus, quia et in Christo Pater est, et Christus in nobis est. Quisquis ergo naturaliter Patrem in Christo negabit, neget prius non* (double négation se renforçant : construction grecque?) *naturaliter vel se in Christo, vel Christum sibi inesse, quia in Christo Pater, et Christus in nobis, unum in his nos esse faciunt. Si vere igitur carnem corporis nostri Christus assumpsit et vere homo ille, qui ex Maria natus fuit, Christus est, nosque vere sub mysterio carnem corporis sui sumimus (et per hoc unum erimus quia Pater in eo est, et ille in nobis), quomodo voluntatis unitas asseritur, cum naturalis per sacramentum proprietas, perfectae sacramentum sit unitatis ?* Cfr *De Trinitate,* ni, 24, P.L., x, 66. Sur le même rôle de l’eucharistie, on peut trouver une très brève indication

**Corps mystique, 1.1. — 31**

Le Christ est donc uni aux chrétiens de deux chefs : il les a tous pris en lui par l’incarnation, et il vient en eux tous par l’eucharistie. Ces deux intériorités mystiques ne sont d’ail­leurs pas sur la même ligne. La première, celle qui provient de l’incarnation, est le principe indispensable de la seconde ; et la seconde ne fait qu’appliquer aux hommes et réaliser ainsi pleinement la première. C’est en venant en nous par l’eucharistie, que le Christ nous donne de vivre de cette vie divine que, par l’incarnation, il est venu apporter ici-bas pour tout homme. Ces splendeurs de la théologie eucharistique, écoutons notre saint en continuer l’exposé (i). On ne peut concevoir union plus étroite, explique-t-il.

A quel point nous sommes en lui par la communion de son corps et de son sang, le Christ lui-même le proclame, en disant : « Ce monde ne me verra plus. Mais vous, vous me verrez, parce que je vis et que vous vivez ; parce que je suis dans le Père, et vous en moi, et moi en vous. » *(J oh.,* xiv, 19, 20). S'il ne s'agissait que d’une unité de volonté, pourquoi indiquer ainsi les étapes par lesquelles l’unité va arriver à sa perfection? Mais non : ce qu'il veut dire, c'est que lui est dans le Père par la < réalité » de la divinité, et nous en lui par sa naissance corporelle, et lui en nous par le mystère de l'eucharistie. Telle est l'unité parfaite que donne le médiateur : il nous tient en lui, tout en demeurant, lui, dans le Père, et tout en demeurant dans le Père, il demeure en nous. Par là, nous acquérons l'unité avec le Père, car lui est « réellement » dans le Père, et nous sommes « réellement » en lui, et lui est « réellement » en nous (2).

dans le *In Ps.* cxxi, 5, P.L., ix, 662, C.V., xxn, 573. Le saint donne là une sorte de définition du corps mystique. « L’Église est un corps, dit-il, non qu'elle soit faite de corps confondus et mêlés, ni que son unité soit celle d’un tas et d'un amas, mais nous sommes un par l’unité de la foi, par la concorde de volonté et d’action, par l’unité du sacrement qui est donné à tous. »

1. Citons encore ce passage, *Dr Trinitate,* vin, 15, P.L., x, 247. « Le Christ lui-même l’a dit, explique-t-il... En les recevant [les saintes espèces], en les mangeant, nous sommes dans le Christ et le Christ est en nous. N’est-ce pas la vérité? Qui peut le nier, sinon ceux qui nient la divinité du Christ? Donc, lui est en nous par sa chair, et nous sommes en lui ; et, avec lui, cela même que nous sommes, est en Dieu. »
2. *De Trinitate, vin,* 15, P.L., x, 247-248. Voici le texte de cet important

Combien cette unité est, en nous, « naturelle » [réelle], le Christ lui-même le déclare en ces termes : « Qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi, et moi en lui. » *(Joh.,* vi, 57). Persan np. ne sera dans le Christ, sinon ceux dans lesquels il aura été, et il ne prendra [il n'assumera] en lui la chair de personne, sinon de ceux qui auront pris la sienne. La mystérieuse formule de cette unité parfaite, il l’en­seigne en disant : « Comme mon Père, qui vit, m’a envoyé, et comma je vis de mon Père, ainsi, celui qui mange ma chair vivra aussi de moi. » *(Ibid.,* vi, 58). Il vit donc du Père, et la façon dont il vit du Père est la façon même dont nous vivons de lui... Si donc nous, hommes, nous vivons « naturellement » par lui, c’est-à-dire, par la possession en nous de la « réalité » de sa chair, pourrait-il se faire que lui, en sa divinité, n’ait pas en lui « naturellement » le Père, puisqu'il vit du Père (1).

Et le saint clôture la discussion exégétique en en rappelant l’occasion.

passage *: Quam autem in eo per sacramentum communicatae carnis et sanguinis simus, ipse testatur dicens :* « Et hic mundus me jam non videt... » *(Joh.,* xiv, 19). *Si voluntatis tantum unitatem intelligi vellet, cur gradum quem­dam atque ordinem consummandae unitatis exposuit, nisi ut cum ille in Patre per naturam divinitatis esset ; nos contra in eo per corporalem ejus nativitatem, et ille rursum in nobis per sacramentorum inesse mysterium crederetur : ac sic perfecta per mediatorem unitas doceretur, cum nobis in se manentibus ipse maneret in Patre, et in Patre manens, maneret in nobis, et ita ad unitatem Patris profi­ceremus, cum qui in eo naturaliter secundum nativitatem inest, nos quoque in eo naturaliter inessemus, ipso in nobis naturaliter permanente. —* Sur le Christ médiateur, on peut voir *Ibid.,* ix, 3, P.L, x, 283 (belle formule christologique) : « Le Verbe fait chair est constitué en sa substance *(in se)* médiateur pour le salut de l'Église. Il remplit cette fonction sacrée de médiateur entre Dieu et les hommes, parce qu'il est l'un et l'autre, tout en étant un *(utrumque unus existens).* En effet, les deux natures étant unies en lui, il est une seule et même chose, de deux natures *(naturae utriusque res eadem est). »*

(1) *De Trinitate,* vin, 16, P.L., x, 248. Voici le début de ce passage, le reste est facile. *Quam autem naturalis in nobis haec unitas sit, ipse ita testatus est :* Qui edit carnem meam, etc. *(Joh.,* vi, 57). *Non enim quis in eo erit, nisi in quo ipse fuerit; ejus tantum in se assumptam habens carnem, qui suam sump­serit. —* Ces passages de saint Hilaire ont été souvent cités, par exemple par Silvestre II, *De corpore et sanguine Domini,* vil, P.L., cxxxix, 184 ; par Durand de Troar, *Liber de corpore et sanguine Domini,* iv, P.L., cxlix, 1383 ; par Guitmond, *De corporis et sanguinis Domini veritate,* ni, P.L., cxlix, 1476, etc. Ils font partie du patrimoine commun de la tradition, peut-on dire,

Nous avons rappelé tout cela, déclare-t-il, à cause des mensonges des hérétiques, qui, pour prouver qu’il n’y a entre le Fils et le Père qu’une unité de volonté, allèguent l’analogie de notre unité à nous avec Dieu, comme si nous n’étions unis au Fils, et, par le Fils, au Père, que par notre obéissance et notre volonté de servir, mais sans cette communion « naturelle » que nous donne en vérité le sacrement de la chair et du sang. Tandis que, bien au contraire, la gloire du Fils qui nous est donnée, et l’habitation du Fils, en nous, par sa chair, et l’union inséparable que nous avons en lui par le corps, tout cela montre qu’il faut affirmer et bien haut le mystère d’une unité véritable et « natu­relle » (i).

Voilà donc, résumée par Hilaire lui-même, sa doctrine du corps mystique. Nous Pavons maintenant exposée dans son ensemble : il est possible d’en dégager les caractéristiques.

Son trait dominant, peut-on dire, est le réalisme. Pour lui, il est vrai au pied de la lettre que tous les fidèles sont un, vraiment un, dans le Christ, et qu’en lui ils reçoivent une vie nouvelle et divine, la vie que l’incarnation a mise en plénitude dans l’humanité du Sauveur.

C’est ce réalisme qui lui inspire tant de fortes expressions. Le Christ contient en lui toute la « réalité *(natura)* de notre race », et « nous-mêmes, nous sommes tous contenus dans le Christ ». C’est ce réalisme aussi qui l’amène à comparer notre unité dans le Christ à l’unité consubstantielle des personnes divines, et à considérer comme aussi réelles la présence mys­tique du Sauveur dans les âmes et sa présence sacramentelle dans l’eucharistie.

Quant au contenu, la doctrine qu’il propose est essentielle­ment, comme celle de saint Athanase, une doctrine de la divi­nisation. Seulement, plus fort que chez Athanase, elle tend à devenir en plus une doctrine de l’incarnation. Mais elle n’y arrive pas encore.

D’après Hilaire, notre union au Christ et entre nous se

(i) *De Trinitate,* vni, 17, P.L., x, 249. rattache étroitement à l’union du Fils avec le Père : nous sommes tous pris, tous assumés, tous divinisés dans le corps pris par le Verbe.

Et cette assomption, le saint en marque le moyen : elle se fait par l’eucharistie, par l’union de nos âmes avec la chair du Christ.

Ainsi inculque-t-il, mais plus fortement, ce qu’Athanase disait très nettement : que c’est, non pas directement dans la divinité, mais dans l’humanité du Christ que nous sommes incorporés.

Mais cette grandeur, l’humanité du Sauveur la tient de sa divinité. Le Christ nous divinise en tant qu’homme, parce qu’il est Dieu. C’est donc l’Incarnation qui explique notre divinisation.

L’Incarnation unique et transcendante a donc comme con­séquence une sorte d’incarnation collective et mystique. Et la seconde s’oppose si peu à la première, qu'elle n’en est que l’irradiation (i). Telle est la véritable doctrine d’Hilaire sur le point où on l’accuse : il ne nie pas l’unique Homme-Dieu ; il ne cesse, au contraire, de le confesser, et les quelques pas­sages qui, isolés du contexte, pourraient suggérer autre chose, rendent le même témoignage quand on les replace dans l’en­semble de son enseignement. Ils ont figuré tous en ce chapitre : le lecteur aura pu juger de leur portée.

Mais comment l’union à la divinité rend-elle cette humanité capable de nous contenir tous mystiquement ; d’où vient à l’Incarnation ce prolongement universel et secret, l’évêque de Poitiers ne le dit pas. Il le soupçonne seulement, dirait-on, et sa doctrine s’arrête là, hésitante, en indications incertaines.

Il voit bien dans quel sens les recherches doivent se faire, et que tout s’explique par une certaine exaltation, une « *melio-*

(i) *De Trinitate,* ix, io, P.L., x, 288. *Consummatur deinde omne assumpti hominis sacramentum!* et il cite saint Paul *{Coi.,* 11, 13) ♦ \* Vous étiez morts, et vous avez été vivifiés dans le Christ. »

*ratio* », produite par l’union hypostatique dans l’humanité du Verbe. Mais il ne risque plus que des avances hasardeuses. L’imagination suppléant à la doctrine — il semble qu’on peut parler ainsi — il cherche à se représenter l’excellence du Sauveur. Il se figure donc alors l’humanité du Christ comme étant d’essence supérieure, formée d’une matière céleste, à cause de sa naissance virginale et du rôle joué par Dieu, par le Fils lui-même, comme il explique, dans sa conception. A son avis, elle était, par nature, indépendante des lois naturelles, et n’offrait prise ni à la fatigue, ni à la douleur, ni à la mort. Marcher sur l’eau, guérir les malades par simple contact, étaient, pour elle, non des effets extraordinaires, mais son mode normal d’agir. Si elle a souffert et si elle a cessé de vivre, c’est exclusivement parce qu’elle l’a voulu.

Ces privilèges du Christ, faut-il ajouter, Hilaire ne les met pas en relation avec sa doctrine du corps mystique. Celle-ci y gagne de ne pas se charger d’un élément douteux.

Car ils présentent avec le docétisme, force est de l’avouer, de fâcheuses ressemblances. Une humanité aussi surhumaine ne nous est plus tout à fait consubstantielle ; on craindrait, par instants, de ne plus trouver en elle qu’une apparence de corps. Crainte vaine, assurément. Notre saint dit trop claire­ment et à trop d’endroits que le Sauveur est parfaitement homme, pour qu’une hésitation subsiste. Mais il n’en reste pas moins vrai que sur ce point, qui est essentiel pourtant, sa doctrine demeure inachevée. L’Esprit qui assiste la tradition n’a pas encore fait trouver les formules adéquates.

Aussi bien, la vérité de notre incorporation dans le Christ est-elle trop intimement liée au dogme christologique, pour qu’elle puisse parvenir à son expression définitive avant l’époque où ce dogme christologique doit être le plus atten­tivement médité. Cette époque, précisément, est celle qui suit les luttes anti-ariennes, auxquelles est si mêlé saint Hilaire. Il faudra donc attendre jusqu’au cinquième siècle, pour trouver un exposé systématique assez complet de notre incorpora­tion dans le Christ.

C’est d’une main longanime et patiente que Dieu conduit la tradition. Lui, d’un seul coup, après nous avoir long­temps préparés au reste, il nous a donné toute la vérité, en nous donnant son Fils. Mais, quand il s’agit de faire saisir toute la splendeur de son message, il ne peut plus aller si vite, à moins de se passer de nous, ou de nous faire violence, ce que sa bonté se refuse à faire. Pour que les hommes se rendent compte de toute la lumière qu'ils ont reçue en recevant celui qui est la lumière, pour qu’ils s'expriment à eux-mêmes tout le sens des paroles qu’ils ont reçues en recevant le Verbe, il leur faut, même quand Dieu les assiste, il leur faut du temps, et beau­coup de temps.

BIBLIOGRAPHIE

Nous citons Hilaire d’après l’édition de dom P. Coustant (i693)-Maffei (1730) reproduite dans Migne, P.L., ix, x. L’académie de Vienne a publié dans son Corpus (C.V.), ed. Zingerle, le *Tractatus super Psalmos,* vol. xxn (Hilaire, 1), Vienne, 1895, et ed. Feder, le *Tractatus mysteriorum,* etc., vol. lxv (Hilaire, iv), Vienne, 1916. Le *De Trinitate,* 1, ed. A. Antweiler, a paru dans la *Bibliothek der Kirchenvciter,* 2e série, v, vi, Munich, 1933 et 1934·

Largent, *Saint Hilaire (les Saints),* Paris, 1902. — Dom Coustant, *Introduction* à son édition, reproduite dans Migne, P.G., ix, 11. — G. Rau- schen, *die Lehre des hl. Hilarius von Poitiers über die Leidensfdhigkeit Christi,* dans la *Theologische Quartalschrift,* t. lxxxvi, 1905, P· 4^4· — θ· Baltzer, *die Christologie des hl. Hilarius von Poitiers,* Rottweil, 1889. — A. Beck, *die Trinitdtslehre des hl. Hilarius von Poitiers (Forschungen z. christl. Literature und Dogmengeschichte,* ni, 2 et 3), Mayence, 1903· — R· Favre, S. J., *la Communication des idiomes dans les oeuvres de saint Hilaire de Poitiers,* dans *Gregorianum,* t. xvn, 1936, p. 481. — *It.,* t. xvin, 1937, P· 3\*8·

CHAPITRE VI

Saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de  
Nysse. Aspect personnel de l’incorporation dans le  
Christ ; argument sotériologique et apollinarisme ;  
exégèse par le corps mystique

Les Cappadocie ns. Saint Basile ne présente rien à noter.

Saint Grégoire de Nazianze. Sa théologie et la vie intérieure. Sa doc­trine du corps mystique et la vie intérieure. « Un mystère en nous » ; « mon » Christ ; le Christ nous est uni en tout ; verbes en συν. Aspect contem­porain des événements de sa vie ; il s’applique à toute notre existence. Les fêtes chrétiennes sont encore ses gestes. Il « me » fait Dieu, en « me » portant tout entier en lui.

L’apollinarisme. Argument sotériologique que Grégoire de Nazianze y oppose. « Ce qui n’est pas assumé n’est pas guéri. »

Saint Grégoire de Nysse raisonne de la même façon. Le Christ a repris en lui la brebis perdue. L’argument sotériologique se retrouve chez saint Damase ; jl est traditionnel. Son présupposé : l’unité du corps mystique.

Exégèse basée sur notre incorporation dans le Christ. « Le Fils sera soumis au Père », cela veut dire que nous, ses membres, nous serons obéissants. Toutes les vertus des membres leur viennent du chef, et demeurent, en eux, le bien du chef. Grégoire de Nysse et la divinisation de toute l’huma­nité dans le Christ.

Si Ton voulait étudier, tout de suite après saint Athanase et saint Hilaire, celui des Pères dans lequel leur doctrine se continue, c’est de saint Cyrille d’Alexandrie qu’il faudrait traiter à présent. Entre eux et lui, pour ce qui concerne l’essen­tiel de la doctrine du corps mystique, il n’y a pas d’inter­médiaire, que nous sachions.

Mais, pour ce qui concerne des points secondaires, des applications et des conséquences, plusieurs Pères qui sont venus après Hilaire et avant Cyrille ont une importance con­sidérable. Nous allons consacrer quelques chapitres à recueillir leurs enseignements.

Les premiers à nommer sont les grands Cappadociens, Basile et les deux Grégoires.

Parmi eux, c’est Basile le Grand (1) qu’il faudrait étudier le premier. Malheureusement, l’évêque de Césarée ne parle que fort peu de notre incorporation au Christ. Dans la vie chrétienne telle qu’il la présente aux fidèles et aux moines, il insiste plus sur l'effort ascétique nécessaire pour imiter le Christ que sur la transformation mystérieuse qui fait de nous les membres du Sauveur (2).

Aussi, sans nous arrêter, passerons-nous tout de suite à l’école de son ami, Grégoire de Nazianze.

Grégoire était, d’un an environ, l’aîné de Basile ; il fut, à Césarée de Palestine et à Athènes, son compagnon d’études ; puis, quand Basile, en 372, l’eut sacré à Nazianze évêque de

1. Né vers 330, à Césarée de Cappadoce. En 370, il devient évêque de Césarée, métropolitain de Cappadoce et exarque du Pont. Il mourut au début de 378. Ses contemporains l'avaient déjà surnommé le grand.
2. ^Ορος χριστιανισμού μίμησις Χριστού, dit-il dans les *Regulae fusius tractatae,* xin, 1, P.G., xxxi, 1028 ; cfr *Ibid.,* vin, 3, P.G., 480 ; *Liber de Spiritu Sancto,* xv, P.G., xxxn, 128 ; *Constit.,* 1, P.G., xxxi, 1325 (authentique?) : toute action et toute parole de Notre-Seigneur est une règle de piété et de vertu. Cette imitation nous confère une manière de vivre admirable au delà de toute expression, *Liber de Spiritu Sancto,* xix, P.G., xxxn, 157. Elle nous unit tous en un seul corps qui est l’Église, *In Ps.* xxix, P.G., xxix, 308 ; *De Spiritu Sancto,* xxvi, P.G., xxxn, 182. Ce corps est si un, qu’il n’a qu’une âme, *De judicio Dei,* 3, P.G., xxxi, 680. L’unité de ce corps est spécialement visible dans la vie cénobitique. *Homilia in illud .’ Attende,* 4 I *Regulae fusius tractatae,* vu, 2 ; xxxv, 1, P.G., xxxi, 205, 929, 1004. Voir aussi *Epistolae* lxx, xcii, clxiv ; ccxliii, i, P.G., xxxn, 433» 4^4» 636> 9°4> à propos de sépa­rations et des schismes dans l’Église.

Sésima, il devint son suffragant. Plus tard, en 380, après la mort de Basile, il fut promu au siège de Constantinople ; mais il le quitta bientôt, devant d'agressives oppositions, et il mourut, près de Nazianze où il était né, en 389 ou 390.

Il n’était pas, comme Basile, un réalisateur, ni, comme Grégoire de Nysse, un spéculatif hardi. Ame délicate, timide dirait-on, il est, dans le groupe des Cappadociens, le plus « intérieur ». Εις εαυτόν, intitule-t-il plusieurs de ses petits poèmes et même plusieurs de ses homélies, et ce titre exprime bien l’un des aspects de son tempérament : il cherche dans le christianisme l’endroit qui touche la vie personnelle.

Au reste, il n’a rien d’un sentimental imprécis. Ce qu’il pense, il le pense avec netteté et le dit avec force. La clarté lapidaire de ses maximes a même frappé les anciens : on lui a donné le surnom de Théologien, tant il semble à l’aise dans les choses divines.

Souci de la vie personnelle, d’une part, et, d’autre part, vigueur intellectuelle et force d’expression, ces deux aspects se retrouvent dans sa doctrine du corps mystique.

Souci de la vie personnelle d’abord. Pour lui, ce n’est pas le chrétien en général, dans l’abstrait, qui est incorporé au Christ, c’est chaque chrétien en particulier, chaque chrétien, même, en sa vie la plus personnelle, c’est lui-même enfin, en son propre moi.

« Quel est ce nouveau mystère qui me concerne? » s’écrie un jour le saint dans l’oraison funèbre de son frère, et cette exclamation, qui amène un développement sur notre divini­sation dans le Christ, peut servir d’introduction à toute sa doctrine du corps mystique (1).

La scène se passe dans l’église de Césarée. L’orateur vient de laisser parler ses souvenirs, d’évoquer l’image du disparu et les anciennes intimités familiales. Mais, peu à peu, son âme vibre à sa propre manière, et il la laisse parler. Le discours

(1) Τίτδ καινόν τούτο περί έμέ μυστήριον ; *Oratio* vu, 23» P.G., χχχν, 785; cfr *Oratio laaax,* 13, P.G., χχχνι, 348·

devient une méditation sur la vanité des choses qui passent. Et, de plus en plus aussi, à mesure que pâlissent les visions terrestres, la lumière de l’éternité brille avec plus d’éclat. Le deuil lentement se transforme en espérance, en assurance même ; car cette vie étemelle, dès ici-bas, nous la portons dans nos corps mortels. Et ce contraste constitue les chrétiens.

Quel est, s’écrie le saint, quel est ce nouveau mystère en moi? Je suis petit et grand, bas et élevé, mortel et immortel. Je suis l’un avec le monde, l’autre avec Dieu ; l’un avec la chair, l’autre avec l’esprit.

Et, tout cela, il l'est dans le Christ.

Il faut que je sois enseveli avec le Christ, que je ressuscite avec lui, que j’hérite avec lui du ciel, que je devienne fils de Dieu, que je devienne Dieu.

Voyez, continue-t-il, où le discours, en s’avançant, nous a conduits. J’en viendrais presque à remercier le malheur qui m’a suggéré ces réflexions, et qui m'a épris davantage de la résurrection et de l’au-delà.

Voilà ce qu’est pour nous le grand mystère, voilà ce qu’est pour nous le Dieu incarné, devenu pauvre pour nous. Il est venu relever la chair, sauver son image, réparer l’homme. Il est venu nous faire parfaitement un dans le Christ, dans le Christ qui est venu parfaite­ment et complètement en nous, pour mettre en nous tout ce qu’il est. Il n'y a plus d’homme ni de femme, de barbare ni de Scythe, d’esclave ni d’homme libre *(Col.,* ni, n), caractéristiques de la chair : il n’y a plus que la divine image que nous portons tous en nous, selon laquelle nous avons été créés, qu’il faut former et imprimer en nous, si fort qu’elle suffise à nous faire connaître.

Un mystère en nous, un événement de vie intérieure, tel est, pour saint Grégoire, le surnaturel. Le Christ, « mon Christ » comme il dit avec amour (1), est pour son âme un perpétuel compagnon. Vivre, c’est agir avec lui. « Agir avec » : pour exprimer cette incessante communion d’opération, le saint emploie volontiers les verbes composés en συν (avec), que

(1) *Oratio* xxxvn, 4, P.G., xxxvi, 285.

l’Apôtre avait forgés dans le même but (i). Ses phrases, certes, n’ont pas la brûlante énergie de celles de Paul, mais elles jettent cependant un jour nouveau sur une antique vérité. Il faut écouter notre saint redire que les événements de la vie du Christ durent toujours en nous et que les fêtes chrétiennes ne sont pas de simples commémoraisons.

Que de fêtes pour moi, s’écrie-t-il, en chacun des mystères du Christ ! Leur résumé à tous, c’est ma perfection, ma restauration, mon retour à l’innocence du premier Adam...

Célèbre donc la nativité, qui a délié les liens de ta nativité ; honore la petite Bethléem, qui t’a conduit au ciel ; adore la crèche, par laquelle, privé de raison que tu étais, tu as été nourri par le Verbe...

Cours avec l’étoile ; avec les mages, offre tes présents : l’or, l’encens, la myrrhe, au roi, au Dieu et à l’homme qui est mort pour toi. Glorifie Dieu avec les pasteurs ; avec les anges, chante des hymnes, et mêle- toi au chœur des archanges...

Parcours sans défaillance tous les âges et toutes les vertus du Christ, comme un disciple du Christ. Sois purifié, sois circoncis. Enseigne au temple, chasse les vendeurs, laisse-toi lapider, s’il le faut ; tu échappe­ras aux pierres et, comme Dieu, tu passeras au milieu d’elles : la parole ne se lapide pas ; ton silence sera plus impressionnant que les longs discours des autres (2).

L’auteur continue longuement l'énumération. A cet endroit, comme à d'autres, c'est toute la vie du Christ qu’il parcourt, pour montrer en elle l'exemplaire de la nôtre. Et il finit :

Enfin, sois « crucifié-avec » le Christ (voici les composés en συν), sois « mis à mort-avec » lui, sois « enseveli-avec » lui, afin de « ressusciter- avec » lui, d’être « glorifié-avec » lui, et de « régner-avec » lui (3).

1. On en trouvera bientôt des exemples. Comme saint Paul, notre saint emploie généralement ces mots par groupes : groupes de deux : *Oratio* xvi, ii, P.G., xxxv, 949. — *Oratio* xlv, 28; xl, 9; xxxvni, 18, P.G., xxxvi, 661, 369, 333. — *Oratio* 1, 3 ; xiv, 14, P.G., xxxv, 397, 876. — Groupes de trois : *Oratio* vu, 23 ; xxxm, 4, P.G., xxxv, 78, et xxxvi, 220.
2. *Oratio* xxxvni, 16, 17, 18, P.G., xxxvi, 329, 332.
3. *Ibid.,* 18, P.G., xxxvi, 332, 333. — Le lendemain, le saint reprenait le même développement : « Nous avons couru avec l’étoile... » *Oratio* xxxix, 14, P.G., xxxvi, 349.

A son baptême, le Christ enfonce dans l’eau purificatrice tout le vieil Adam. Quand il sort du fleuve, il relève en lui le monde entier, et il voit ouverts les cieux qu’Adam avait fermés à lui-même et à sa race (i).

Les miracles du Christ sont encore contemporains : ils se renouvellent dans nos âmes : nous sommes la Chananéenne qu’il guérit et Lazare qu’il ressuscite (2). En recevant en nous le Verbe, nous rassemblons en notre âme toutes les guérisons qu’il a accomplies (3).

Le fait qu’il a vécu sanctifie notre existence :

Voici qu'il a voulu dormir, pour bénir notre sommeil ; qu’il a voulu être fatigué, pour consacrer nos fatigues ; qu’il a \ou1u pleurer, pour donner du mérite à nos larmes (4).

Comme le prophète Élisée s’était couché tout de son long

1. *Oratio* xxxix, 15, 16, P.G., xxxvi, 352, 353.
2. *Oratio* xl, 33, P.G., xxxvi, 405 : « Hier, tu étais l’âme chananéenne courbée par le péché vers la terre ; aujourd’hui, tu as été redressé par Verbe. Ne te rabaisse plus de nouveau, comme un rameau plié par le mauvais : ton avilissement serait difficile à guérir. Hier, tu étais affaibli par une perte de sang : le péché, en effet, sortait de toi en t’ensanglantant. Aujourd’hui, tu es délivré de ton mal et rendu à la santé : tu as touché, à la bordure, le vêtement du Christ et ta plaie s’est fermée. Conserve ta pureté, de peur de rechute, de peur de ne pouvoir plus saisir le salut en touchant le Christ. Car le Christ n’aime pas d’être pris plusieurs fois, quoiqu’il soit fort ami des hommes. Hier, tu étais sur ton grabat, sans force ni mouvement, et tu n’avais pas d’homme pour te jeter dans la piscine lorsque les eaux étaient agitées. Aujourd’hui, tu as trouvé un homme, qui est Dieu aussi, qui est Dieu et homme... a Lazare viens dehors. » *(Joh.,* xi, 43). Tu as entendu cette grande voix, lorsque tu étais au tombeau, etc. » — Cfr xlv, 24, P.G., xxxvi, 656.
3. « En recevant en toi le Verbe tout entier, tu rassembleras en ton âme toutes les guérisons du Christ, par lesquelles chacun à son tour est guéri. » *Oratio* xl, 34, P.G., xxxvi, 408.
4. L'auteur vient d’expliquer que « le Christ quitte la Judée pour nous persuader de quitter la lettre et de prendre l’esprit ». Il continue : « Main­tenant, il enseigne sur les montagnes, maintenant, il parle sur les places publiques, maintenant, il traverse le lac en barque, maintenant, il gronde la tempête », puis : Τάχα καί ύπνον δέχεται, tva καί ύπνον εύλογη ση, τάχα καί κόπια, ίνα καί τόν τόπον *(pro* κόπον ; cfr édit. Mauristes, Paris, 1778, p. 646) άγιάση, τάχα καί δακρύει, tva τό δάκρυον έπαινετον άπεργάσηται. *Oratio* χχχνιι, 2, P.G., χχχνι, 284.

sur le cadavre du petit Sunamite pour le ressusciter, le Christ étend sur nous tous ses actes et ses mérites pour nous sauver.

Il a opposé le bois au bois, et ses mains contre les mains : ses mains généreusement ouvertes contre celles qui s'étaient tendues avec cupi­dité, ses mains clouées contre celles qui étaient tombées découragées, ses mains qui embrassent toute la terre contre celles qui avaient fait expulser Adam (i).

La passion du Sauveur est donc encore contemporaine. Il souffre encore tous les jours, en ce sens que ses souffrances sont toujours actives, et toujours renouvelées par les pécheurs.

Voyez donc, s'écrie le saint, tout ce que souffre encore maintenant le Verbe. Les uns l'honorent comme Dieu, les autres méprisent son humanité (2).

Toujours il va se mêlant toujours plus profondément à la vie des hommes. Aussi les grandes fêtes chrétiennes ne sont- elles pas seulement des commémoraisons de choses passées ; elles sont la célébration d'une réalité contemporaine. Noël, par exemple, ne dit pas simplement que le Christ est né

1. *Oratio* π, 25, P.G., xxxv, 433. Voir aussi 1, 5, P.G., xxxv, 400. « Il a pris la forme de l'esclave pour nous donner la liberté, il est descendu pour nous élever, il a été tenté pour que nous vainquions, il a été méprisé pour nous glorifier, il est mort pour nous sauver, il est monté au ciel pour nous relever du péché. » Et le saint conclut : « Donnons donc tout, offrons tout à celui qui s'est donné comme rédempteur de nos péchés. Et l’on ne peut donner rien de si bon que soi-même, si l'on comprend bien le mystère. » (cfr 399). Mêmes idées dans *V Oratio* xxxvii, 2 ; xlv, 25, P.G., xxxvi, 284, 400, 657.
2. *Oratio* xxxvm, 15, P.G., xxxvi, 329 : ΟΙα πάσχει καί νυν ό Λόγος. It., *Oratio* xlv, 27, P.G., xxxvi, 660 et, à peu près dans les mêmes termes, xli, P.G., xxxvi, 436. — De ce texte, on peut rapprocher un assez long passage de S. Paulin de Nole (mort une quarantaine d'années après saint Grégoire de Nazianze), *Epistola* xxxvm, P.L., lxi, 359. « Depuis l'origine des siècles, le Christ souffre dans tous les siens... C’est lui qui, en Abel, est tué par son frère, qui, en Noé, est tourné en dérision par son fils... C'est lui l'homme qui, pour nous, est mis dans la douleur et qui apprend à endurer l’infirmité, car cette infirmité, sans lui, nous n'avons ni la force ni la sagesse de la supporter, 9 autrefois, il dit que, maintenant encore, sa naissance se continue en nous. Maintenant encore, déclare le saint,

maintenant, les anges se réjouissent, maintenant, les pasteurs sont éblouis par l'éclair, maintenant, l'étoile s’en va de l'Orient vers la lumière très grande et inaccessible, maintenant, les mages se proster­nent et offrent leurs présents (i).

Ainsi encore Pâques : c’est toujours la résurrection :

Hier, dit le saint, j'étais mis en croix-avec le Christ, aujourd’hui, je suis glorifié-avec lui ; hier, je mourais-avec lui, aujourd’hui, je suis vivifié-avec lui ; hier, j’étais enseveli-avec lui, aujourd'hui, je ressus- cite-avec lui...

Devenons comme le Christ, puisqu’aussi bien le Christ est devenu comme nous ; devenons dieux à cause de lui, puisque lui est devenu homme à cause de nous (2).

« Devenons dieux. » Toujours la doctrine du Christ mystique se relie à une doctrine de la divinisation : céleste levain (3), l’Homme-Dieu transforme en lui notre pâte.

Cette divinisation, saint Grégoire de Nazianze l’exprime, comme le reste, à sa façon à lui, c’est-à-dire, en rapport avec la vie intérieure. « Il m’a fait Dieu. Son œuvre est que je devienne fils de Dieu, que je devienne Dieu », l’avons-nous entendu dire, dans l’oraison funèbre de Césaire (4).

Encore maintenant, le Christ intercède comme homme pour mon salut, car il a toujours le corps qu’il a pris, afin de me faire Dieu, par la vertu de son incarnation (5).

1. *Oratio* xix, 12, 13, P.G., xxxv, 1057. — It., 1, 2, 3, P.G., xxxv, 397 ; xxxix, 14, P.G., xxxvi, 349.
2. Sermon prononcé à Nazianze, au retour de la retraite où il s’était enfui après son ordination sacerdotale. *Oratio* 1, 4, 5, P.G., xxxv, 397.
3. *Epistola ad Cledonium,* 1, P.G., xxxvn, 185. — *Oratio* xxx, 14, 21, P.G., xxxvi, 121, 132.
4. *Oratio* vu, 24, P.G., xxxv, 785, passage déjà cité. — Phrase semblable avec la même finale (καί θεδν αύτόν) dans *ΓOratio* χιν, 23» P.G., xxxv, 888 : « Il t’a fait Dieu, cohéritier du Christ, et même, j’ose le dire, Dieu. »
5. *Oratio* xxx, 14» P.G.» xxxvi, 121.

Il le dit à ses fidèles, car cette même divinisation leur sera personnelle à chacun. Crois donc, dit-il en parlant aux catéchumènes qu'il va baptiser, crois donc que

le Christ est homme tout entier et Dieu tout entier, pour l'homme qui était tombé tout entier, afin de te donner, à toi tout entier, le salut... en devenant homme pour toi, tout autant que tu dois devenir, par lui, Dieu (i).

Le saint le dit encore, en expliquant un texte fameux, que nous allons retrouver chez saint Grégoire de Nysse : « Le Fils sera soumis au Père. » Entre le Christ et les chrétiens, explique- t-il, c’est une affaire et une communication personnelles : un échange d’humanité et de divinité.

Dans la forme de l’esclave, il descend près de ses compagnons d’es­clavage ; près des esclaves, il forme en lui-même ce qui lui était étranger.

Il me porte tout entier en lui, avec mes misères, pour consumer en lui ce qui est mauvais, comme le feu consume la cire, comme le soleil absorbe les vapeurs de la terre, et pour me faire part de tous ses biens en s’unissant à moi (2).

L’Incarnation est donc, non seulement un événement qui nous a donné le Christ et qui a renouvelé la face de la terre,

1. *Oratio* xl, 45, P.G., xxxvi, 424. Passage important, où le saint explique le credo aux catéchumènes, au moment où, « ayant dépouillé toute impiété, ils vont être unis à toute la divinité ». *(Ibid.). —* Cfr *Oratio* 1, 5 ; 11, 12, 73, P.G., xxxv, 397, 432, 481. — *Oratio* xxxin, 15 ; xxxvm, 7, P.G., xxxvi, 232, 317·
2. *Oratio* xxx, 6 *(Theol.* iv), P.G., xxxvi, 109 : \*Όλον έν έαυτφ έμέ φέρων μετά των έμών, (να έν έαυτω δαπανήσητό χείρον ώς κηρόν πυρ, ή ώς άτμιδα γης ήλιος· κάγώ μεταλάβω των έκείνου, διά την σύγκρασιν. Voici la fin du passage (col. 112) : A la fin des temps, Dieu sera tout en nous « parce que nous ne serons plus beaucoup (πολλά), comme nous le sommes maintenant par les passions qui nous divisent, nous qui ne possédons pas Dieu dans nos âmes ou qui le possédons à peine. Alors, nous serons tout transfigurés en Dieu (θεο­ειδείς) parce que nous posséderons en nous-mêmes Dieu tout entier et Dieu seul. Telle est la perfection à laquelle nous tendons. » — Κρασις, συγκρασις, mélange, est un mot souvent employé par les Pères grecs pour indiquer ce qu’a d’intime l'union des deux natures dans l’union hypostatique, et ce qu a d intime aussi l’union des hommes avec le Christ dans leur incorporation au Seigneur.

mais encore un événement de notre vie intérieure. Elle atteint, en nous, le fond de nous-mêmes ; le Verbe, en s'incarnant, « me » fait dieu.

Grand souci, sans doute, de la vie personnelle, témoignage d’une âme qui vit en elle-même, par la foi, avec le Christ ; mais aussi, vigueur de pensée qui sait exprimer en formules brèves et condensées des trésors de doctrine. « Il me fait Dieu ; que de fêtes pour moi dans chacun des événements de sa vie ; quel mystère en ma vie intérieure ! »

Cette même vigueur de pensée se retrouve dans quelques textes qu’il faut considérer maintenant. Ils se rattachent à la controverse contre Apollinaire. Pour les introduire, il faut d’abord, brièvement, parler de cet hérétique.

Apollinaire, évêque de Laodicée en Syrie de 361 à 392, avait été d’abord un défenseur de la foi orthodoxe. Il attaqua avec tant d’ardeur les théologiens qui exagéraient le dualisme que met dans le Christ la distinction des natures, qu’il finit par tomber dans l’extrême opposé. Pour mieux expliquer comment les natures divine et humaine ne faisaient qu’un seul Christ, il déclarait que la nature humaine était incomplète. Sinon, argumentait-il, en s’ajoutant à la nature divine qui, elle, est nécessairement complète, elle mettrait dans le Christ deux êtres complets, ce qui est faux. D’ailleurs, poursuivait-il, si elle était complète, elle introduirait dans le Christ la possi­bilité de pécher, qui est nécessairement en elle, mais qui ne peut pas être en lui. Donc elle devait être incomplète. Il lui manquait le νους, cette partie supérieure de l’âme où résident la qualité de personne, la liberté et la possibilité de pécher. De ce νους, la divinité tenait lieu, et, par cette suppléance, comme par une brèche, elle entrait dans la nature humaine et s’unissait parfaitement à elle. Le Christ était donc un, totale­ment un, mais par mutilation d’une de ses natures (1).

(1) Les œuvres d’Apollinaire sont en partie dans Migne, P.G., xxxm.

**Corps mystique, 1.1. — 32**

Contre cette hérésie, Grégoire écrivit, en 382 probablement, ses deux *Lettres à Cledonius.* Elles acquirent bientôt, la pre­mière surtout, une grande notoriété, et les conciles d’Éphèse, puis de Chalcédoine, les alléguèrent comme des documents décisifs. Voici comment il s’y exprimait :

Si quelqu’un place son espérance en un homme dénué d’esprit, il est lui-même dénué d’esprit et indigne d’être sauvé. Car ce qui n’a pas été assumé [par le Christ] n’est pas guéri ; cela seul est sauvé qui est uni à Dieu (i).

Sur Apollinaire, voir surtout H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule,* Tubingue, 1904 (vol. 2 et 3 encore à paraître). Cfr Dræseke, *Apollinarios von Laodicea (Texte und Untersuchungen,* vu, 3-4), Leipzig, 1892. — G. Voisin, *V Apollinarisme,* Louvain, 1901. — Malgré son hérésie, Apolli­naire est l’un de ceux qui ont le plus scruté le dogme christologique. On l’a accusé, à tort, dit C. E. Raven, *Apollinarism,* Londres, 1923, pp. 185, ss., d’identifier le Christ avec l’homme céleste dans lequel toute l’humanité serait contenue (passages dans H. Lietzmann, *Op. cit.,* fragments 25, 77, ss.; 89-91 ; *De unione,* 10, 11). En réalité, ce n’est pas de la sorte qu’Apollinaire parle du corps mystique. Ses théories à ce sujet se rattachent à l’ensemble de sa doctrine. L’humanité du Christ, selon lui, est l’instrument, inerte par lui-même, que prend la divinité pour s’unir par là à tous les hommes (frag­ment 10, central d’après Harnack). Ainsi assumée par le Verbe, cette humanité est rendue vivifiante, fragment 116 : « La chair nous vivifie à cause de la divinité qui lui est unie ; or ce qui vivifie est divin. Et en vérité, la chair est divine, car elle a été unie à Dieu. Elle sauve et nous sommes sauvés en la recevant comme une nourriture. » Cfr aussi les fragments 10, 12, 27, 29, 60, 79, T17, 155, 160 et aussi 128. *Epistola ad Dionysium,* vin ; *Recapitulatio,* xiii, 23. — La chair et la divinité, ne faisant qu’une nature (saepe), qu’une essence (fragment 117), n’ont aussi qu’une opération (fragments 129, 151), formule inacceptable et condamnée dans la suite. On voit comment il faudrait la corriger, en disant : union d’opérations. La chair peut donc vivifier. L’Esprit Saint, lui aussi, vivifie et sanctifie : il fait passer dans toute la créa­tion sanctifiée la divinité du Fils, άγιαστικδντης βλης κτίσεως,... τήν τουυΙου κυριότητα διαπέμπον εις τήν άγιαζομένην κτίσιν. Κατά μέρος πίστις, vers la fin, P.G., χ, 1117, cfr 1120. — Le Fils, dit à la même place Apollinaire, admi­nistre sa rédemption pour le renouvellement de l’humanité et du monde entier, P.G., x, 1020. Voir aussi le fragment 128.

1. P.G., xxxvii, 181 : El τις είς άνουν άνθρωπον ήλπικεν, άνόητος βντως έστί, καίούκ άξιος βλως σώζεσθαι. Τδ γάρ άπρόσληπτον, άθεράπευτον Ô δέήνωταιτφ θεφ, τούτο καί σώζεται. Passage semblable dans S. Cyrille d’Alexandrie : CO γάρ μη προσείληπται ούδέ σέσωσται, *In J oh.,* vu-vin, P.G., lxxiv, 89.

« Ce qui n’est pas assumé n’est pas guéri » — « le non-assumé est non-guéri » faudrait-il dire pour rendre toute l’énergie du grec —, l’expression est si ferme dans sa brièveté qu’elle est devenue un axiome théologique.

Le saint, d’ailleurs, ne la laisse pas isolée. Il revient sur la même pensée, dans la même lettre, pour réfuter un des argu­ments d’Apollinaire. L’hérésiarque prétendait que la nature humaine du Christ ne pouvait pas avoir d’« esprit », de νους, parce que ce νους, disait-il, est pécheur et condamné.

Et notre chair, reprend victorieusement notre saint, elle n’a pas été condamnée peut-être? Alors, ou bien enlevez-la au Sauveur à cause du péché, ou bien accordez-lui une âme spirituelle pour notre salut. Si la partie la moins noble de notre être est assumée pour être sanctifiée par l’incarnation, la partie la plus noble ne sera-t-elle pas assumée, pour être sanctifiée par l’incarnation (1)? O sages que vous êtes, si le limon qui est en nous a été travaillé par le levain et est devenu une nouvelle masse, l’image de Dieu, qui est en nous aussi, ne sera- t-elle donc pas travaillée par le levain, ne sera-t-elle pas unie à Dieu et divinisée par la divinité (2) ?

Supposition impossible :

A cause de notre chair coupable, le Christ avait besoin de chair ; à cause de notre âme, il lui fallait une âme ; ainsi, à cause de notre esprit, était-il nécessaire qu’il eût aussi un esprit. N’est-ce pas l’esprit, en effet, qui a péché en Adam, et même avant le corps?... Il avait donc plus besoin de salut que le reste. Or ce qui avait besoin de salut fut assumé. Donc, l’esprit a été assumé (3).

1. Ένανθρώπησις, par oppositioni σάρκωσις, quelques lignes plus haut.
2. *Epistola I ad Cledonium,* P.G., xxxvn, 185.
3. *Ibid.,* 188 ; cfr *Oratio* 11, 23, P.G., xxxv, 433. — *Carmen theol.* ix, 40- 45 ; x, 1-10, P.G., xxxvn, 460, 465. — Le Christ sanctifie le semblable par le semblable. *Epistola I ad Cledonium,* 1, P.G., xxxvn, 184. — A ce qui précède, on pourrait ajouter que saint Grégoire de Nazianze compare assez souvent l’Église à un corps, mais sans insister. (Nous simplifions les références) : *Oratio* n, 3 ; vi, 4 ; xxi, 7, 32 ; xxn, 12 ; xxxii, 10-13. *Epistola* lxi. — Elle est τδ κοινόν σώμα της Εκκλησίας. *Oratio* νι, 2ο et 13» et souvent. Le passage le plus net est le suivant, et encore ne l\*est-il pas fort. « Tous ensemble, nous sommes un seul corps, et chacun est membre du Christ et

Cette argumentation, on la retrouve quelques années plus tard chez un autre Cappadocien, dont nous voudrions parler maintenant, chez saint Grégoire de Nysse.

Grégoire, le futur évêque de Nysse, était né environ cinq ans après saint Basile, en 355. Il fut élevé par son frère à la dignité épiscopale en 371, malgré lui, comme Grégoire de Nazianze. Il mourut, quelques années après Grégoire, vers 394. Parmi les Cappadociens, il est le plus porté à la spécula­tion et aux sciences.

Comme nous venons de le dire, lui aussi s’opposa à l’apolli- narisme. Quatre ans ou peut-être davantage après que le Théologien eut écrit ses *Lettres à Cledonius,* il composa un *Antirrheticus contra Apollinarem,* le plus important des ouvrages anciens qui aient paru contre cette hérésie, et même, par ses abondantes citations, une des principales sources de nos connaissances sur le système d’Apollinaire.

Voici comment il y exprime à son tour l’argumentation de Grégoire de Nazianze.

Qu'on ne nous accuse pas, écrit le saint auteur, de voir, dans Tuni­que Sauveur, deux Christs ou deux Seigneurs. Mais Dieu le Fils, qui est Dieu par nature, seigneur de T univers, roi de la création, principe

des autres. L'un domine et gouverne, l’autre obéit et est dirigé. Les rôles diffèrent, commander et obéir ne sont pas la même chose, mais les deux ne font qu’un dans l’unique Christ. » *Oratio* xxxn, 11, P.G., xxxvi, 185. Voir aussi *VOratio* 11, P.G., xxxv, 410. — Le saint déclare aussi que « nous sommes un, parce que nous, nous croyons vraiment à l’unité de Dieu. La Trinité unit ceux qui la gardent une. *» Oratio xxia,* 3 ; vi, 13, 21, 4, P.G., xxxv, 1153 et 740, 748, 725. « Nous, ceux de l’unique Dieu (οί του ένος), nous sommes devenus un ; nous, ceux de la Trinité, nous sommes devenus unis et pleins de concorde (συμφυείς καί όμόψυχοι) ;... nous, ceux de la porte (le Christ est la porte du bercail), nous sommes entrés tous à l’intérieur. » *Oratio* xxxvi, i, P.G., xxxvi, 265 ; et vi, 4, P.G., xxxv, 725. — Il insiste aussi sur l’unité naturelle du monde. *Oratio* vi, 14, 15, P.G., xxxv, 740, et xxvm, P.G., xxxvi, 72.

premier des êtres et restaurateur de ce qui est déchu, a daigné, dans sa grande bonté, ne pas repousser de sa communion notre nature tombée. Il a bien voulu la recevoir de nouveau dans la vie. Or, il est la vie. C’est pourquoi, à la fin des siècles, alors que notre malice attei­gnait son sommet, pour que le remède s’appliquât sur toute l’étendue du mal, il voulut bien se mélanger (i) à l’humilité de notre nature, prendre l’homme en lui et devenir lui-même homme. Lui-même l’expli­que à ses disciples : « Moi en vous, leur dit-il, et vous en moi » *(Joh.,* xiv, 20). Par ce mélange, l’homme est devenu ce que lui-même était. Lui était le Très-Haut ; aussi l’homme, bas jusqu’alors, fut-il élevé. Lui, en effet, le Très-Haut, n’avait plus besoin d’être élevé. Le Verbe était déjà Christ et Seigneur. Eh bien, celui qui est assumé le devient (2).

Notre restauration ne peut donc être totale que si tout ce que nous sommes est uni à Dieu dans le Sauveur :

Qui ignore, demande l’évêque, le divin mystère, à savoir que l’auteur de notre salut a repris la brebis perdue? Cette brebis, c’est nous, nous, les hommes, qui nous sommes séparés par le péché des cent brebis raisonnables. Le Sauveur prend sur ses propres épaules la brebis tout entière, car elle ne s’était pas perdue en partie seulement ; mais, puis­qu’elle s’était égarée tout entière, tout entière elle est ramenée. Ce n’est pas seulement la peau que porte le Sauveur (3), négligeant la substance, comme veut Apollinaire. Le pasteur la porte sur ses épaules *(grec* : dans ses épaules), c’est-à-dire, dans sa divinité ; par cette assomp- tion, elle devient un avec lui, et, par là, le Seigneur vient chercher et sauver ce qui avait péri. Après avoir trouvé celle qu’il cherchait, il la prit sur ses épaules. La brebis ne se mouvait pas par ses propres

1. Cfr note, p. 448.
2. N° 53, P.G., xlv, 1252. On peut comparer le n° 15 du même ouvrage (P.G., xlv, 1152) : « Le Verbe qui était au commencement, qui était avec Dieu et qui était Dieu *(Joh.,* 1, 1), en ces derniers temps, lui-même, devint chair par amour pour nous et entra en communion avec la bassesse de notre nature. S’étant ainsi mélangé à l’homme, il prit en lui-même toute notre nature (τφ άνθρώπφ άνακραθείς πάσαν έν έαυτω την ήμετέραν φύσιν δεξάμενος), afin que, par ce mélange avec la divinité, toute l’humanité fût, avec lui, mise bien en vue (συναποθεωρηθη : il faudrait lire, semble-t-il, συναποθεωθη : fût divinisée avec lui ; cfr note 4 dans Migne) et que toute la masse de notre nature fût sanctifiée avec les prémices. » Cfr n° 17, P.G., xlv, 1157, et *Oratio catechetica,* xxxn, P.G., xlv, 80.
3. Même expression dans le *Contra Eunomium,* 11, P.G., xlv, 545. forces qui avaient défailli, mais elle était soutenue par la divinité... Ayant donc pris sur lui cette brebis, le pasteur devint un avec elle. Ainsi peut-il parler à ses brebis avec la voix de la brebis. Et comment l’humaine faiblesse eût-elle pu comprendre une voix divine? Il nous parle donc en homme, en brebis même, si l’on peut s’exprimer de la sorte, en disant : « Mes brebis entendent ma voix. » *(Joh.,* x, 27). Le pasteur qui a pris sur lui la brebis, et qui, par elle, nous parle, est donc à la fois brebis et pasteur : dans ce qui est assumé, il est brebis, dans ce qui assume, pasteur (1).

Tout dans ce passage, fond et forme, est la voix même de la Tradition. L'image dont se sert le saint est la parabole scripturaire de la brebis perdue, chère déjà à saint Irénée. La pensée n'est autre qu'un remploi de la doctrine, scripturaire elle aussi, et familière à la tradition, des deux Adams (2). Saint Ignace en usait déjà pour réfuter les gnostiques, et saint Irénée, pour développer sa théorie de la récapitulation.

Quant à l'argument lui-même, nous l'avons signalé dans presque tous les Pères que nous avons étudiés. Ignace d'An­tioche, Irénée, Athanase déduisent sans hésiter, de ce que nous sommes, ce que doit être le Christ.

Dans la controverse contre Apollinaire, comme bien on pense, les deux Grégoires ne sont pas seuls à l'avoir utilisé. Déjà saint Athanase s’en servait (3). Déjà aussi, et fort proba­blement avant Grégoire de Nazianze, le pape saint Damase (366-384) y avait recours (4). Il dit, en effet, dans la lettre synodale d'un concile célébré à Rome, mais à une date qu'on ne peut déterminer avec exactitude :

1. *Contra Apollinarem,* xvi, P.G., xlv, 1153.
2. Voir aussi le *Contra Apollinarem,* xxi, P.G., xlv, 1165.
3. Dans sa lettre à Épictète, dont on connaît l’importance dogmatique : les Pères du concile de Chalcédoine ont déclaré qu’ils en recevaient la doctrine avec respect (Mansi, *Amplissima collectio conciliorum,* t. vu, 463), *Epist.* 7, P.G., xxvi, 1061. Voir aussi *Tomus ad Antiochenos,* vn, ibid., 804.
4. Nous citons ici saint Damase — comme plus bas, saint Martin et saint Agathon, non pas pour prétendre qu'ils se rattachent à la théologie d’Orient, mais parce que c’est ici la place la plus logique pour les citer, au point de vue de notre étude.

Si Dieu n’avait assumé qu’une humanité incomplète, le don de Dieu serait incomplet, et notre salut incomplet aussi, car l’homme tout entier ne serait pas sauvé (i).

Car, continue le pape, l’homme avait péri tout entier. En particulier, le νους, le *sensus,* que Ton veut refuser au Sauveur, avait péché plus que le reste.

Comment donc s’imaginer que cela n’avait pas eu besoin de salut à la plénitude des temps, qui avait péché avant tout le reste? Mais nous qui savons que nous sommes sauvés tout entiers et complète­ment, nous confessons, selon la foi de l’Église catholique, que Dieu tout entier a assumé l’homme tout entier (2).

Ce même argument, on peut encore le retrouver chez Cyrille d’Alexandrie (3). Bref, on peut dire qu’il constitue une manière de penser traditionnelle dans l’Église.

Maintenant que nous l’avons rencontré un nombre de fois suffisant, nous pouvons réfléchir à ce qu’il présuppose.

Car il a son présupposé.

Pour que l’on puisse conclure, de ce que sont les fidèles, à ce qu’est le Sauveur, il faut que le salut soit affaire de solida­rité mystique entre eux et lui ; il faut qu’on puisse dire : les hommes sont sauvés exclusivement dans la mesure où ils sont repris dans le Sauveur.

Car enfin, en toute autre hypothèse et, en particulier, si le rôle du Christ n’était que celui d’un répondant qui accumule des mérites pour d’autres, serait-il strictement nécessaire qu’il soit de même nature que nous? Un ange, par exemple, si le Verbe l’avait assumé, aurait pu, somme toute, acquérir des mérites aussi immenses et aussi applicables. L’application aurait bien été un peu plus arbitraire, mais cela n’aurait ajouté que peu d’extrinsécisme au plan divin. Dieu, après tout,

1. *Épître* II, fragment 11, P.L., xin, 352.
2. *Ibid,,* 353·
3. Cfr plus haut, p. 450, n. 1 et chap, vni, pp. 490, n. 1 ; 494. n. 2 ; 511, n. i, etc. Nous disons plus loin (vol. n, app. iv, page 403), la façon dont le pape saint Léon présente le même argument contre les monophysites. pouvait parfaitement décider que cette autre créature serait le chef juridique de notre race ; un peu comme le Christ est le chef des anges, sans être pourtant de la même nature qu'eux.

Sans doute ; mais ces transferts forensiques ne sont pas ce que veulent les Pères. Déjà nous l’avons noté à propos de la doctrine de la divinisation chez saint Athanase : l’idée qui est à la base de leur argument est celle d’un nexus vital. Ils raisonnent en considérant l’organisme surnaturel comme une chose une ; si une même, que l’on peut savoir ce qu’est une de ses extrémités en étudiant l’autre, que l’on peut savoir ce qu’est le chef en examinant ce que sont les membres. Mais, encore une fois, le présupposé indispensable d’une telle argu­mentation, c’est qu’il y a un organisme un, c’est-à-dire, que le corps mystique est une réalité.

L’affirmation, certes, est implicite ; les Pères ne formulent pas leur présupposé ; peut-être même ne l’aperçoivent-ils pas toujours nettement, mais n’importe : il n’en révèle que mieux leur mentalité et l’esprit de la doctrine chrétienne.

De saint Grégoire de Nysse, dont nous venons de parler, il y a lieu de mentionner quelques autres endroits.

Le principal est tout un petit traité de controverse intitulé : *Sur le texte : « Alors le Fils lui-même sera soumis à celui qui lui aura soumis toutes choses* (i). »

De ce texte *{I Cor.f* xv, 28) nous avons déjà parlé ; nous avons dit comment il faisait la joie des ariens. Ils l’avaient toujours à la bouche, déclare, quelques dizaines d’années plus tard, Théodoret de Cyr (2). Nous avons dit aussi comment Origène déjà l’expliquait en déclarant que cette soumission du Christ, qui est encore à venir, est l’obéissance que rendront

1. L'authenticité du traité a été mise en question (Fessler-J ungmann) ; mais à tort (Bardenhewer).
2. Théodoxet, *In I Cor^* P.G., lxxxii, 357.

à Dieu les hommes, membres du Christ, quand ils seront plei­nement unis au Sauveur.

L’explication de Grégoire de Nysse est exactement la même. Seulement le saint lui donne de longs développements, si bien que son exégèse est, à notre connaissance, l’exemple le plus important que l’on possède de ce genre d’interprétation.

Pour commencer, l’évêque de Nysse fait remarquer que le mot sujétion a plusieurs sens dans l’Écriture, et que la question est de savoir lequel de ceux-ci est exigé par le contexte. Or, dit-il, l’apôtre Paul, en cet endroit, parle de l’adoption qui nous est donnée par le Christ (i) et qui nous fait tous enfants de Dieu. Cela indique assez, à son avis, que la sujétion dont parle l’Apôtre est l’obéissance filiale que tous, dans le Christ, nous devons rendre à Dieu (2). Aussi bien, poursuit-il, rien n’est aussi fortement affirmé par saint Paul que notre incorpo­ration dans le Christ et la communication de grandeurs et de misères qui s’établit, en conséquence, de lui à nous et de nous à lui. Quand donc nous sommes soumis à Dieu, on peut dire que le Christ l’est : il l’est en nous.

Rattachés tous à l’unique corps du Christ par participation, nous devenons un seul corps : le sien. Quand tous nous serons parfaits et unis à Dieu, alors tout le corps du Christ sera soumis à la vertu vivi-

1. Ces passages doivent être cités : « La pure et incorruptible divinité du Fils descendit dans la nature mortelle et corruptible des hommes. De toute la nature des hommes à laquelle la divinité se mêle, le Christ fut les prémices. C’est par lui que toute l’humanité fut rattachée à la divinité... » P.G., xliv, 1313 ; it., 1320. — Voir aussi, sur notre divinisation dans le Christ, *V Oratio catechetica, 25,* 26, 37, P.G., xlv, 68, 69, 97. — *Contra Eunomium,* H et xii, P.G., xlv, 533, 545, 890. — *Contra Apollinarem,* xxi, lui, P.G., xlv, 1165, 1252. —*Hom. I in Resurr.,* P.G., xlvi, 628.
2. σ Quand tous, à l’imitation de nos prémices (le Christ), nous serons sortis du mal, alors l’ensemble de notre nature, réuni à ses prémices et devenu un seul corps continu, n’obéira plus qu’au bien. Le corps entier de notre nature étant de la sorte mêlé à la nature divine et incorruptible, la sujétion du Christ dont il est question se réalisera en nous ; et la sujétion ainsi pro­duite dans son corps, sera attribuée à celui qui opère en nous la grâce de cette sujétion; > *In illud : Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1316. liante [de Dieu]. La soumission de ce corps est appelée la soumission du Fils lui-même, car celui-ci est mêlé [uni] à son corps qui est l’Église (i).

Voilà le raisonnement en abrégé. Le saint y revient et le développe : tout nous est commun avec le Christ, dit-il.

Puisqu’il est en tous, il reçoit en lui-même tous ceux qui lui sont unis par la communion de son corps, il les fait tous membres de son propre corps, de telle sorte que la multitude des membres ne soit qu’un corps. Nous ayant ainsi unis à lui, et s’étant uni à nous, et étant devenu en tout un avec nous, il fait sien tout ce qui est nôtre. Or, le résumé de tous nos biens, c’est la soumission envers Dieu, qui met la con­corde dans toute la création. Alors tout genou fléchit au ciel, sur la terre et dans les enfers, et toute langue confesse que Jésus-Christ est Seigneur *(Phil.,* n, 10). Par là, toute la création devient un seul corps, tous sont greffés les uns sur les autres et le Christ rapporte à lui-même l’obéissance de ce corps envers le Père (2).

Les perspectives se sont faites immenses. C'est l’univers lui-même qui, dans le Christ, fait acte d’obéissance envers Dieu. Cette vue si large est, notons-le en passant, coutumière à saint Grégoire. Pour lui, l’unité que le Christ apporte aux fidèles englobe la création tout entière (3). Et l’obéissance que, en conséquence, l’univers et les hommes rendent à Dieu dans le Christ, est attribuée au Christ, comme nous-mêmes nous attribuons à notre âme ce qui ne concerne que notre corps. Le riche de l’évangile *(Lc.f* xn, 19) ne dit-il pas, devant ses greniers pleins de vivres : « Mon âme, mange, bois et réjouis- toi »? Voyez, dit le saint,

celui-là attribue à son âme la satisfaction de son corps. Ainsi la sou­mission à Dieu du corps qui est l’Église est rapportée à celui qui habite ce corps....

Le Seigneur est vie : par lui, selon l’Apôtre, tout son corps aura accès auprès du Père lorsqu’il remettra le royaume à notre Dieu et Père,

1. *In illud : Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1317.
2. *Ibid.,* P.G., xliv, 1317-1320.
3. Cfr *In Ps.* 1, P.G., xliv, 441. — *Oratio catechetica,* 2$, P.G., xlv, 65.

Son corps, comme nous Pavons souvent dit, c'est toute la nature humaine à laquelle il a été mêlé. C’est en ce sens que le Seigneur est souvent appelé par Paul médiateur de Dieu et des hommes. Car lui qui est dans le Père et qui est venu dans l'humanité remplit sa fonction de médiateur en unissant en lui tous les hommes et en les unissant par là au Père. Il le dit lui-même en s’adressant au Père : « Comme tu es en moi, et comme je suis en toi, ainsi qu’eux soient un en nous. » *(Joh,,* xvii, 20). Ces paroles montrent assez que c’est en nous unissant à lui qui est dans le Père, qu’il produit par lui-même notre rattachement au Père (1).

Tout ce que nous faisons de bien nous arrive par lui, et est sien avant d'être nôtre. Nos bonnes pensées, nos bonnes actions, c'est le Christ qui les opère en nous, et c'est à lui d'abord qu'il faut les rapporter.

Or, continue le saint en reprenant un argument qu'il a énoncé quelques pages auparavant, et dans les mêmes termes, toutes les bonnes actions ne sont que des formes diverses d’une même obéissance envers Dieu. Cette obéissance, cette sujétion, comme toutes les bonnes œuvres, nous vient du Christ, et elle est en lui, comme en son principe, avant d'être en nous. C'est donc à bon droit que l’Écriture la lui attribue (2).

1. *In illud : Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1320.
2. *Ibid.,* P.G., xliv, 1321-1324. Voici tout le raisonnement : « Paul dit quelque part en ses écrits : « Je suis crucifié avec le Christ. Je vis, non plus moi, « mais en moi vit le Christ. » *(Gai.,* 11, 19-20). Si Paul, crucifié qu’il est avec le Christ, ne vit plus, mais que le Christ vit en lui, ce que Paul fait et dit est à bon droit rapporté au Christ qui vit en lui. Il dit lui-même que ses paroles à lui sont prononcées par le Christ : « Voulez-vous faire l’épreuve du Christ qui parle « en moi? » demande-t-il *(II Cor.,* xiii, 3). Les exploits qu’il fait pour l’Évangile, il ne déclare pas qu’ils sont siens, mais il les attribue à la grâce du Christ qui habite en lui *(I Cor.,* xv, 10). Si donc on peut dire que le Christ, vivant en Paul, fait et dit les actions et les paroles de Paul, puisque Paul, ayant laissé son ancienne vie de blasphémateur furieux et de persécuteur, ne cherche plus qu’à bien faire et est tout docile et tout obéissant, cette obéissance que Paul rend à Dieu doit se rapporter à celui qui vit en lui, et qui parle et opère en lui de bonnes choses. Or, le résumé de tout bien est la soumission à Dieu. Ce que nous venons de dire de Paul peut s’appliquer à toute la race des hommes. Lorsque, comme dit le Seigneur, l’évangile sera prêché dans tout le monde *(Mc.,* xvi, 15), tous, alors, déposeront le vieil homme avec ses œuvres et ses convoitises et recevront en eux-mêmes le Seigneur. Par une consé-

Si nous sommes unis à Dieu et mélangés à Dieu par la soumission, il faut l’attribuer à celui qui vit en nous (1).

Des exégèses de ce genre, mais moins développées, sont très fréquentes à l’époque dont nous parlons. On en trouve des exem­ples chez saint Grégoire de Nazianze (2), saint Nil du Sinaï (3),

quence nécessaire, celui qui viendra ainsi vivre en eux, opérera les bonnes œuvres qu’ils feront. Or, le plus grand des biens, c’est le salut, qui s’obtient par l’éloignement du mal, et l’on ne peut s’écarter du mal qu’en s’unissant *[littéralement :* en se mélangeant] à Dieu par la soumission. Cette soumission doit donc être attribuée à celui qui vit en nous. »

1. *In illud : Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1324. Il faut remar­quer cette belle conception de l’obéissance a qui nous unit à Dieu ». Le saint y revient en terminant *(Ibid.,* 1325) : ■ Elle n’est pas une bassesse servile, elle est royauté, incorruptibilité et béatitude. C’est le Christ, qui, en nous, se soumet à son Père, qui achève en nous toute perfection, et qui se donne à lui-même, en nous, l’attitude qui lui plaît. »
2. Spécialement dans le quatrième de ses fameux *Discours théologiques, Oratio xxx,* 5 et suivants, P.G., xxxvi, 108, ss. — Avant lui, il faudrait citer Eusèbe de Césarée, parce qu’il lui est antérieur en date (né vers 265, mort vers 339). Eusèbe, comme Montfaucon l’a bien vu (préface à son édition d’Eusèbe, P.G., xxn, 32 ; xxiv, 85), se sert souvent de ce moyen d’inter­prétation : « Le Christ parle par nous, dit-il, nous sommes ses lèvres et sa langue. » *(In Fs.* xxxiv, P.G., xxm, 316; *it.,* 789, de même *In Ps.* xv, 21, P.G., xxiii, 156, 203). Si bien que « présent par toute la terre, debout au milieu des siens, le Christ confesse encore toujours le Père par son Église ». *(In Ps.* xvii, P.G., xxm, 184). « Les vases et les instruments de louange agréable à Dieu, par lesquels, maintenant encore, le Christ de Dieu, par toute la terre, fait monter vers Dieu des psaumes, des hymnes, des cantiques, que sont-ils, sinon les peuples de chaque Église? Mieux que n’importe quel psaltérion, les foules de toute la terre, d’une seule voix et toutes ensemble, louent le Seigneur. Et le Fils déclare chanter en l’honneur du Père par ces foules. » *In Ps.* lxx, P.G., xxm, 788 ; cfr *In Ps.* lxviii, P.G., xxm, 729, 732 et 1161; *In Ps.* xxi, xvi, P.G., xxm, 203, 164 ; *In Le.,* P.G., xxiv, 597. Les textes qu’il cite le plus volontiers, par rapport au Christ mystique sont : « Je peux tout en celui qui me fortifie » ; et « Le Christ vit en moi » *(Phil.,* iv, 13, et *Gai.,* il, 20). On trouve aussi dans son *De ecclesiastica theologia,* m, 18, 19, un beau commentaire, dans le goût d’Origène, du verset johannique : « Qu’ils soient un, comme nous. *» (Joh.,* xvn, 22). P.G., xxiv, 1041, ss.
3. Nil s’était retiré au Sinaï vers 390. Il y mourut vers 430. Voir *Epist.* 1, 79 et 102 ; π, 289, 297. P.G., lxxix, 117 et 125, ss., 344, 348. Le premier passage (P.G., lxxix, 125-128) reproduit, à quelques mots près, le texte de saint Grégoire que nous venons de citer (P.G., xxxvi, 109). Le recueil des lettres du saint ascète, contient un certain nombre d’extraits, de Chrvsos- Didyme d’Alexandrie (1) et saint Cyrille d’Alexandrie (2) et ailleurs (3). Nous aurons à y revenir dans la suite de notre étude.

tome par exemple. Sont-ce des interpolations, ou des passages transcrits par le saint pour ses correspondants? (Bardenhewer, t. iv, pp. 167, ss.). Pour le texte que nous visons, il comporte quelques variantes avec le passage de saint Grégoire ; le plus probable est qu’on est devant une citation faite par saint Nil. Du même saint, on peut lire la lettre 258 du livre 11, P.G., lxxix, 177 (cfr Ps.-Nil, *Peristeria,* P.G., lxxix, 872). La doctrine spiri­tuelle de ce saint tient en ce résumé : modeler son moi à l’image du Christ (Bardenhewer, t. iv, p. 169).

1. Né en 313, mort en 398. Il fut condamné pour son origénisme au 3e con­cile de Constantinople, en 608. L’exégèse dont nous parlons (voir par exemple son *De Trinitate,* ni, 3, 34, 13, 14, 8, 30, P.G., xxxix, 828, 961, 861, 849, 949) est plutôt rare chez lui : il la présente comme une belle pensée de quel­ques-uns (P.G., xxxix, 828, cfr 961). Lui préfère interpréter un texte en le rapprochant d’un grand nombre de textes semblables. C’est admirable com­bien, tout aveugle qu’il est, il connaît l'Écriture. Didyme insiste sur notre divinisation, mais moins qu’Athanase ou Grégoire de Nazianze. Pour lui, la vie chrétienne est avant tout une gnose, dont le sommet est l’union intime avec le Christ. Cfr G. Bardy, *Didyme VAveugle (Études de théologie histo­rique,* 1), Paris, 1910, pp. 158-160. — J. Leipoldt, *Didymus der Blinde von Alexandria (Texte u. Unters.,* xxix, 3), Leipzig, 1905, p. 9°. — On trouvera un beau texte sur la divinisation par le Christ et l’Esprit dans son *De Trinitate,* ii, i, P.G., xxxix, 449.
2. *Dial, de SS. Trinitate,* v, et *Thesaurus,* xxxix, P.G., lxxv, iogu, 436.
3. Commentent aussi ce texte, et dans le même sens, soit avant, soit après saint Grégoire : Ps.-Athanase, *De incarnatione et contra arianos,* xx, P.G., xxvi, 1020. — It., l’auteur inconnu du *Adversus Arium et Sabellium,.* anté­rieur à Grégoire de Nysse, P.G., xlv, 1292. — S. Hilaire, *In Ps.* ix, 4, P.L., ix, 293. — Ps.-Basile (Evagre le Pontique), *Epistola* vin, 8, P.G., xxxn, 260 (il justifie son exégèse par le texte dont saint Augustin se servira tant pour montrer que le Christ fait siennes nos misères : « Je suis Jésus que tu persécutes.» *Act.,* ix, 5). — S. Grégoire de Nazianze, *Oratio xxx,* 4-6, P.G., xxxvi, 108, ss. —Plus tard encore, Théodoret reprend la même explication : *In I Cor.,* P.G., lxxxii, 357-360. — De même encore S. Jean Damascéne, *De fide orthodoxa,* ιν, 18, P.G., xciv, 1188. — On peut citer chez les occiden­taux : S. Jérôme, *Epist.* lxv, 13, P.L., xxn, 631, et *Adversus pelagianos,* i, 18, P.L., xxiii, 512. — S. Ambroise, *De fide ad Gratianum,* v, 13, P.L., xvi, 681-686. *In Ps.* xxxvi, 16 et lxi, 9, P.L., xiv, 974 et 1170, C.V., lxiv, 82 et 383 ; *Epist.* xxxv, 8, P.L., xvi, 1079. — S. Augustin, *De diversis quaestionibus LXXXIII,* 69, P.L., xl, *70* (cité au t. n, p. 99) ; *Opus imperf. contra Julianum,* vi, 37, P.L., xlv, 1595· — Plus tard Gerhoh de Reichers­berg, *Liber contra duas haereses,* iv, P.L., cxciv, 1177· — L expli-

Pour ce qui concerne Grégoire de Nysse, il faut encore mentionner, en plus de l’exégèse qu’on vient de lire (1), une série de passages qui insistent très fort sur notre identification mystique avec le Christ. Assez semblables aux textes déjà cités de saint Méthode et de saint Hilaire, ils ont aussi attiré la même accusation : notre saint est un des Pères, qui, préten­dent les historiens protestants du dogme, enseignerait plutôt une incarnation collective qu’une incarnation individuelle (2). Ce que vaut le grief, nous allons en juger.

Les principaux endroits incriminés se trouvent dans la *Grande Catéchèse,* sorte de grand résumé de l’enseignement chrétien. Le saint y exprime cette idée, que formulaient déjà Athanase et Origène (3) : que l’union de la divinité avec l’humanité dans le Christ se conçoit fort bien quand on com­mence par penser à la présence intime de Dieu en toutes choses. Dieu, dit-il, se verse lui-même et se répand, en quelque sorte, en tout ce qui est. Cela montre bien, poursuit le saint,

cation a passé dans la *Glose* (d’après Théodoret), puis dans la Somme de saint Thomas (IIP, qu. xx, art. i, ad 3). Les scolastiques ont continué à l’alléguer comme traditionnelle, mais elle n’a jamais eu leur faveur. On la trouve encore chez des modernes, ainsi chez Franzelin, *Tractatus de Verbo incarnato,* thèse xli, Rome, 1896, p. 417. — Voir quelques mots dans D. Petau, *Dogmata theologica, De Trinitate,* 1. in, cap. ni, n° 15.

1. Il la reprend, mais plus brièvement, et de la même manière, dans le *Contra Eunomium,* n, P.G., xlv, 557. Dans *V Adversus Apollinarem,* χχιν, P.G., xlv, 1176, il donne une autre explication.
2. Cfr Bardenhewer, t. ni, p. 214. — « La prétention, souvent émise, d’après laquelle, selon Grégoire de Nysse, le Christ aurait assumé l'humanité conçue comme étant réellement l’espèce (Harnack, Hermann) ne peut se soutenir », écrit G. N. Bonwetsch, *Grundriss der Dogmengeschichte,* Munich, 1909, p. 87, et il cite K. Holl, *Amphilochius von Ikonium in seinem Ver- hdltnis z. d. grossen Kappadoziern,* Tubingue, 1904, pp. 222, ss. — Loofs, *(Realencykl, f. prot. Theol, u. Kirche,* art. *Greg, Nyss.t* t. vu, p. 152) croit plutôt à un rapport étroit entre les idées de Grégoire et celles d\*Origène et d’Athanase. C’est très exact, mais dans le sens où nous allons l’expliquer.
3. Origène, *Contra Celsum,* vi, 48, P.G., xi, 1373 (cité au ch. in, p. 374). S. Athanase, *De incarnatione Verbi,* xli, P.G., xxv, 168 (cité au ch. iv, p. 377).

qu'il peut aussi « se mélanger à ce qui est nôtre », comme il le fait dans le Christ, pour nous délivrer de la mort et détruire nos misères (1). De même que le feu, par lequel on traite Tor, enlève toutes les scories en communiquant à Tor son propre éclat, ainsi l'Incarnation infuse, en toute notre race, la résur­rection définitive et la vie étemelle (2).

Comme il fallait que se produisît la résurrection de toute notre nature. Dieu nous tendit, en quelque façon, la main ; il regarda le cadavre que nous étions devenus ; il s'approcha de la mort jusqu'à s'unir à la mortalité. Ainsi, en son propre corps, donna-t-il à la nature humaine le principe de la résurrection ; ainsi ressuscita-t-il en lui-même l'homme tout entier. La chair qu'il avait revêtue, en effet, ne provenait pas d'ailleurs que de notre race, et ce fut elle qui, par la résurrection, fut soudée à la divinité. Alors, de même que, dans notre corps, ce qu’éprouve un des sens est ressenti dans tout l’organisme, ainsi, comme si notre nature ne constituait qu’un seul être vivant, la résurrection d'un de ses membres se répand sur le tout, et, à cause de la continuité et de l’unité de notre nature, elle passa d’une partie à l'ensemble (3).

Le sens exact du passage n’est pas difficile à découvrir. Loin d'y être niée, l'individualité transcendante de l’Homme- Dieu y est donnée comme l'unique principe de notre divinisa­tion. Seulement, cette divinisation universelle est mise en rapports très étroits avec la divinité du Christ. Saint Grégoire, qui a commencé par contempler la divinité dans l’action intérieure qu'elle exerce en toutes choses, et par voir, en cette action, une première ébauche de l’Incarnation, conçoit

1. *Ovatio catechetica,* 25, P.G., xlv, 65.
2. *Ibid.,* 26, P.G., xlv, 69.
3. *Ibid.,* 32, P.G., xlv, 80. Cfr 16, P.G., 52 ; cfr *De hominis opificio,* xvn, P.G., xliv, 185. — Saint Grégoire de Nysse a encore quelques autres passages où il parle, mais moins fortement, du Christ mystique. On peut lire, par exemple : *In Canticum canticorum horn,* xv, P.G., xliv, i i 16-1117 (sur Ie verset *Ut sint unum); Oratio catechetica,* 28, 37, P.G., xlv, 74, 96; *Contra Apollinarem,* xxi, xxx, lv, P.G., xlv, 1165, 1189, 1260; *Contra Eunomium,* Π, ni, iv, P.G., xlv, 545, 609, 637 ; *Oratio in bapt. Christi,* P.G., xlvi, 597» *Oratio de mortuis,* P.G, xlvi, 532. — Le saint aime à dire que le Christ est les prémices de notre nature (P.G., xlv, 65., 533, 545» 637, 1152, 1156)· Voir aussi *VEpistola* ni, P.G., xlvi, 1020-1021.

l'Incarnation comme une œuvre qui affecte, elle aussi, l'uni­vers. Mais le Christ, en cette action universelle, demeure aussi personnel que Dieu demeure transcendant tout en étant présent à tout. Cependant, et il faut noter ce trait qui concerne de plus près la théorie du corps mystique, l’union intime qui permet au Christ de nous purifier tous en lui se présente comme analogue à l'union que toutes choses ont avec Dieu.

Mais on chercherait en vain davantage ; la prétendue néga­tion d'une incarnation individuelle est simplement chez Gré­goire, comme chez les Pères, l’affirmation de notre incorpora­tion à tous dans le Verbe incarné. La philosophie platoni­cienne, chez lui comme chez d’autres, a pu fournir des schèmes et faciliter l’expression conceptuelle. On ne voit pas qu’elle influe sur l’enseignement lui-même. Tout ce qu’il dit, tout ce qu’il veut dire, tout ce qu’il veut faire saisir aussi bien que pos­sible, c’est l’antique sagesse de Dieu dans le mystère, dont Paul parle déjà, et que le Christ est venu apporter. Dans la trans­mission à travers les siècles de cette antique bonne nouvelle, l’intervention de la philosophie humaine n’est qu’un agent extérieur et presque un épiphénomène (1).

Quant à savoir ce qui donne, à l'Incarnation, cette puissance contagieuse et cette universelle vertu de divinisation, aucun des deux Grégoires, que nous sachions, ne l'explique (2). Un pro­grès est encore nécessaire, pour expliquer les richesses de doc­trine que contient la révélation et que l'Écriture formulait déjà, mais d'une manière qui n'avait encore rien d'un système.

1. Sur le platonisme du saint, sur l’unité que possède l’espèce humaine indépendamment de l’Incarnation, voir L. Malevez, S. J., *l’Église dans le Christ. Étude de théologie historique et théorique,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxv, 1935, PP· 2$o et 418, et R. Arnou, *Platonisme des Pères,* dans le *Dictionnaire de théologie catholique,* t. xn, col. 2347.
2. Sauf l’explication, mais partielle, faut-il ajouter, qui consiste à en appeler à l’unité que possède, par soi, la nature humaine. Ainsi saint Grégoire de Nysse ; cfr L. Malevez, *Ibid.*

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres de saint Basile dans Migne, P.G., xxix-xxxii, d’après Garnier et Maran (1721). — G. Bardy, *Fragments de saint Basile,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xiii, 1923, p. 164.

J. Rivière, *Saint Basile, évêque de César ée (les Moralistes chrétiens),* Paris, \*925. — J. Wittig, *Lebensweisheit und Lebenskunde des hl. Metropoliten Basilius,* Fribourg, 1920. — H. Claude, *la Doctrine ascétique de saint Basile (Études de théologie historique),* Paris, 1932. — P. Batiffol, *l'Ecclésiologie de saint Basile,* dans les *Échos d’Orient,* t. xxi, 1922, p. 9. — F. Boehringer, *Die drei Kappadozier,* Stuttgart, 1876.

Nous citons les œuvres de saint Grégoire de Nazianze d'après l’édition de Clémencet (1778) et de Caillau (1840), reproduite dans Migne, P.G., xxxv- xxxviii. — Traduction française des *Sermons,* 2 vol., Paris, 1693. It., par F. Boulanger, *Discours funèbres* (pour son frère Césaire et pour saint Basile) (Hemmer et Lejay, *Textes et documents,* vi), Paris, 1908. — Traduction allemande des *Discours,* dans la *Bibliothek der Kirchenvàter,* lix, trad. P. Haeuser, Kempten et Munich, 1928. — Traduction anglaise des *Discours théologiques,* éditée par A. J. Mason, dans les *Cambridge patristic Texts,* 1899.

A. Benoit, *Saint Grégoire de Nazianze, sa vie, ses œuvres et son époque,* Paris, 1876. — K. Holl, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhdltnis zu den grossen Kappadoziern,* Tubingue et Leipzig, 1904. — Fr. K. Huemmer, *Des hl. Gregor von Nazianz, des Theologen, Lehre von der Gnade,* Kempten, 1890. — H. Bouquet, *Théologie de la Trinité d’après saint Grégoire de Nazianze,* Paris, 1875. — H. Weiss, *Die grossen Kappadozier Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten,* Braunsberg, 1872. —M. Guignet, *Saint Grégoire de Nazianze, orateur et épistolier,* Paris, 1911. — H. Pinault, *le Platonisme de saint Grégoire de Nazianze,* La Roche-sur-Yon, 1925.

Saint Grégoire de Nysse est cité d’après l’édition de Fronton du Duc (1638), réimprimée dans Migne, P.G., xliv-xlvi. Une nouvelle édition critique comporte déjà quelques volumes : W. Jaeger, *Contra Eunomium,* Berlin, 1921 et 1922, 2 vol. — L. Mèridier, *Grégoire de Nysse, Discours catéchétique* (Hemmer et Lejay, *Textes et Documents),* Paris, 1908, texte et traduction. — Traduction allemande dans la *Bibliothek der Kirchenvàter,* lvii, par Weiss et Stiglmayr, *Grande Catéchèse,* etc., Kempten-Munich, 1927.

1. Malevez, S. J., *l’Église dans le Christ. Étude de théologie historique et théorique,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxv, 1935, PP· 260, 418. — F. Diekamp, *die Gotteslehre des hi. Gregor von Nyssa,* Munster, 1896. — J. Lenz, *Jésus-Christus nach der Lehre des hi. Gregor von Nyssa,* Trêves, 1925. — F. Hilt, *Des hi. Gregor von Nyssa Lehre vom Menschen systematisch dargestellt,* Cologne, 1890. — J. B. Aufhauser, *die Heilslehre des hi. Gregor von Nyssa,* Munich, 1910. — L. Méridier, *l’Influence de la seconde sophistique sur l’œuvre de Grégoire de Nysse,* Rennes, 1906. — A. Lieske, S. J., *Zur Théolo­gie der Christusmystik Gregors von Nyssa,* dans *Scholastik,* t. xiv, 1939, p. 485.

Œuvres de saint Damase publiées par Mèrenda (1754)» réimprimées dans Migne, P.L., xm.

1. Rade, *Damasus, bisschop van Rome,* Fribourg, 1882. — J. Wittig, *Papst Damasus I,* dans la *Rômische Quartalschrift,* suppl. xiv, Rome, 1902.

**Corps mystique, t. I. — 33**

CHAPITRE VII

Saint Jean Chrysostome docteur de l'eucharistie  
**ET DE L’AUMONE**

Saint Jean Chrysostome. Il a été formé à la lecture de saint Paul. Quelques développements sur les thèmes de ΓApôtre.

L'eucharistie. Le saint montre en elle l'ardent amour du Christ, et l'étroite union qu’il y veut avec nous. Il veut nous posséder ; il veut se donner ; il veut être, non pas près de nous, non avec nous, mais en nous, un avec nous. « C’est donc notre chair à tous qu’il a prise. » Incarnation universelle en ses effets.

L’aumone. La doctrine du corps mystique et ses applications pratiques. Nous pouvons encore maintenant recevoir le Christ, et même mieux que n’ont fait ceux qui l'ont reçu autrefois. Contraste entre le Christ qui vit misérable dans les pauvres, et les chrétiens qui vivent dans le luxe. Soigner le Christ dans ses membres, avant de l'honorer en ornant ses églises. La supplication du Christ dans les pauvres. L'aumône et l'eucharistie ; sens religieux et solennel de l’aumône.

Bien des auteurs devraient être nommés à cet endroit, saint Cyrille de Jérusalem (i), par exemple, et saint Épiphane de Salamine (2). Mais, au sujet du corps mystique, ils n'ont rien de marquant qu’il faille recueillir.

Il faudrait aussi étudier les grands exégètes de l’école

1. Né à Jérusalem vers 313-315, évêque de Jérusalem en 348-350, mort en 386. Il se rapproche fort, par ses idées, des Cappadociens et des Alexandrins. Dans ses catéchèses, il parle souvent de notre adoption, mais n'a rien de saillant sur le Christ mystique.
2. Né à Éleuthéropolis en Judée en 315, évêque de Salamine en 367, mort en 413. Il y a quelques mots sur le corps mystique dans son *Ancoratus,* 65 et 66. P.G., XLiii, 133 et 137.

d’Antioche : comme Théodore de Mopsueste (1) et Théodoret de Cyr (2). Chez ceux-ci, il y aurait bon nombre de passages à relever, ceux où ils commentent les principaux textes des saints livres portant sur notre incorporation dans le Christ. Là, quelque chose de l’énergie et du réalisme de l’Écriture est passé dans leurs explications. Mais ces citations ne feraient

(1 ) Né en 350, mort en 428. Très estimé de son vivant. Mais, dans la suite, condamné avec Nestorius, dont il fut le précurseur, et avec Pélage, dont il fut partisan, au 5me concile, dit des Trois-Chapitres. Sur le corps mystique, il faut surtout consulter ses *In Epistolas B. Pauli commentarii,* ed. H. B. Swete, Cambridge, 1880-82, par exemple, t. 1, pp. 141-142, 139, 169, 170, 277. Dans l’édition de Migne, *De incarnatione,* vin, P.G., lxvi, 980 ; *In epist. ad Rom.,* vu, 4 ; *In I Cor.,* vi, 15 ; *In Col.,* 1, 25 ; *In Gal.,* in, 28, P.G., lxvi, 805, 884, 929, 905. Voici, à titre d’exemple, ce dernier passage : « Le principe de la vie présente est, pour tous les hommes, Adam, si bien que, si l’on considère notre nature, nous ne faisons tous qu’un seul homme, chacun étant en quelque sorte un membre de la race. De la même façon, le Christ est pour nous le principe de la vie future et tous, en communiant par lui à sa résurrection et à l’immortalité qui a suivi sa résurrection, nous devenons pour ainsi dire un seul homme avec lui, comme des membres ayant chacun leur place dans l’ensemble. » On peut joindre, aux textes de saint Hilaire et de saint Cyrille qui parlent de notre nature entière qui est présente dans le Christ, le passage suivant, *In Rom.,* vi, 6, P.G., lxvi, 8oi : « Lorsque le Christ fut crucifié, en quelque façon toute la nature humaine, qui était soumise à la mort, fut crucifiée avec lui, et tout entière elle ressuscita avec lui. »

1. Né vers 393, mort après 457. Il fut condamné avec Théodore de Mop­sueste pour son attachement à Nestorius et son opposition à saint Cyrille d’Alexandrie. « Ses commentaires feraient de lui le prince des exégètes, s’ils n’étaient, en somme, comme il le dit lui-même, une compilation de ce que l’école d’Antioche avait produit de mieux avant lui. » Tixeront, *Précis de patrologie,* 2e édit., Paris, 1918, p. 271. Il base souvent son exégèse sur le principe dont nous avons parlé à propos de saint Athanase, que le Christ, dans l’Écriture, s’applique à lui-même ce qui n’est vrai que des fidèles, en vertu de l’unité du corps mystique. « Il est la bouche par laquelle parle notre nature, à titre de prémices de notre nature. » *In I Cor.,* P.G., lxxxii, 360. C’est comme homme qu’il est le chef de toute l’humanité. « Aussi dit-il de lui-même ce qui est vrai de nous (τά ήμέτερα) et il préforme en lui ce qui doit arriver en nous. *» In Ps.* xxxix, P.G., lxxx, 1156. Sur la vie du Christ, type et principe de la vie chrétienne, on peut lire, par exemple, *In Ps.* xxi, P.G., lxxx, 1009. — *In Eph.,* 11 ; *In Col.,* ni, P.G., lxxxii, 520, 616, etc. Sur la formule *in Christo,* voir *In I Cor.,* 1, P.G., lxxxii, 220. Théodoret déclare lui-même s’inspirer en ses commentaires de ceux d’Eusèbe de Césarée.

**468 Ρ. Π, CH. VII. — SAINT JEAN CHRYSOSTOME**

que redire ce que nous avons déjà entendu en étudiant la Bible elle-même.

\*  
♦ \*

Nous ne nous attarderons pas auprès d’eux. Parmi les représentants de l’école d’Antioche, un seul nous retiendra quelque temps, saint Jean Chrysostome. Encore, le saint est-il plus un docteur de l’Église qu’un représentant de l’école d’Antioche.

Né à Antioche en 344, ordonné prêtre en 381, et, dès ce moment, prédicateur fameux, il fut, en 397, appelé au siège de Constantinople. Il y demeura dix années, dix années de zèle et de travail.

La tradition ne déchoit pas : Jean Chrysostome est digne de venir à la suite des Ignace, des Irénée, des Athanase et des Hilaire. Eux ont lutté pour la doctrine ; lui, il lutte pour la morale. Mais le combat est le même : au service du même idéal, il a les mêmes audaces, il rencontre les mêmes hostilités et les mêmes persécutions, il subit les mêmes bannissements, et il finit par mourir en proscrit, tandis qu’on l’emmène à Pityonte, dans le Caucase, en 407.

Sa principale formation, de théologien comme de prédica­teur, il l’a reçue, semble-t-il, au contact de l’Écriture bien plus qu’auprès des professeurs humains. Saint Paul surtout a façonné son âme (1). A pareille école, il était bien placé pour s’instruire sur notre incorporation dans le Christ.

Et, de fait, il a été frappé de l’énergie avec laquelle l’Apôtre inculque cette vérité. Voyez, dit-il, comme il recherche tou­jours les expressions les plus fortes et les plus décisives (2) ; il ne recule devant aucune formule (3), dût-elle donner le

1. Citer Paul, c’est citer une seconde fois Jésus-Christ. *Adv, oppugnatores,* ni, P.G., xlvii, 373.
2. *In I Cor. horn,* xxx, P.G., lxi, 253. — *In Ps.* v, P.G., lv, 199.
3. *In I Cor. hom.* xvin, P.G., lxi, 147.

frisson à ses auditeurs (i), et sa perpétuelle pensée est de leur montrer qu'entre le Sauveur et eux, tout est commun (2).

Cette insistance, Jean Chrysostome l'a trop admirée pour ne pas l'avoir imitée. Voici, par exemple, comment il fait sienne toute la force des passages pauliniens (3). « Vous êtes tous en­fants de Dieu par la foi », écrit l’Apôtre aux Galates (111,26).

Grand Dieu ! continue l’orateur, quelle est donc la puissance de la foi, et comme l’Apôtre la dévoile à mesure qu’il écrit ! Il avait déjà montré que la foi nous fait les enfants d’Abraham, en disant : « Sachez donc que ceux qui sont de la foi sont les fils d’Abraham. » *(Gai.,* in, 7). Maintenant, il montre qu’ils sont aussi fils de Dieu. « Tous, dit-il, vous êtes les fils de Dieu par la foi dans le Christ. » *(Gai.,* ni, 26). Par la foi, non par la loi. Ensuite, comme c’est là chose grande et admirable, il explique le mode de l’adoption : « Vous tous, en effet, qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. » *(Gai.,* ni, 27). Pourquoi ne dit-il pas : vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous êtes nés de Dieu? C’est cela pourtant qu’il fallait pour montrer qu’ils sont fils. Parce qu’il voulait affirmer cela d’une manière beau­coup plus saisissante. Car, si le Christ est Fils de Dieu, et si, toi, tu l’as revêtu, ayant ainsi le Christ en toi-même et étant assimilé à lui, tu ne fais plus avec lui qu’une race et qu’une façon d’être (4).

« Il n’y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme, ni femme. Tous, vous êtes un seul dans le Christ Jésus. » *(Gai.,* in, 28). Voyez quelle âme insatiable. Il vient de dire : « Vous êtes devenus fils de Dieu par la foi. » Mais il ne s’arrête pas là ; il veut dire davan­tage, pour exprimer plus exactement l’étroitesse de notre union avec le Christ. Et, alors qu’il a dit : « Vous l’avez revêtu », il ne se contente pas de cette formule ; mais il l’explique, il inculque plus fortement l’intimité de Tunion. Il dit : « Vous êtes tous un seul dans le Christ Jésus. » Vous n’avez plus qu’une forme, qu’un type, celui du Christ. Peut-on

1. *In Gal. comment.,* cap. ni, P.G., lxi, 656.
2. *In Col. hom.* iv, vi, vin, P.G., lxii, 325, 339, 356 ; In hom· ni> P.G., lxii, 26. — *In I Cor. hom.* xvm, P.G., lxi, 147.
3. *In Gal. comment.,* cap. in, P.G., lxi, 656. Les homélies sur saint Paul ont été prononcées, les unes à Antioche, les autres à Constantinople (Barden- hewer).
4. Voici le texte : ’Ότι πολύ φρικωδέστερον (mot fréquent dans Chrysos­tome) αύτύ τίθησιν. El γάρ ό Χριστός υιός τού θεού, σύ δέ αύτδν ένδέδυσαι, τδν υΐύν έχων έν έαυτφ καί προς αύτδν αφομοιωθείς, είς μίαν συγγένειαν καί μίαν Ιδέαν ήχθης.

trouver paroles plus frémissantes? Ceux qui n’étaient que des Grecs, des Juifs, des esclaves, voilà qu’ils s’avancent, exprimant en eux, non la forme d’un ange ou d’un archange (i), mais celle du maître de toutes choses, et que, en eux, ils montrent le Christ.

Le disciple, comme on peut le voir, s'est assimilé la pensée et Failure du maître. Seulement, le torrent tumultueux que sont les épîtres pauliniennes est devenu un fleuve ; mais un fleuve qui conserve dans la plaine l'impétuosité qu'il a acquise sur les sommets. Il a ses remous et ses déferlages ; il revient par vagues successives sur la même idée, se haussant et s’exal­tant pour emporter l'obstacle. Ces développements par reprises graduées, soit dit en passant, sont une des caractéristiques de notre saint et de toute éloquence entraînante.

Mais nous ne pouvons citer les nombreux passages où il commente saint Paul avec la même force et le même bonheur d'expression : ce serait une redite trop longue d’idées déjà analysées à propos des épîtres de l’Apôtre (2).

1. Notre élévation à Tétât surnaturel est représentée plus souvent par saint Jean Chrysostome comme une vie angélique *(In Pentec. hom.* n, P.G., L, 464. — *Epist.* ii, P.G., lu, 563. — *In Joh. hom.* lxxv, P.G., lix, 409, etc.), que comme une divinisation *(In J oh. hom. x,* P.G., lix, 75 ; *In Rom. hom.* ix et x, P.G., lx, 470, 480, etc.).
2. On en trouve à travers tous les commentaires et toutes les homélies. Notons spécialement, outre ceux que nous aurons encore l’occasion de citer, les passages suivants : *In Col. hom. nui,* P.G., lxii, 353, ss. : « Vous êtes devenus, vous tous, un seul Christ, puisque vous êtes son corps. » Passés une seconde fois du non être à l’être *(In Eph. hom.* iv, P.G., lxii, 34 et 40), nous sommes repris dans le Christ, et nous voilà amenés au ciel *(In I Cor. hom.* xviii, P.G., lxi, 147). « Tu vois, dit le saint, comme il ramène tout au Christ. ... Vénérons celui qui habite en nous. Craignons celui qui s’est mêlé et accolé à nous, συμπεπλεγμένον σοι καί κεκολλημένον. » — « Paul ne dit pas : les membres, tout nombreux qu’ils sont, n’appartiennent cependant qu’à un seul corps ; mais l’unique corps, ce sont ces nombreux membres et ces nombreux membres sont le corps un lui-même. Si maintenant les nombreux sont l’un, et si l’un est les nombreux, où sont les différences entre les membres, où le supérieur, où l’inférieur? Tout, dit-il, est un, et non d’une unité ordinaire, mais selon un ordre admirable ; tout, en tant qu’il est le corps, ne fait qu’un. » *In I Cor. hom. xxx,* P.G., lxi, 249. C’est là que saint Jean Chrysostome déve­loppe cette magnifique pensée, que la subordination même des membres, en tant qu’elle est le moyen de leur commune appartenance au corps, est la raison de leur égalité : tous, en tant que membres, ont la même dignité, celle

l’eucharistie

\*  
\* 4c

Pour ne prendre, chez notre saint, que des développements plus inédits, nous nous bornerons à ceux où il donne son ensei­gnement sur l'eucharistie et sur l’aumône.

Sur notre union au Christ dans l’eucharistie, le saint évêque a des passages, des cris, dont la véhémence ne sera pas dépas­sée. D’autres Pères ont mieux montré la signification théolo­gique du sacrement de l’unité : saint Hilaire, par exemple, comme nous l’avons vu, et aussi saint Cyrille d’Alexandrie et saint Augustin. Aucun n’a exprimé le sens de la commu­nion en termes si profondément humains et si émus.

Il faut apprendre, dit-il, la merveille de ce sacrement, le but de son institution et les effets qu’il produit. Nous devenons un seul corps, dit l’Écriture, et membres de sa chair et de ses os *(Eph., v,* 30). Que les initiés me suivent.

Il veut que nous devenions son corps, non par la charité seulement, mais qu’en réalité nous soyons mélangés à sa propre chair. C’est ce qu’opère la nourriture qu’il nous donne, comme preuve de son amour. Il s’est donc mêlé à nous, il implante son corps en nous, afin que nous devenions une seule chose, comme un corps uni à sa tête. Ainsi font, en effet, ceux qui aiment ardemment...

Ainsi a fait le Christ, pour introduire entre lui et nous une amitié plus grande et pour nous montrer son amour pour nous. Il ne s’est pas montré seulement à ceux qui soupiraient vers lui ; il s’est donné à toucher, à manger, à être broyé en sa chair par nos dents (1), pour s’engager profondément en nous et assouvir ainsi tout désir (2).

du corps. Voir aussi *Ibid., hom.* xxxi, P.G., lxi, 262. Cfr S. Basile, *De Spiritu Sancto,* P.G., χχχπ, 181. — L’unité du corps mystique est immense et merveilleuse : a Celui qui est à Rome considère les Indiens comme ses membres. » *In J oh. hom.* lxv, P.G., lix, 361. — Tant d’unité est un signe plus divin que le miracle. « Comme on admire Dieu, parce qu’en lui il n’y a pas de division, ainsi les chrétiens deviendront admirables en étant un, et cette unité attirera les hommes, car la paix attire plus que les prodiges. » *In Joh. hom.* lxxxii, P.G., lix, 444. On peut lire aussi, sur l’amour qui règne entre les membres du Christ mystique, *In S. Rom. mart. hom.* 1, P.G., l, 606-607.

1. Ce sont des expressions que la théologie, qui a avancé depuis lors, doit maintenant expliquer. Le Christ, dans son état eucharistique, est impassible ; ce n’est pas lui, mais les espèces, qui sont brisées à la communion.
2. *In Joh. hom.* xlvi, P.G., lix, 260.

L’union avec nous, le Christ, insatiable, la veut aussi étroite que possible. Il faut entendre saint Jean Chrysostome montrer l’amour divin qui nous cerne et qui renverse toutes les sépa­rations.

Il n’a pas seulement répandu son sang, il nous le fait boire à tous. Si donc tu aimes le sang, nous dit-il, ne va pas aux autels du démon, couverts de sang des bêtes, mais ensanglante mon autel de mon propre sang. Qu'y a-t-il de plus saisissant, dis-moi, qu’y a-t-il de plus aimable?

C’est ce que font ceux qui sont épris d’amour. Quand ils voient ceux qu’ils aiment préoccupés d’autre chose et les oubliant, ils donnent de leurs biens pour les détourner du reste. Ceux qui aiment font ainsi cadeau d’argent, de vêtements, de richesses, mais de leur sang, jamais. Le Christ, lui, c’est aussi par son sang qu’il nous a montré sa tendresse et son ardent amour pour nous. Dans l’ancienne alliance, qui était moins parfaite, Dieu se réservait à lui-même le sang, parce qu’on l’offrait aux idoles, et qu’il voulait détourner d’elles. C’était déjà un ineffable amour. Mais ici, il institue une liturgie plus terrible et plus magnifique : le sacrifice est changé, et, au lieu de l’immolation d’animaux, c’est lui-même qu’il ordonne de sacrifier.

« Le pain que nous rompons, n’est-il pas une communion au corps du Christ? » (Z *Cor.,* x, 16). Pourquoi ne dit-il pas une participation [c’est-à-dire, la réception d’une partie] ? Parce qu’il a voulu dire davan­tage et montrer l’étroitesse de l’union. Ce n’est pas seulement en rece­vant notre part, c’est en nous unissant au Christ que nous communions. De même, en effet, que ce corps est uni au Christ, ainsi nous, par ce pain, nous sommes unis (i).

(i) Voici, en grec, les dernières lignes. Διάτί μή είπε, Μετοχή; Ôtl πλέον τι δηλώσαι έβουλήθη, καί πολλήν ένδείξασθαι τήν συνάφειαν. Ού γάρ τφ μετέχειν μόνον καί μεταλαμβάνειν, άλλά καί τφ ένοΰσθαι κοινωνοΰμεν. Καθάπερ γάρ τδ σώμα έκεϊνο ήνωται τφ Χριστφ, οΰτω καί ήμεϊς αύτφ διά τού άρτου τούτου ένούμεθα. Le mot σώμα, de la dernière phrase, signifie le pain consacré, c’est- à-dire, le corps réel du Christ, présent dans l’eucharistie (cfr S. Jean Damas­cene, *In I Cor.,* cap. x, P.G., xcv, 648, qui reproduit ce passage en rempla­çant Χριστφ par Λόγφ). Il s’agit donc ici d’une prolongation de l’incarnation du Verbe par le moyen de l’eucharistie. Comme le saint le dit un peu plus loin : « Il n’a pas seulement livré son corps pour nous, mais, comme notre nature et notre chair, faite de terre, en est venue à être tuée et vidée de vie par le péché, il introduisit, pour ainsi dire, une nouvelle masse et un nouveau ferment, sa propre chair, identique à nous par nature, mais sans péché et pleine de vie et il permit à tous d’en prendre part, afin de s’en nourrir, d’éva-

Pourquoi Paul dit-il « que nous rompons », ce qu’on fait à l’eucha­ristie seulement, mais qui n’a pas lieu à la croix, puisque, là, au con­traire, « aucun os ne devait être brisé »? *(Num.,* ix, 12). C’est que, ce qu’il n’a pas enduré à la croix, il le permet, pour toi, dans l’hostie : il se laisse rompre, pour nous rassasier tous.

Il vient de dire : « la communion au corps ». Mais ce qui communie est distinct de ce à quoi il communie. Cette imperfection dans l’union, bien petite cependant, Paul va la faire disparaître. Ayant dit : « la communion au corps », il cherche à dire quelque chose de plus intime ; aussi il poursuit : « Puisque le pain est un, nous sommes un seul corps, nous les nombreux. » *(I Cor., x,* 17). Que parler encore de communion? dit-il : nous sommes ce corps même. Qu’est-ce, en effet, le pain? Le corps du Christ. Que deviennent les communiants? Le corps du Christ ; pas plusieurs corps, un seul corps. De même que le pain est fait de beaucoup de grains, si unis qu’on ne les voit plus, alors qu’ils sub­sistent cependant, mais sans que leur distinction apparaisse aux yeux, tant ils adhèrent les uns aux autres ; ainsi sommes-nous rattachés au Christ et entre nous (1). On ne mange pas, toi, d’un corps, et tel autre, d’un autre corps ; mais nous mangeons tous du même. Aussi Paul ajoute-t-il : « Tous, nous participons à un seul pain. » Si donc, par une même nourriture, nous devenons tous la même chose, pourquoi ne nous témoignons-nous pas tous la même charité et ne devenons-nous pas, en cela aussi, un (2) ?

Tel est l’amour du Christ (3). Ne réclamons donc, ni

cuer la mort, et d’être mélangés à la vie immuable par la sainte table. » *In I Cot. hom.* xxiv, P.G., lxi, 200.

1. Saint Augustin a des formules toutes semblables. — On trouve dans Nestorius, qui, lui aussi, est de l’école d’Antioche (né vers 380, patriarche de Constantinople en 428, déposé au Concile d’Éphèse en 431, mort en 450), un passage semblable, dans le *Livre d’Héraclide de Damas,* traduit en français par F. Nau, Paris, 1910, 1. 1, 1, n° 40, p. 28-29. Cfr M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne,* Paris, 1912, pp. 299, ss.
2. *In I Cor. hom.* xxiv, P.G., lxi, 200. Saint Paul, dit saint Jean Chrysos- tome, parle, en ces versets, σφόδρα πιστώς καί φοβερώς *(Ibid.),* en paroles fidèles et terribles.
3. Citons encore un passage de cette même homélie. Quelques lignes plus loin, saint Jean Chrysostome exalte (cfr aussi *In II Cor. hom.* vu, P.G., lxi, 449 ; *In Mt. hom.* l, P.G., lviii, 507), comme le fera saint Cyrille d’Alexandrie, la puissance du corps du Christ. « C’est ce corps, continue-t-il, qu’il vous a donné à tenir et à manger. Ceux que nous aimons ardemment, il nous arrive souvent de les mordre. Aussi Job, pour montrer l’amour de ses serviteurs

contre la faiblesse de notre corps, ni contre l’incertitude de notre liberté : c’est par elles que nous pouvons nous rat­tacher au Seigneur.

Voyez, mes frères, s'écrie le saint évêque, quels honneurs nous sont faits. Et il y a des gens assez fous et assez irréfléchis pour dire : Pourquoi sommes-nous libres et maîtres de nos actes? Mais tous ces actes que nous venons d'énumérer, dans lesquels nous pouvons imiter Dieu, nous seraient impossibles sans la liberté.

Dieu nous dit : Je commande aux anges, et toi aussi par les prémices [le Christ]. Je suis assis sur le trône royal, et toi aussi, par les prémices. « Il nous a ressuscités avec lui, est-il écrit, et assis avec lui à la droite du Père. » *(Eph.,* n, 6). Les chérubins et les séraphins et toute l'armée céleste, les principautés, les puissances, les trônes et les dominations t'a­dorent à cause des prémices (i). N'accuse pas le corps qui reçoit

envers lui, dit-il que ceux-ci, l’aimant beaucoup, disaient souvent : « Qui « nous donnera de sa chair, pour nous en nourrir? » *(Job,* xxxi, 31). Ainsi le Christ nous donne-t-il sa chair pour nous en nourrir, afin de nous attirer à une plus grande charité. » (P.G., lxi, 204).

1. C’est une idée fréquemment exprimée par notre saint : *In Col. hom.* vu ; *In Eph. hom.* iv, P.G., lxii, 345, 33. — « Si ton corps n’est pas trans­porté au ciel, ce n’est pas une raison pour penser avoir encore quelque chose de commun avec la terre. Tu as ton chef assis dans les cieux. C’est pourquoi le maître, étant descendu parmi nous avec ses anges, est parti en t’empor­tant là-haut, afin de t’apprendre que, dès avant ta mort, tu peux vivre sur la terre comme au ciel. » *In Mt. hom.* xn, P.G., lvii, 206 ; it., *Horn, in Asc.,* P.G., L, 445 ; *In Eph. hom.* ni, P.G., lxii, 26 : « Dieu, dit saint Paul, l’a élevé comme tête, au-dessus de toute l’Église. Grand Dieu 1 continue Jean, à quelle hauteur il élève l’Église elle aussi. L’élevant comme par une machine, il la hisse à une grande hauteur et il l’assied sur ce trône. Où est la tête, là aussi est le corps ; car entre le corps et la tête, il n’y a place pour aucun inter­valle ; s’il y en avait, ce ne serait plus la tête, ce ne serait plus le corps. » — Retournant un procédé d’exposition dont se servent souvent les Pères depuis Origène, saint Jean déclare que l’Incarnation aide à comprendre notre divini­sation. « Élève ton âme et écarte toute pensée basse. Le comble de tout est que le Fils de Dieu, le véritable Fils, a souffert d’être appelé fils de David, pour te faire fils de Dieu, qu’il a souffert d'avoir pour père un esclave, afin de te donner le Seigneur pour père, à toi, l'esclave. D'un tel début, tu peux con­jecturer quelle sera l’heureuse annonce (τά εύαγγέλια) ; et si tu hésites à croire ce qui te concerne, que ce qui concerne le Christ te mène à la foi. Il est bien plus difficile, autant que l’homme peut juger, pour Dieu, de devenir homme, que pour l’homme d’être sacré fils de Dieu. Quand donc tu entends que le Fils de Dieu est fils de David et d'Abraham, ne doute plus que toi,

de tels honneurs, et devant lequel tremblent les vertus incorporelles elles-mêmes.

Mais, que dis-je? Ce n'est pas seulement par cela que je témoigne mon amour, mais aussi par mes souffrances. Pour toi, j'ai été couvert de crachats et de coups, je me suis dépouillé de ma gloire, j'ai quitté mon Père et je suis venu à toi, toi qui me haïssais, me fuyais et ne voulais pas même entendre mon nom ; je t'ai poursuivi, j'ai couru sur tes traces, je t’ai tenu, je t’ai embrassé. « Mange-moi, ai-je dit, et bois-moi. » Ce n'est pas assez que je possède au ciel tes prémices [le corps du Christ] : cela n’assouvit pas mon amour. Je descends encore sur la terre, non seulement pour me mélanger à toi, mais pour m'enlacer en toi. Je suis mangé, je suis mis en pièces, afin que soient profonds le mélange, la fusion, l'union. Les choses qu’on unit demeurent chacune en elle-même ; moi, je m'insinue en toi de toutes parts. Je ne veux plus rien entre nous deux : je veux que les deux deviennent un (i).

fils d’Adam, tu sois fils de Dieu. Ce n’est pas en vain qu’il s’est tellement abaissé, mais bien pour nous élever. Il est né selon la chair, pour que tu naisses selon l’esprit ; il est né de la femme, pour que tu ne sois plus un [simple] fils de la femme... Il est comme quelqu'un qui se dresserait entre deux autres séparés, et qui, étendant ses mains et saisissant les leurs, les ferait se rejoindre. Ainsi a-t-il fait, rattachant l'Ancien Testament au Nouveau, la nature divine à la nature humaine, ce qui est à lui à ce qui est à nous. *» In Mt. hom.* n, 2, P.G., LVii, 25.

1. Voici le texte des dernières lignes : Καί άνω σε έχω, καί κάτω συμπλέ­κομαι σοι. Ούκ άρκεϊ σοι δτι σουτήν απαρχήν έχω άνω ; ού παραμυθεϊται τούτο τόν πόθον; καί κάτω πάλιν κατέβην, ούχ απλώς μίγνυμαί σοι, άλλά συμπλέκομαι, τρώγομαι, λεπτύνομαι κατά μικρόν, ϊνα πολλή ή άνάκρασις γένηται καί ή μΐξις καί ή ένωσις. Τά γάρ ένούμενα έν οίκείοις έστηκεν δροις· έγώ δέ συνυφαίνομαί σοι. Ού βούλομαι λοιπόν είναι τι μέσον έν είναι βούλομαι τα άμφότερα. *In I Tim. hom. χν,* P.G., lxii, 586. — L’idée de cette union sans intermédiaire est encore exprimée *In I Cor. hom.* vm, P.G., lxi, 72-73. « Bâtissons donc sur le Christ, qu’il soit notre fondement, comme la vigne l’est pour le sarment, et que rien ne s’intercale entre nous et lui : si venait la moindre séparation, nous péririons à l’instant. Car le sarment vit de son rattachement et la construction tient par l’appui qu’elle trouve : si celui-ci venait à se dérober, elle s'effon­drerait, n’ayant pas de soutien. Et ne nous attachons pas seulement au Christ, accolons-nous à lui (κολληθώμεν αύτω) ; le moindre intervalle nous ferait mourir. Car il est écrit *(Ps.* lxxii, 27) : « Ceux qui s’éloignent de toi périront. » Accolons-nous donc à lui et accolons-nous par les œuvres. Car, dit-il, « c’est celui qui observe mes commandements, qui demeure en moi ». *(Joh.,* xiv, 21). Et en vérité, il fait notre union avec lui de beaucoup de manières. Vois : il est la tête, nous, le corps, peut-il y avoir un espace vide entre la tête et le corps? Il est le fondement, nous, l’édifice ; lui, la vigne, nous, les sarments ; lui, l’époux, nous, l’épouse ; lui, le berger, nous, les

On aura remarqué à l’arrière-plan de ce texte et du précé­dent (i), la conception de l’incarnation que nous avons sou­vent rencontrée, qui montre, dans l’union du Verbe avec la nature humaine du Sauveur, une grâce destinée à diviniser l’humanité entière. Cette conception va nous apparaître plus nette dans un long passage sur l’eucharistie, qui nous reste à citer.

Dans sa quatre-vingt-troisième homélie sur saint Mat­thieu (2), saint Jean Chrysostome exhorte à communier avec ferveur.

Combien n'y en a-t-il pas de nos jours qui disent : Je voudrais voir sa personne et son visage, je voudrais voir ses vêtements et ses sandales? Mais ne les voyez-vous pas, ne les touchez-vous pas, ne les mangez- vous pas? Tu désires voir ses vêtements, lui se donne lui-même, non pas à voir seulement, mais à toucher et à posséder au dedans. Que personne donc ne s'approche sans désir ni sans ferveur. Soyons tous ardents, tous fervents, tous attentifs. Car si les Hébreux mangeaient l'agneau debout, bâton en main et avec hâte, combien plus ne devons- nous pas être prêts ! Eux allaient partir de l'Égypte pour la Palestine, et, à cause de cela, ils se tenaient en voyageurs. Toi, tu montes de la terre dans le ciel.

Et l'exhortation à la ferveur se fait d’autant plus pressante que la grandeur de l’eucharistie apparaît mieux.

Songe à l'indignation qui te saisit contre celui qui l'a trahi et contre

brebis ; lui, la voie, nous, les voyageurs ; nous, le temple, lui, l'habitant ; lui, l’aîné, nous, les frères ; lui, l’héritier, nous, les cohéritiers ; lui, la vie, nous, les vivants ; lui, la résurrection, nous, les ressuscités ; lui, la lumière, nous, les illuminés. Tout cela parle d’union, tout cela indique qu’il ne peut demeurer d’intervalle, fût-ce le plus petit. Qui se sépare, même très peu, verra la brèche grandir et sera écarté. Est-ce que notre corps, quand un glaive y fait une déchirure même exiguë, ne périt pas? Est-ce qu’un édifice, par des fissures même étroites, ne va pas à sa ruine? Est-ce qu’une branche, coupée de la racine, même délicatement, ne se dessèche pas? Ce peu de chose, vous le voyez, n'est pas peu, c'est presque tout. »

(ï) Cfr J. Schwane, *Histoire des dogmes,* trad. Degert, t. m, Paris, 1903, pp. 552, ss.

1. P.G., lviii, 743, ss.

« c’est ta chair a toi qu’il a prise » **477**

ceux qui Vont crucifié, et prends garde de devenir, toi aussi, respon­sable du corps et du sang du Christ. Eux ont répandu le sang du Très-Haut ; toi, comblé de bienfaits, tu le reçois dans une âme souillée.

Il ne lui a pas suffi de devenir homme, d'être flagellé et immolé ; il en vient à se faire une seule masse avec nous, et cela non par la foi seulement, mais, en toute réalité, il fait de nous son corps.

De quelle pureté ne doit donc pas être orné celui qui participe à ce sacrifice? Quels rayons de soleil peuvent égaler en pureté les mains qui touchent cette hostie, la bouche qui se remplit du feu spirituel, la langue qui se teinte de ce sang précieux? Pense bien quel honneur on te fait et quelle table t'est offerte. Nous sommes nourris de celui que les anges contemplent en tremblant et qu'ils ne peuvent fixer sans effroi à cause de son éclat. Nous, nous devenons avec lui une seule masse, un seul corps du Christ et une seule chair.

« Qui dira les merveilles du Seigneur, et qui chantera toutes ses louanges? » *(Ps.* cv, 2). Quel pasteur a donc jamais nourri ses brebis de ses propres membres? Et que dis-je, les pasteurs? Les mères elles- mêmes, bien souvent, après les douleurs de l'enfantement, ne con­fient-elles pas à d'autres leurs enfants à nourrir? Lui n'a pas voulu de ces remplacements. Il nous nourrit lui-même (1) de son propre sang, et, de toute façon, il se mélange à nous. Vois, il est devenu de notre substance ! Mais diras-tu, cela ne nous concerne pas tous. Au con­traire, cela nous concerne tous. Si, en effet, il est venu à notre nature, il est venu à tous, et, s’il est venu à tous, il est venu à chacun. Comment alors tous n'en profitent-ils pas, diras-tu? Certainement, ce n'est pas parce que lui ne le désire pas, mais par la faute de ceux qui ne veulent pas le recevoir. C'est avec chaque fidèle, en effet, que, par ce sacrement, il s'unit ; il nourrit avec tendresse ceux qu'il a enfantés, te persuadant ainsi que c'est bien ta chair à toi qu’il a prise (2).

1. Saint Jean Chrysostome répète souvent que c’est le Christ lui-même qui administre, par ses représentants, tous les sacrements. *In Mt. hom.* l et Lxxxii, P.G., Lvm, 507, 744. *In J oh. hom.* 1, P.G., lix, 29. — « Pour penser qu’il y a moins maintenant qu’à la cène, il faut ignorer que le Christ, main­tenant encore, est présent et, maintenant encore, agit. » *In II Tim. hom.* 11, P.G., LXii, 612.
2. Voici les derniers mots de ce passage : ΈνΙ έκάστω των πιστών άναμίγ- νυσιν έαυτόν διά των μυστηρίων · καί οΰς έγέννησεν, εκτρέφει δι’ έαυτοΰ, και ούκ άλλω έκδίδωσιν, καιτούτω σε πείθων πάλιν δτι σάρκα έλαβε την σήν. Quelques lignes plus loin (col. 745), il exhorte le diacre à veiller à ce que les communiants soient bien disposés : « Cette multitude aussi est le corps du Christ. Prends donc garde, ministre des saints mystères, d’irriter le maître, si tu ne purifies pas ce corps. »

« C’est ta chair qu’il a prise, ta chair à toi. » Tout est donc réalisme dans la doctrine de notre saint. La chair du Christ vient vraiment en nous, notre bouche est rougie de son sang, dit-il même, avec une énergie de vocabulaire qui demande des explications, et notre chair devient vraiment celle du Christ : le Verbe vient en nous tous, à la communion, comme, à l’incarnation, il est venu en un seul (i). Tout s'enchaîne en une unique perspective, et toujours, à partir d’un même centre, l’Incarnation.

Mais toujours, il reste à dire comment l’Incarnation, en ce qu’elle a d’unique et d’individuel, peut cependant prendre un mystique prolongement collectif.

Ces sommets de la théologie et du dogme ne sont pas l’en­droit où se tient d’ordinaire la prédication de notre saint. Moraliste avant tout, il vise, en premier lieu, à former ses auditeurs à la vie et aux vertus chrétiennes. Même quand il parle de l’eucharistie, ce qu’il met le plus en relief, ce n’est pas le mystère qui s’y passe, ce sont les dispositions requises de ceux qui y assistent ou y participent, dispositions de pureté, de sainteté, de respect surtout (2).

De la même manière, pour ce qui concerne la doctrine du corps mystique en général : il l’expose surtout en dévelop­pant les applications pratiques qu’elle permet. Aussi, pour savoir ce qu’il en pense, faut-il examiner ce qu’il dit de ces applications ; ce qu’il dit, en s’appuyant sur notre incorpo­ration dans le Christ, au sujet de la concorde (3), de la

1. Cfr *In I Cor. hom.* xxiv, P.G., lxi, 200. Cfr A. Naegle, *die Eucharistie- lehre des ht. Johannes Chrysostomus (Strassburger Studien,* ni, 4, 5), Fribourg, 1900, pp. 61, 238. Le premier effet de l’eucharistie est « eine reale Vereinigung » avec le Christ.
2. Cfr J. Jungmann, *die Stellung Christi im liturgischen Gebet (Liturgie- geschichtliche Forschungen,* vii-vm), Munster en W., 1925, p. 217-223.
3. Voir, par exemple, ce qu’il dit contre l’envie : *In Rom. hom.* vin.

charité (i), de la patience (2), de la chasteté (3), et surtout de l’aumône.

L’aumône. Aucun prédicateur ne l’a recommandée avec autant de véhémence et de fréquence ; aucun non plus ne l’a mise si fortement en relation avec l’incorporation dans le Christ. Pour ce docteur de la charité, le grand argument demeure toujours l’identité mystique du pauvre et du Christ, et avec une virulence obstinée, il répète à ses auditeurs l’affir­mation du Seigneur : « Tout ce que vous faites au moindre des miens, vous me le faites à moi. » *(Mt.,* xxv, 40).

Vois-tu, s'écrie-t-il, le courage des saintes femmes, leur amour envers le Christ, leur magnanimité qui les fait dépenser leurs richesses et s'exposer à la mort? Imitons ces femmes, nous les hommes, et n'aban­donnons pas Jésus dans son adversité. Elles ont dépensé leurs biens

P.G., lx, 465 ; *In I Cor. hom.* xxx, xxxi, P.G.,lxi, 253, 263. — *In Col. hom.* xii, P.G., lxii, 380.

1. *In Rom. hom.* xxvn, P.G., lx, 649 : « Tu méprises donc un fidèle, que le Christ n’a pas méprisé, alors qu'il était infidèle? Que dis-je, il ne l'a pas méprisé? Il l’a aimé au point de mourir pour lui, alors qu’il était ennemi et difforme. Il l’a aimé à tel point et dans une telle abjection, et toi, main­tenant qu’il est devenu beau et admirable, tu le méprises, oui, alors qu’il est devenu membre du Christ et corps du Seigneur? Ne comprends-tu pas ton imprudence? Ne sens-tu ton audace? Il a le Christ pour tête, et pour table, et pour vêtement, et pour vie, et pour lumière, et pour époux, et tu oses dire : ■ Je le méprise », et pas lui seulement, mais mille autres avec lui. » De même, *In Joh. hom.* xv et lxxviii, P.G., lix, ioi et 425 ; *In II Tim. hom.* vu, P.G., lxii, 637.
2. « Si tu es le corps du Christ, supporte la croix, comme il l’a portée ; supporte les crachats, les coups et les clous »... et un peu après : « Il fait de nous son corps, il nous donne son corps, et rien de cela ne nous détourne du mal. O ténèbres, ô profond abîme, ô folie ! » *In Eph. hom.* ni, P.G., lxii, 27.
3. «Vois comment Paul ramène tout au Christ... Il dit... votre corps n’est plus à vous, il est au Christ, *λ In I Cor. hom.* xviii, P.G., lxi, 147. Cfr *In Mt. hom.* vu, P.G., lvii, 82 et passim. — Le saint a recours au même principe pour inculquer la dévotion : *In Eph. hom.* ni, P.G., lxii, 27. — Il y a recours aussi pour expliquer qu’il faut être jaloux de l’honneur du Christ, plus que les gardes du palais ne sont jaloux du salut de l’empereur, « car nous sommes plus proches de lui, que le corps n’est près de la tête ». *In Joh. hom.* xix, P.G., lix, 123. — Voir aussi *In II Cor. hom.* 11, P.G., lxi, 527 et *In Col. hom. x,* P.G., lxii, 373.

pour son cadavre, sans compter, et elles ont risqué leur vie. Mais nous, je veux répéter encore ces choses, nous refusons de le nourrir quand il a faim et de le vêtir quand il est nu ; mais nous, quand il mendie, nous passons outre. Certainement, si vous l'aviez vu autrefois, vous vous seriez tous, pour lui, dépouillés de tous vos biens. Cependant aujourd'hui, c'est encore lui. Lui-même l'a dit : « C'est moi. » Pourquoi donc ne te dépouilles-tu pas de tout? Car enfin, maintenant encore, tu l’entends dire : « Tu me le fais à moi-même. » Quelle différence y a-t-il, de donner au Christ autrefois ou maintenant? Tu n'as donc rien de moins que les saintes femmes qui l'ont nourri autrefois ; tu as même beaucoup plus. Je vous en prie, ne protestez pas l Ce n'est pas, en effet, la même chose de lui donner à manger, quand il apparaît en Seigneur, alors que son aspect remuerait un cœur de pierre, et de soigner les pauvres, les estropiés et les bossus, rien qu'à cause de sa parole. Alors, en effet, sa vue et la majesté de sa présence contribuent à nous rendre généreux. Mais maintenant, le prix de la charité n'est dû qu’à notre volonté (i). Et puis, c'est montrer un plus grand respect au Christ, que d'avoir, sur sa seule parole, toutes les attentions pour ses serviteurs.

Et l'exhortation se fait de plus en plus pressante :

C'est lui qu'on méprise dans le pauvre ; aussi le crime est-il énorme. Paul, en poursuivant les siens, le poursuivait lui-même ; c'est pour­quoi il dit : « Pourquoi me poursuis-tu? » *(Act.,* ix, 4). Soyons donc disposés, quand nous faisons l’aumône, comme si nous donnions au Christ lui-même. Ses paroles, en effet, sont plus dignes d'être crues que nos propres yeux. Quand donc tu vois un pauvre, souviens-toi de ses paroles qui t'affirment que c'est lui qui est nourri. Si même ce qu’on voit n'est pas le Christ, cependant, sous ces apparences, c'est lui qui reçoit et qui mendie. Tu protestes, en entendant que le Christ mendie ! Proteste bien plus encore, lorsque tu ne lui donnes pas quand il mendie. Là est la honte, là aussi la peine et le supplice. Qu'il mendie, c’est par bonté, et il faut nous en féliciter. Mais ne pas donner, c'est cruauté de notre part. Si tu ne crois pas, maintenant, qu’en négligeant un fidèle qui est dans la pauvreté, tu le négliges lui-même, tu le croiras lorsque, te faisant comparaître devant lui, il dira : « Tout ce que tu as fait au moindre des miens, tu me l’as fait à moi. » *(Mt.* xxv, 40) (2).

1. Comme les autres représentants de l’école d’Antioche, saint Jean Chrysostome insiste, avec quelque exagération parfois, sur le rôle de la liberté humaine dans l’affaire du salut.
2. *In Mt. hom.* lxxxviii, P.G., lviii, 778.

Mieux vaut, dit-il, donner aux pauvres qu'aux églises.

A quoi bon orner de vases d’or la table du Christ, si lui-même meurt de faim? Rassasie-le d’abord quand il est affamé ; tu verras après à décorer sa table avec le superflu... Dis-moi, si tu voyais quelqu’un manquant de la nourriture la plus nécessaire, et si tu le laissais là pour orner la table avec des vases d’or, t’en serait-il reconnaissant ; ne serait-il pas plutôt indigné? Ou encore, si tu le voyais vêtu de haillons et transi de froid, et, que, sans t’occuper de ses vêtements, tu lui érigeais des colonnes d’or, en prétendant agir ainsi en son honneur, ne pense­rait-il pas que tu te moques de lui, et avec la dernière ironie?

Pense-le bien : c’est ce que tu fais avec le Christ, quand il va errant, vagabond et sans asile, et que toi, sans le recevoir, tu ornes les pave­ments, les murailles et les chapiteaux des colonnes, tu attaches les lampes par des chaînes d’argent ; tandis que lui, tu n’as pas le courage d’aller le voir quand il est enchaîné. Je ne dis pas cela pour réprouver ces ornements. Il faut s’occuper de l’un et de l’autre, mais d’abord de l’autre (1).

A des coups si directs répondaient, on le comprend, de vertueuses indignations. Mais le saint n’en secoue pas moins rudement les riches trop économes :

Tout cela nous laisse froids, s’écrie-t-il ; nous sommes ingrats au point de couvrir d’or nos domestiques, nos mules et nos chevaux, et de négliger notre Seigneur qui s’en va nu, de porte en porte, toujours debout aux carrefours et tendant la main. Que dis-je? Nous le regar­dons trop souvent avec méfiance. C’est cependant pour nous qu’il se soumet à ces misères. Lui, volontiers, souffre la faim pour te nourrir ; il marche volontiers nu pour te donner le vêtement de l’immortalité. Mais vous ne donnez rien des vôtres. De vos vêtements, les uns sont mangés par les vers, les autres, renfermés dans des coffres, ne sont que d’inutiles soucis. Entre-temps, celui qui a donné cela, et le reste, va nu (2) !

C’est son procédé ordinaire : l’opposition violente entre la vie somptueuse des chrétiens et la misere du Christ. Il décrit

1. *In Mt. hom.* l, P.G., lvih, 509. ■ N’orne pas les églises si c’est pour négliger ton frère dans l’affliction. Ce temple-ci est plus auguste que celui-là. »
2. *In II Joh. hom.* xxvn, P.G., lix, 161.

les habits magnifiques, l’or et la soie prodigués jusque dans les chaussures ; puis brusquement : « Voulez-vous, demande-t-il, que j’amène devant vous le Christ qui a faim, lui, qui est nu, qui est partout prisonnier et enchaîné (1)? »

La discordance va parfois jusqu’à déchirer l’âme :

Tandis que ton chien est repu, ose-t-il dire, le Christ est dévoré par la faim (2).

Même en s’adoucissant, l’antithèse demeure douloureuse.

Vous vous dites peut-être : Si Ton me demandait de recevoir Paul chez moi, je le ferais de tout cœur. Voici que le Seigneur de Paul peut habiter chez toi, si tu veux. Il dit, en effet : « Quiconque reçoit l'un de ces petits, me reçoit. » *(Mi., xvm,* 5). Plus ce frère est humble, et plus aussi, par lui, le Christ est véritablement reçu. Car, qui reçoit un grand le fait souvent par vaine gloire ; mais qui reçoit un petit le fait purement pour le Christ...

Aie donc, pour le Christ, un asile. Dis : Ceci est la cellule du Christ, cette demeure lui est réservée. Toute vile qu'elle est, il ne la dédaigne pas ; car il va nu et étranger, n'ayant pas même un toit. Ne sois pas cruel et inhumain, et toi qui montres tant d'ardeur à soigner les défen­seurs de ta fortune temporelle, ne sois pas froid pour les choses spiri­tuelles. Choisis le plus fidèle de tes serviteurs, et qu’il introduise les boiteux, les mendiants et les vagabonds. Je le dis pour notre confusion. Il faudrait les recevoir en haut, dans les meilleurs appartements. Si tu ne veux pas, du moins, en bas, fût-ce où sont les mules et les servi­teurs, reçois le Christ.

Vous vous indignez peut-être? Qu'est-ce donc si, même cela, vous ne le faites pas (3) ?

On multiplierait sans peine les citations, car le saint ne craint pas de se répéter. L’image le hante, du Christ men­diant et sans gîte à la porte des palais où vivent des chré-

1. *In Mt. hom.* xlix, P.G., lvhi, 502.
2. *In II Cor. horn,* xvn, P.G., lxi, 522. Cfr *In Act. hom.* xxvn, P.G., LX, 208.
3. *In Act. hom.* xlv, P.G., lx, 318 et 319, *ibid.,* 320. « Il y a une place réservée aux chars et aux tombereaux ; mais, pour le Christ errant, aucune.— Mais, diras-tu, beaucoup sont trompeurs et ingrats ! — Tu n’en seras que plus récompensé, en les recevant au nom du Christ. »

tiens, et il en harcèle comme d'un remords la conscience de ses auditeurs (1). Qu’on entende, par exemple, cette longue supplication de sa quinzième homélie sur l’épître aux Ro­mains (2).

Le Père, s'écrie-t-il, a livré jusqu'à son Fils ; toi, tu ne donnes pas

1. *Epist. II ad Olympiadem,* P.G., lu, 567 ; *In Genesim horn,* lv, P.G., Liv, 484 ; *In Mt. hom.* vu, P.G., lvii, 79. Citons encore, par exemple, *In Rom. hom.* xviii, P.G., lx, 582 : « Écris le Seigneur parmi tes héritiers et laisse-lui, à lui aussi, une part de tes biens. — Si tu le fais cohéritier de tes enfants, il les aidera quand ils seront orphelins, il écartera les difficultés, il déjouera les embûches, il fermera la bouche aux chicaneurs... Mais certains sont assez malheureux, même alors qu’ils n’ont pas d’enfants, pour ne pas vouloir entendre parler de cela. Ils préfèrent laisser leurs biens à des parasites, à des flatteurs, à n’importe qui, plutôt qu’au Christ qui les a tant comblés de bienfaits... Ce que je vais dire est horrible, il vous donnera le frisson, je dois le dire pourtant : Range le Christ parmi tes esclaves. Tu délivres tes esclaves. Délivre le Christ de la faim, de l’indigence, de la prison, de la nudité. Tu frémis en entendant cela, mais c’est à frémir davantage, si, cela même, tu ne le fais pas. » Cfr des passages du même genre : *In Rom. hom.* xi, xv et xxi, P.G., lx, 492, 540, 606, ss. *— In II Cor. hom.* xix, P.G., lxi, 533. — *In Joh. hom.* lxxxiv, P.G., lix, 407-408. — *In I Cor. hom.* xliv, P.G., lxi, 379 : « Allons-nous dorloter les membres de notre corps et ne pas nous inquiéter des membres du Christ? Ne serait-ce pas chose horrible de voir ta chair tomber en pourriture et de ne pas t’en soucier? Si tu avais un esclave ou un âne ainsi pris par la gangrène, tu n’aurais garde de le négliger. Mais quand tu vois le corps du Christ envahi par la maladie, tu passes outre en courant. » — « Au mariage de tes enfants, avant tous les autres, invite le Christ. Tu sais en qui l’inviter. Il l’a dit : « Ce que vous avez fait au moindre des miens, « vous me l’avez fait à moi. » *(Mt.,* xxv, 40). *In Col. hom.* xn, P.G., lxii, 390. — Ces accents énergiques ne sont pas les seuls qu’emploie Chrysostome pour exhorter à l’aumône. Il sait aussi réduire à néant, par de merveilleux tableaux de mœurs, les objections des riches. « Mais rien n’est plus impudent que les pauvres, direz-vous. Mais pourquoi, je vous le demande? Parce qu’ils accourent en criant? Veux-tu que je te montre que nous sommes bien plus impudents, bien plus effrontés? Souviens-toi des jours de jeûne, combien de fois, le soir, quand la table est mise et que tu as appelé ton serviteur, s’il traîne quelque peu, tu renverses tout, tu frappes des pieds, tu te fâches, tu l’injuries, pour quelques moments de retard. Tu sais très bien pourtant que, sinon à l’instant, du moins bientôt, tu mangeras à ton appétit. » *In Mt. hom. XXXV,* P.G., LVII, 411.
2. P.G., lx, 547. Ces commentaires passent pour être les plus beaux dans toute l’œuvre de Chrysostome.

même un morceau de pain à celui qui a été livré et immolé pour toi. Le Père, pour toi, ne l’a pas épargné, quoiqu’il fût son Fils véritable ; toi, tu passes méprisant à côté de lui qui a faim, alors que tu ne vis que de ses bienfaits. Que peut-on trouver de plus inique? Il a été livré pour toi, immolé pour toi, il vit dans le besoin pour toi, il veut que donner te soit avantageux, et, même ainsi, tu ne donnes pas. Quelles pierres sont aussi insensibles que les cœurs qui demeurent dans cette dureté diabolique, alors que tant de raisons les frappent?

Il ne lui a pas suffi d’endurer la mort et la croix, il a voulu devenir pauvre, voyageur, mendiant et nu, être jeté en prison et subir les infir­mités, afin que cela au moins te touche, a Si tu ne me rends rien, dit-il, pour mes douleurs, aie pitié de moi à cause de ma pauvreté. Si tu ne veux pas me prendre en pitié pour ma pauvreté, que mes maladies te fléchissent, que mes chaînes t’attendrissent. Si tout cela ne t’émeut pas, consens du moins à cause de la petitesse de ma demande. Je ne te demande rien de coûteux, mais du pain, un toit, des paroles récon­fortantes. Si, avec tout cela, tu demeures encore intraitable, sois du moins stimulé par le royaume des cieux et par les récompenses que j’ai promises. Mais tout cela ne compte pas encore à tes yeux? Du moins laisse-toi aller à une compassion naturelle, en me voyant nu, et en te souvenant de ma nudité sur la croix, quand j’ai été nu pour toi. J’ai été enchaîné pour toi, et je le suis encore pour toi, afin qu'ému, ou par mes liens passés, ou par ceux d’aujourd’hui, tu veuilles bien m’être miséricordieux. J’ai souffert la faim pour toi, et je la souffre encore pour toi. J’ai eu soif lorsque j’étais pendu à la croix, et je l’ai encore par les pauvres, afin de t’attirer par cela vers moi, et de te rendre bon pour ton salut. Aussi, après t’avoir comblé de mille bien­faits, je te demande quelque retour, non comme si j’exigeais une dette, mais pour pouvoir couronner tes libéralités, et pour te donner en échange de ce peu de choses, le royaume.

« Je ne te dis pas, en effet : Fais-moi sortir de la pauvreté, ni : Donne- moi la richesse ; quoique je sois devenu pauvre pour toi. Je te demande seulement du pain, un vêtement et un soulagement à ma faim. Si l’on me jette en prison, je ne réclame pas que tu brises mes fers et que tu me libères, je te supplie seulement de venir me voir, alors que je suis lié pour toi ; cette grâce me suffira, et, pour cela seul, je te donnerai le ciel. Cependant je t’ai délivré de liens bien pesants. N’importe. Il me suffit que tu veuilles me visiter dans ma prison. Je pourrais te cou­ronner sans cela, mais je veux devenir ton débiteur, afin que tu portes la couronne avec assurance. C’est pourquoi, alors que je pourrais me nourrir moi-même, je vais, mendiant çà et là, je me tiens debout à ta porte et je tends la main. C’est par toi que je veux être nourri, car je t’aime ardemment. Mon bonheur est d’être à ta table : n’est-ce pas l’ha­bitude de ceux qui aiment? Je m’en glorifie, et, devant le monde

entier, je te proclamerai, je te montrerai aux yeux de tous, mon nour­ricier ! »

Nous autres, si un autre nous nourrit, nous en avons honte, nous nous en cachons. Lui, au contraire, à cause de son ardent amour pour nous, même si nous nous taisons, il proclame avec grandes louanges ce que nous avons fait, et il n'a pas honte de dire que nous l'avons vêtu alors qu’il était nu, et que nous l'avons nourri quand il avait faim (1).

De tels accents demeurent une des gloires de la chaire chrétienne ; ils arrachaient des applaudissements aux fidèles d'alors ; aujourd'hui encore, on est saisi par leur virulente revendication de l’éminente dignité des pauvres dans l'Église. L’aumône dont parle le saint n’est plus de la simple bien­faisance : acte de foi, de charité, de religion, elle met en pré­sence du Sauveur.

Il faut donc la faire avec recueillement (2) : pourrait-on mettre trop de piété à tenir la coupe où va boire le Christ (3) ? Il faut la faire avec culte : rien ne prolonge mieux la réception de l’eucharistie, que la visite rendue au Christ en ses petits (4).

Les miséreux, debouts sur les places publiques, sont, aux yeux du saint docteur, un spectacle auguste : ils évoquent la majesté des autels dressés pour le sacrifice, et même, ils sont plus vénérables encore.

L’autel dont je vous parle, dit-il, est fait des membres mêmes du Christ, et le corps du Christ devient pour toi un autel. Vénère-le : dans la chair, tu y fais le sacrifice au Seigneur. Cet autel est plus terrible que celui qui se dresse en cette église, et, à plus forte raison, que celui de l'ancienne loi.

Ne vous récriez pas. Cet autel-ci est auguste, à cause de la victime qui y vient ; celui de l’aumône l’est davantage, parce qu’il est fait de cette victime même. Celui-ci est auguste, parce que, fait en pierres, il est sanctifié par le contact du corps du Christ ; et l’autre, parce qu’il

1. *In Rom. hom.* xv, P.G., lx, 547-548.
2. *In II Cor. hom.* xx, P.G., lxi, 539 ; *In Mt. hom.* lxxi, P.G., lviii, 666.
3. *In Mt. hom.* xlv et l, P.G., lviii, 474 et 508.
4. *In Mt. hom,* LXXXn, P.G., lviii, 744. Cfr *In I Cor. hom.* xxvii, P.G., lxi, 229-232, est le corps même du Christ. Il est donc plus vénérable que celui-ci devant lequel, mon frère, tu te trouves.

Qu’est-ce donc encore qu’Aaron, quand on songe à ces choses? Que sont la couronne, les sonnettes et le saint des saints? Et pourquoi parler de cet autel ancien, quand, comparé à notre autel lui-même, l’autel de l’aumône est si splendide? Et toi, tu vénères cet autel-ci lorsque le corps du Christ y descend. Mais l’autre qui est le corps du Christ, tu le négliges et tu restes indifférent quand il périt.

Cet autel, tu peux le voir dressé partout, dans les ruelles et sur les places, et, à chaque heure, tu peux y faire le sacrifice ; car c'est là aussi le lieu des sacrifices. Et comme le prêtre, debout à l’autel, appelle l’Esprit, de même, toi aussi, tu appelles l’Esprit, comme cette huile répandue en abondance (i).

Nous terminerons ici notre étude sur saint Jean Chrysos- tome. On aura pu le constater : d'après le saint évêque, comme d’après les autres Pères, le Christ, dans le christianisme, est tout. Comme il le dit lui-même, le Christ

n’a pas la grâce, lui, par participation, mais il est la source même et la racine même de tous les biens, il est la vie même, et la lumière même, et la vérité même. Il ne retient pas en lui l’abondance de ses dons, mais il les répand dans tous les autres, et quand il les a répandus, il en reste rempli. Il n’a rien de moins après ses largesses, mais tout en les donnant sans cesse et en communiquant à tous tous les biens, il demeure dans la même plénitude... Si l’on prend une goutte à la mer, la mer en est diminuée, si petite que soit la perte. Mais, de cette source, on n’en peut dire autant ; on peut y puiser tant qu’on veut, elle demeure aussi riche (2).

Tout vient donc par lui et par lui seul : c’est en lui, en son côté percé (3), que les hommes sont unis entre eux et à Dieu, et l’ensemble des sauvés n’est que le « corps » du Sauveur.

Cette doctrine du corps mystique, dirons-nous pour conclure,

1. *In II Cor. horn.* xx, P.G., lxi, 540.
2. *In J oh. horn.* xiv, P.G., lix, 9.
3. ’Αλλά πάντες ëv έσμεν άπό της πλευράς του Χρίστου. *In Col. horn,* vi, P.G., lxii, 342· Cfr S. Tromp, S.J. *De corpore Christi mystico et actione catho­lica ad mentem sancti Johannis Chrysostomi,* dans le *Gregorianum»* t. xin, 1932, p. 192.

est sans doute, chez saint Jean Chrysostome, moins systéma­tique que chez saint Athanase ou saint Hilaire. Mais elle n’est pas moins énergique. Prédicateur plus que théologien, c’est à sa façon à lui, c’est-à-dire, avec les développements et les insistances qui conviennent à la chaire, qu’il rend témoignage au Christ mystique.

Et qu'on ne croie pas qu’il s'agisse simplement de développe­ments oratoires, ni du plaisir que peut éprouver un rhéteur à revenir sur un sujet qui prête à belles antithèses. Ce pourrait être le cas, et encore, si Jean Chrysostome était seul à parler de la sorte. Mais il n’en est rien ; ce qu’il dit est ce que disent aussi tous les Pères. Lui, prête sa manière et le mouvement puissant de son éloquence ; mais ce qui parle en lui, c'est la pure tradition.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres de saint Cyrille de Jérusalem publiées par Touttée (1720), réim­primées dans Migne, P.G., xxxm. — Traduction française, mais défectueuse, de A. Faivre, *Œuvres complètes de saint Cyrille,* Lyon, 1844. — Les *Catéchèses* ont été publiées à part, Rauschen, *Florilegium patristicum,* vu ; traduction de H abuser dans la *Bibliothek der Kirchenvdter,* xli, Kempten-Munich, 1922.

J. Mader, *der Hl. Cyrillus, Bischof von Jerusalem in seinem Leben und seinen Schriften,* Einsiedeln, 1891. — J. Lebon, *Cyrille de Jérusalem et Varia­nisme,* dans la *Revue d’histoire ecclésiastique,* t. xx, 1924, p. 181 et 357.

Œuvres de saint Épiphane dans Migne, P.G., xli-xliii, d’après Petau (1622) ; dans le Corpus de Berlin, vol. xxv et xxxi, ed. K. Holl, 1915-1922. *— Bibliothek der Kirchenvâter,* xxxviii, trad, par Hoermann, Kempten- Munich, 1919.

J. Martin, *Saint Épiphane,* dans les *Annales de philosophie chrétienne,* t. clv, 1907, pp. 113 et 604 ; t. clvi, 1908, p. 32.

Œuvres de Théodore de Mopsueste dans Migne, P.G., lxvi. — Ajouter E. Sachau, *Theodori Mopsuesteni fragmenta syriaca,* Leipzig, 1869. — H. B. Swete, *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas beati Pauli commentarii, The latin Version with the greek Fragment,* Cambridge, 1880 et 1882, 2 vol. — Ajouter encore les *Commentaires sur les Psaumes,* Lietzmann, Berlin, 1902. *— Commentaires sur saint Jean,* par Chabot, Paris, 1897, etc.

L. PiROT, *l'Œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste,* Rome, 1913. — J. M. Vosté, O.P., *la Chronologie de l'activité littéraire de Théodore de Mop- sueste,* dans la *Revue biblique,* t. xxxiv, 1925, p. 54. — Fr. A. Specht, *der Exegetische Standpunkt des Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Kyros in der Auslegung messianischer Weissagungen...,* Munich, 1871.

Œuvres de Théodoret de Cyr dans Migne, P.G., lxxx-lxxxiv, d'après Sirmond (1642), Garnier (1684), Schultze et Noesselt (1769). — Dans la *Bibliothek der Kirchenvdter,* l et li, par Gutberlet et Seider, Kempten- Munich, 1926.

A Bertram, *Theodoreti episcopi Cyrensis doctrina christologica,* Hildes­heim, 1883. — K. Guenther, *Theodoret von Cyrus und die Kümpfe in der orientalischen Kirche vom T ode Cyrills bis zur Einberufung des so g. Rctuber- konzils,* Aschaffenbourg, 1913. — E. Schwartz, *Zur Schriftstellerei Theodorets,* Munich, 1922. — J. Lebreton, *le Dogme de la transsubstantiation et la théologie antiochienne au Ve siècle,* dans les *Études,* t. cxvii, 1908, p. 477. — J. Schulte, *Theodoret von Cyrus ais Apologet (Theologische Studien,* x), Vienne, 1904.

Œuvres de saint Jean Chrysostome dans Migne, P.G., xlvii-lxiv, d'après Montfaucon (1718). — Traduction française par les prêtres de l'Immaculée- Conception, Bar-le-Duc, 1863-1867, 11 vol., et par Bareille, Paris, 1864- 1873, 20 vol. Trad, allemande dans la *Bibliothek der Kirchenvâter,* xxm, xxv, xxvi, par Baur, Kempten-Munich, 1915-1916 ; xxvii, par Naegle, 1916 ; xxxix, XLH, par Jatsch, 1923 ; xlv, xv, par Stoderl, 1924, 1936.

Ch. Baur, O.S.B., *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l’histoire littéraire,* Louvain, 1907. — Id., *der Hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit,* Munich, 1929-1931, 2 vol. — E. Martin, *Saint Jean Chrysostome, ses œuvres et son siècle,* Montpellier, i860. — A. Puech, *Saint Jean Chrysos­tome (les Saints),* Paris, 1905. — S. Tromp, S.J., *De corpore Christi mystico et actione catholica ad mentem sancti Johannis Chrysostomi,* Rome, 1933. — E. Legrand, *Saint Jean Chrysostome (les Moralistes chrétiens),* Paris, 1924. — Rathai, *Johannes Chrysostomus als Exeget,* dans *Pastor bonus,* t. xxxi, 1918» pp. 348» ss· — Kullmann, *das Christliche Lebensideal des Chrysostomus auf Grund seiner Schrift :* Περί ‘Ιεροσύνης, Berlin, 1924. — L. Meyer, *Saint Jean Chrysostome, maître de perfection chrétienne (Études de théologie historique),* Paris, 1934. — A. Naegle, *die Eucharistielehre des hl. Johannes Chrysostomus (Strassburger Studien,* ni, 4 et 5), Fribourg, 1900.

CHAPITRE VIII

Saint Cyrille d’Alexandrie  
l’incarnation et le corps mystique

La synthèse doctrinale de l’Église grecque : la doctrine du corps mystique en fonction du dogme de l’incarnation.

L’incarnation même fait de l’humanité du Christ la « tête » d’un corps mystique. Car elle la rend vivifiante par union à la Vie ; aussi le Verbe se sert-il d’elle pour ressusciter les morts, pour illuminer, pour sanctifier : notre vie surnaturelle est en elle. L’enseignement de saint Cyrille comparé à celui de saint Hilaire.

L’eucharistie est l’acte de cette humanité universellement vivi­fiante, donc le sacrement du corps mystique. Lien avec ce qui précède. Le corps du Christ fait en nous ce que le Verbe fait en lui : il transfigure, vivifie, divinise. Ainsi, par l’eucharistie, le Christ nous unit en lui à Dieu et entre nous. « Qu’ils soient un », un de l’unité du Christ, unité physique, persistante, spirituelle et corporelle. Union avec Dieu.

La vie qui nous est ainsi communiquée est divine. Prolongement mystique et collectif de l’incarnation. « Le Christ nous porte » ; « notre nature est en lui. » Le Christ nous unit à Dieu en lui, il nous offre à Dieu. Le Verbe habite en nous par le Christ ; nous devenons fils adoptifs dans le Fils unique. Rôle de l’Esprit Saint, retour à la Trinité.

Conclusion. L’objection d’une incarnation collective ; la doctrine de saint Cyrille : unité, continuité, réalisme. Ses principaux points, sa place dans la vie du dogme chrétien.

En appendice. Quelques noms : le Pseudo-Denys, saint Maxime le Con­fesseur, saint Anastase d’Antioche, saint Anastase le Sinaïte, saint Jean Damascène.

La doctrine du corps mystique atteint, chez saint Cyrille d’Alexandrie, le plus haut degré de perfection auquel elle soit parvenue dans l’Église d’Orient.

Elle contient tous les points de vue que nous avons consi­dérés au cours de cette étude, et elle les contient qui se com­plètent les uns par les autres.

Cette synthèse, d’ailleurs, n’est pas exclusivement l’œuvre de Cyrille (i). Déjà même, durant les pages précédentes (2), nous l’avons vue qui s’essayait. Mais c’est de lui qu’elle tient son droit de cité.

Elle ne pouvait avoir un meilleur introducteur. Cyrille, né à Alexandrie à une date inconnue, succéda, en 412, à son oncle Théophile sur le siège patriarcal. En 429 commen­cèrent ses luttes contre Nestorius. Le 4 juin 444» ü mourut. Avec Athanase et Augustin, il est une des trois grandes lumières de l’Église. A l’envi, les papes, les conciles et les Pères ont exalté son autorité. Toujours donc, quand il s’agit de notre union à son Fils, Dieu nous instruit par les premiers de ses docteurs.

1. Ainsi, un des premiers grands ouvrages du saint, le *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* est une vaste compilation mise en ordre, de ce qu’on avait écrit du côté orthodoxe dans la controverse antiarienne. C’est en même temps un arsenal, où le saint prendra des armes contre Nestorius. Ainsi, le raisonnement d’Athanase, qui déclare que le Christ devait être vrai Dieu pour nous unir à Dieu, lui servira à prouver que le Christ unit en lui, dans une unité parfaite, Dieu et la chair. Ces rééditions ne permettent pas toujours aux arguments d’être parfaitement adaptés, mais ils assurent, jusque dans les controverses, la continuité matérielle de la tradition. Voir, sur le corps mystique, les n08 xxm et xxvn, P.G., lxxv, 384, 385, 388, 420, etc. Cfr Bardenhewer, t. iv, p. 31, et J. B. Wolf, *Commentationes in* S. *Cyvilli Alexandrini de Spiritu Sancto doctrinam,* Wurtzbourg, 1934, pp. 6-38.
2. Le reste de ce chapitre le montrera bien. A comparer aussi, aux textes que nous citerons, ce passage de saint Grégoire de Nysse *(Contra Eunomium,* v, P.G., xlv, 700) ; les formules christologiques sont encore imparfaites, mais l’esquisse a déjà une ressemblance frappante : « Nous disons, nous, que Dieu le Fils unique a ramené par lui-même à la vie immortelle la nature humaine, par l’homme dans lequel il a habité. Il a pris en lui-même tout l’humain, et il a mélangé sa vivifiante vertu à la nature mortelle et corruptible. Ainsi, par le mélange avec lui, il a transformé notre mortalité en grâce et vertu de vie. En cela, déclarons-nous, consiste le mystère de la chair du Christ : lui, l’immuable est devenu muable, afin de changer en mieux et de purifier du mal notre nature souillée, en effaçant de notre nature, en lui-même, le péché. Notre Dieu, en effet, est un feu consumant *(Deut.,* iv, 24). »

Il faut même dire plus. La destinée providentielle du saint patriarche était d’exposer et défendre le dogme de l'incar­nation. Or, c’est en cet exposé même et comme un élément essentiel, que figure sa doctrine du corps mystique. Toujours donc celle-ci vient se placer en plein cœur de la tradition.

Jusqu’ici, le grand progrès dans la doctrine du corps mys­tique s’était effectué, chez Athanase et chez Hilaire, en fonc­tion du dogme de la Trinité, sous forme d’une doctrine de la divinisation. A présent, c’est en rapport avec le dogme de l’incarnation qu’elle se développe. Avec les étapes précédentes assurément, la continuité demeure totale : il s’agit toujours du Verbe incarné qui nous communique ses grandeurs en nous unissant, en lui, à son Père. Seulement, l’attention se porte désormais plus exclusivement sur ce Verbe incarné, sur sa constitution interne, si l’on peut ainsi dire, et l’on voit mieux apparaître en lui ce qui le rend capable de nous contenir tous mystiquement pour nous diviniser.

Athanase et Hilaire montraient avant tout que c’était à Dieu même que nous étions vraiment unis dans le Christ ; saint Cyrille, lui, met plus en lumière l’union elle-même, qui nous rattache à la vie étemelle.

\*  
\* \*

Pour la tradition chrétienne, Cyrille est le docteur de l’incar­nation. Bien avant ses discussions contre Nestorius (1), on le voit insister sur le dogme christologique, et, fidèle aux conceptions d’Alexandrie, mettre en évidence l'unité du Christ.

(1) Voir le texte, que nous citerons bientôt, du *Commentaire sur saint Jean.* J. Mahé, *la Date du Commentaire de saint Cyrille sur VÉvangile de saint Jean,* dans le *Bulletin de littérat. ecclés.,* 3e série, g® année, 1907, pp. 41, ss. et E. Weigl, *Christologie vom T ode des Athanasius bis zum Ausbruch des nesto- rianischen Streites,* Kempten, 1925· — Sur Nestorius, on peut consulter : F. Loofs, *Nestoriana,* Halle, 1905. — F. Nau, *Nestorius. Le livre d’Héraclide de Damas, traduit en français,* Paris, 1910. — F. Nau, *Nestorius d'après les sources orientales,* Paris, 1911. — M. Jugie, A. A., *Nestorius et la controverse nestorienne,* Paris, 1912.

Il ne peut assez répéter que, dans le Sauveur, l’humanité et la divinité, la chair et le Verbe, selon sa formule habituelle, ont une unité réelle, étroite, « physique » comme il dit en un **langage** qui devra être expliqué (i). La controverse contre le dualisme nestorien avivera encore ses préoccupations : des façons de dire dont jusqu’alors les Pères et lui-même s’étaient contentés lui paraîtront insuffisantes. Il ne voudra plus, par exemple, qu’on parle d’inhabitation du Verbe dans la chair, ni de contact, ni même d’union : c’est l’unité qu’il lui faut. Le Verbe n’a pas seulement pris chair : il s’est fait chair, et si parfaitement qu’à vouloir considérer en lui l’humanité séparée de la divinité, on se la représente comme elle n’est pas (2).

Assurément, par cette imité, la nature divine ne subit aucun changement, et la nature humaine ne cesse pas de nous être parfaitement semblable ; elle est améliorée (3) seulement.

(1 ) "Ενωσις φυσική, *Anathématisme* 3 ; μία φύσις του θεού Λόγου σε σαρκω­μένη, *Epist.* XLVII, P.G., lxxvii, 232, 241 ; formule que le saint croyait d’Athanase et qui est au contraire d’Apollinaire de Laodicée, formule admise, mais moyennant explication, au second concile de Constantinople, canon 8. Cyrille dit assez souvent que le Christ ne constitue qu’une nature (φύσις) *(Epist.* XL, P.G., Lxxvii, 192, 193). Il veut dire par là que le Christ n’est qu’un être, qu’une réalité, qu’une hypostase comme il dit ailleurs *(Anathématisme* 2). On devine que de telles façons de dire feront le jeu des monophysites.

{2) *Epist.* xvn, P.G., lxxvii, 112, 120.

1. « Ce corps, selon nous, n’est plus [après la résurrection] susceptible de faim, de fatigue, ou de quelque chose de semblable ; il est incorruptible ; il est même vivifiant. Il est, en effet, le corps de la vie, c’est-à-dire, du Fils unique ; il est revêtu d’une gloire telle qu’il convient à la divinité et il se présente comme le corps de Dieu. Si même quelqu’un l’appelait divin, comme on appelle humain le corps de l’homme, il ne se tromperait pas. » Et un peu plus loin : « Nous disons que le corps du Christ est divin, parce qu’il est le corps de Dieu, resplendissant d’une gloire ineffable, incorruptible, saint, vivifiant. Mais, qu’il ait été changé en la nature de la divinité, aucun des Pères ne l’a jamais dit, ni pensé, et nous n’en voulons pas entendre parler. » *Epist.* xlv, P.G., lxxvii, 236. — L’humanité sainte du Christ est donc transformée (μεταποι- εϊσθαι, μεθιστάναι, άναστοιχειούν, άνατρέχειν, άνακομίζειν), non pas de manière à devenir la nature divine, mais de façon à recevoir quelques qualités nou­velles, comme le fer qui, uni au feu, reçoit d’être ardent, comme les mets qui, mélangés au miel, deviennent semblables au miel, comme le pain trempé

comme nous allons dire. Et ici se dessine la doctrine du corps mystique.

L’humanité du Christ, insiste saint Cyrille, ne fait qu’un avec le Verbe. Or, continue-t-il, le Verbe est la vie elle-même, la vie incorruptible, étemelle, subsistante. La chair et le sang du Christ sont donc la chair et le sang de la vie : il faut donc qu’ils soient vivifiants. En conséquence, ils renferment en eux-mêmes la vie surnaturelle de l’humanité, comme une source contient l’eau qui en jaillit. Nous sommes contenus dans le Christ et vivifiés en lui, et cette unité vitale qui nous reprend en lui et nous y incorpore, constitue tout le corps mystique sous un seul chef.

Écoutons le saint nous exposer les différents points de cette doctrine et ses conséquences. Elle est formée, pour l’essentiel, dans un de ses premiers ouvrages, les *Commentaires sur saint Jean,* qui sont antérieurs aux controverses nestoriennes, comme en témoigne l’imprécision de quelques formules christologi- ques (i).

Si F on considère la nature de la chair, en elle-même et à part du reste, écrit-il, il est évident qu’elle ne paraîtra pas vivifiante. Aucune des créatures n'a le pouvoir de vivifier, mais chacune, au contraire, a besoin d'un principe vivifiant. Mais, si l'on considère attentivement le mystère de l’Incarnation, on verra quel est celui qui habite (2) dans la chair et, à moins de blasphémer l'Esprit Saint, on croira qu’elle

dans le vin et qui devient enivrant. *Adv. Nest.,* iv, P.G., lxxvi, 192. — *In Joh.,* h, 6 ; iv, 2, 3, P.G., lxxiii, 349, 577 et 581, 601 et 604. — *In Joh.,* xi, 1, P.G., lxxiv, 549. — *In Mt.* (xxiv, 51), P.G., lxxvii, 446. — *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1244. — *Schol. de incarnatione Unigeniti,* P.G., lxxv, 1380. — *Hom, pasch.* xvii, P.G., lxxvii, 581. — *Thesaurus,* xxiv, P.G., lxxv, 397, 400, etc. — Déjà saint Grégoire de Nysse enseigne que, par l’incarna­tion, l’humanité du Sauveur a reçu des prédicats divins (μεταπεποιήσθαι πρύς τό θεϊόν τε καί άκήρατον), *Contra Eunomium,* ν, P.G., xlv, 693 » cfr $97» 7Ο5» 708. Ces formules n’expriment pas seulement une communication des idiomes exclusivement logique, mais une élévation de l’humanité a un rôle divinisant, d'une façon encore indéfinie, *tamquam instrumentum conjunctum et ideo idoneum,* pourra dire la théologie, mais plus tard.

1. Mahé, article cité.
2. Une de ces formules que le saint réprouvera dans la suite. Elle se répète plusieurs fois dans le reste du morceau.

peut vivifier, encoi'e Que, par elle-meme, la chair ne serve de nen« Du moment qu’elle est unie au Verbe vivifiant, elle est devenue tout entière vivifiante, élevée qu’elle est à la vertu du Verbe, et sans que ce soit elle qui rabaisse à son niveau celui qui ne peut être diminué. Par elle-même, elle est trop faible pour pouvoir vivifier ; elle ne le fait qu’en ayant en elle le Verbe vivifiant, et en mettant en action tout son pouvoir à lui. Elle est le corps de la vie elle-même et non d’un homme ordinaire, dont on pourrait dire : « La chair ne sert de rien » *(Joh.,* vi, 64). Ce n’est pas, en effet, la chair de Paul ou de Pierre qui accomplirait cela en nous, mais, seule et par excellence, la chair de notre Sauveur, le Christ « dans lequel habite toute la plénitude de la divinité corporellement » *(Col.,* 11, 9). Il serait absurde, en effet, que le miel répandît sa perfection dans les corps qui, par eux-mêmes, ne sont pas doux et qu’il pût changer en lui ce qu’on mélange avec lui, et que la nature vivifiante du Verbe de Dieu n’amenât pas à sa vertu le corps dans lequel elle habite. De tous les autres, donc, on pourrait dire : « La chair ne sert de rien », du Christ seul on ne le pourra pas, parce qu’en sa chair habite la vie, c’est-à-dire, le Fils unique (1).

Sur ce principe le saint patriarche revient sans se lasser (2) :

Le Verbe, par lui-même, fait que son corps est vivifiant, car il le transporte en son énergie à lui. Le comment d’un tel mystère dépasse notre conception et notre langage. Notre devoir est de le révérer en silence, dans la foi qui est au-dessus de l’esprit (3).

1. *In Joh.,* iv, P.G., lxxiii, 601, apud Pusby, t. 1, p. 551. Le saint va même, à ce sujet, jusqu’à déclarer que le Christ, en affirmant que ses paroles sont esprit et vie *(Joh.,* vi, 64), parle de sa chair ; car, dit-il, il a rempli son propre corps de l’énergie vivifiante de l’Esprit ; dans la suite, il appelle même sa chair, esprit. Ce n’est pas qu’il nie sa nature chamelle ; mais c’est que, à cause de son étroite union avec lui-même, elle est revêtue tout entière de vertu vivifiante et qu’elle mérite ainsi d’être appelée esprit. *Ibid.,* P.G., 604.
2. Et le saint considère cette vérité comme si incontestable, qu’il s’en sert pour prouver la divinité du Christ. C’est sous cette forme que d’ordinaire l’argument sotériologique se présente chez lui : le Christ, le Verbe, vivifie, donc il est Dieu. *Thesaurus,* xiv, P.G., lxxv, 237. — *In Joh.,* 1, P.G., lxxiii, 88, 89, 92, 96. — « Si le Fils n’est qu’une créature, déclare-t-il énergiquement, notre régénération n’est qu’une farce et une duperie. » *Dial, de sancta Trinitate,* iv, P.G., lxxv, 904. — Notre adoption prouve l’existence du Fils véritable, *Ibid.,* U et ni, P.G., lxxv, 749, 801. — Notre divinisation prouvé sa divinité. *Thesaurus,* xv, xxxn, P.G., lxxv, 281, 492.
3. *Joh.,* iv, P.G., lxxiii, 604. Cfr *Scholia de incarnatione Unigeniti,* ιχ, P.G., lxxv, 1380 : «On peut voir, dit-il, dans l’image du charbon ardent,

L’humanité du Christ est, par là, rendue capable de pro­duire des miracles, et Dieu, pour nous en convaincre, ne remet pas le péché et ne ressuscite pas les morts sans qu’elle n’intervienne.

Aussi, explique le saint, constate-t-on que, même pour ressusciter des morts, le Sauveur ne se contente pas d'agir en Dieu, par un simple mot, par un ordre. Il prend comme coopératrice, si l'on peut dire, pour cette œuvre si magnifique, sa propre chair, pour montrer en elle le pouvoir de vivifier et pour faire voir qu'elle ne fait qu'un avec lui. Elle est, en effet, sa chair à lui et pas un corps étranger. Ainsi arriva- t-il encore quand il ressuscita la fille du prince de la synagogue, en lui disant : « Mon enfant, lève-toi » *(Mc,, v,* 41), il la prit par la main, selon qu’il est écrit. Il la vivifia, comme Dieu, par un commandement tout-puissant, et il la vivifia aussi par le contact de sa sainte chair, témoignant ainsi que de part et d'autre agissait une seule et même énergie (1). De même encore, quand il arriva dans une ville nommée Naïm, et que l'on enterrait le fils unique de la veuve, il toucha le cercueil en disant: «Jeune homme, je te le dis, lève-toi» *(Le.,* vu, 13-17). Ainsi, non seulement il confère à ses ordres la vertu de ressusciter des morts ; mais encore, pour montrer que son corps est vivifiant, comme nous

que le Verbe de Dieu s’est uni à l’humanité sans rien perdre de ce qu’il était, mais bien plutôt en la changeant, elle qui lui était unie, en sa gloire et en son opération. De même, en effet, que le feu, en s’unissant au bois et en le péné­trant, s’empare de lui, sans doute, mais sans le faire cesser d’être du bois, et qu’il lui communique, au contraire, son apparence et son énergie, en mettant en lui ce qui lui est propre et en ne devenant plus qu’un avec lui ; ainsi faut-il penser du Christ. Dieu, en s’unissant de façon ineffable avec l’humanité, la conserve ce qu’elle était et demeure lui-même inchangé, mais, une fois uni, il est considéré comme ne faisant plus qu’un avec elle et il s’approprie ce qui est à elle, en lui infusant sa manière d’opérer à lui. » — Au sujet de cette doctrine, le saint insiste. *In J oh.,* iv, P.G., lxxiii, 601 : il s’agit, dit-il, de « croire que son corps est vivifiant ». *In J oh.,* in, iv, vi, P.G., lxxiii, 522, 577, 581, 964. — *Adv. Nest.,* iv, P.G., lxxvi, 192. — *De recta fide ad Theod.,* xxxvii, P.G., lxxvi, 1188. — *Apologeticus contra Orientales,* P.G., lxxvi, 373» 376. — *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1269. — *In Le.,* iv, P.G., Lxxii, 552.

1. Encore une de ces formules dangereuses que le progrès de la théologie éliminera. Elle provient d’une imprécision de vocabulaire. En toute rigueur de terme elle serait du monothélisme. Notre-Seigneur a deux « énergies », deux opérations, comme il a deux natures, deux principes d’opération, tout en n’étant — c’est ce que Cyrille veut exprimer ici — qu’un seul « opérant ».

Pavons déjà dit, il touche les défunts, et, par sa chair, il infuse la vie dans les cadavres (i).

De même qu’elle est vivifiante, l’humanité du Sauveur est illuminatrice :

De même que nous croyons que le corps du Christ est vivifiant, parce qu’il est le temple du Verbe du Dieu vivant, écrit saint Cyrille à propos de l'aveugle-né, ainsi encore affirmons-nous qu'il est générateur de lumière. Il est, en effet, le corps de celui qui est la lumière par nature et en vérité... Aussi, il oint de salive [les yeux de l'aveugle], montrant que son corps est générateur de lumière, même par un léger contact ; il est, en effet, le corps de la véritable lumière, comme nous l'avons dit (2).

Les événements de la vie du Christ ont, eux aussi, la même vertu sanctifiante :

Il a été flagellé injustement, pour nous délivrer des châtiments bien mérités ; il a reçu des coups et des gifles, pour que nous puissions résister à Satan et éviter le péché encouru par la prévarication. Nous disons, en effet, et c'est un sentiment très orthodoxe, que toutes les choses qu’a souffertes le Christ sont arrivées à cause de nous et pour nous, et qu'elles ont la vertu d'écarter et de détruire les maux qui nous viennent, bien justement, du péché. De même, en effet, qu'en exposant sa chair pour notre vie, lui qui ne devait pas connaître la mort (car il est mort lui seul pour tous), il faisait assez pour abolir la mort de tous, de même faut-il dire qu'il suffit, pour écarter tous les coups et toutes les ignominies, que Notre-Seigneur les endure (3).

1. *In Joh.,* iv, P.G., lxxiii, 577. Cfr *Thesaurus,* xxm, P.G., lxxv, 388. — *In Le.,* P.G., lxxii, 908-911. —*De recta fide ad Reginas,* P.G., lxxvi, 1288. — *Schol. de incarnatione Unigeniti,* P.G., lxxv, 1377.
2. *In Joh.,* vi, P.G., lxxiii, 964. Voir aussi *In Joh.,* ix, P.G., lxxiv, 269, 280, ss., repris dans *In Joh.,* x, P.G., lxxiv, 340.
3. *In Joh.,* xii, P.G., lxxiv, 628. Cfr *Thesaurus,* xxiv, P.G., lxxv, 397. *— In Joh.,* vn-vin, P.G., lxxiv, 89. — *In Le.,* xxn, P.G., lxxii, 921. Voir aussi *In Le.,* iv, P.G., lxxii, 552 : « Recevons, nous aussi [comme Simon- Pierre], Jésus ; quand il entrera en nous, quand nous l'aurons dans notre esprit et dans notre cœur, il éteindra la fièvre des plaisirs vains, il nous fera forts dans l'esprit, afin que nous le servions, c’est-à-dire, que nous fassions ce qui lui plaît. » Cfr notes, pp. 515, ss.

C'est un principe général, déjà ancien dans la tradition, mais que saint Cyrille, grâce à la synthèse qu'il opère dans le dogme, peut exprimer avec une force nouvelle (i) : l'humanité du Christ prend nos misères et notre mort, pour qu’en elle qui est unie à la vie, nous recevions la vie étemelle (2). Tout ce qui est en elle, doit passer en nous (3) ; les événements de son existence sont le patrimoine commun de l’humanité (4). L’Écriture, entre elle et nous, efface même souvent les distinc­tions (5), pour bien montrer que l’œuvre du Christ ne sera

1. *In J oh.,* ΧΠ, P.G., lxxiv, 700.
2. « Par sa propre mort, le Sauveur a supprimé la mort. De même donc que la mort n’aurait pas été supprimée s’il n’était pas mort, ainsi faut-il dire de toutes les misères de la chair. S’il n’avait pas eu peur, la nature n’aurait pas été délivrée de la peur ; s’il n’avait pas éprouvé de tristesse, elle n’aurait jamais été débarrassée de la tristesse ; s’il n’avait pas été troublé, jamais elle n’aurait été affranchie du trouble. Ainsi de suite peut-on dire des choses humaines qui lui sont arrivées : on trouvera que les passions humaines étaient émues dans le Christ, mais non pour le dominer, comme elles nous dominent, mais pour y être domptées par le pouvoir du Verbe qui habite dans la chair et transforme la nature à un état meilleur. ■ *Thesaurus,* xxiv, P.G., lxxv, 397, passage transcrit dans *In J oh.,* vin, P. G., lxxiv, 92. Cfr *Adv. N est.,* v, P.G., lxxvi, 216. Voir aussi : *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1268. — *Thesaurus,* xxxn, P.G., lxxv, 561. — *Hom. pasch.* x, xxn, xxvm, P.G., lxxvii, 628, 868, 952. —· *Glaphyra in Genesim,* 1, P.G., lxix, 48. — *In Mt.,* XXIV, 36, P.G., Lxxii, 444. —*De recta fide ad Reginas,* 1, P.G., lxxvi, 1284.
3. 'Όσα γάρ έν Χριστώ, ταΰτα καί εις ήμας, *Thesaurus,* χχ, P.G., lxxv, 333· Au même endroit, on lit : « Il est sanctifié pour nous, afin que, par lui, la grâce se répande dans tous, si bien qu’elle est comme donnée à notre nature et assurée à tout le genre humain... Ce n’est pas à lui qu’est conférée la sancti­fication — lui sanctifie, — mais c’est afin qu’il la procure, par lui-même, à la nature, et qu’il devienne ainsi la voie et le principe des biens qui nous arrivent. Aussi dit-il : Je suis la voie *(Joh.,* xiv, 6) par laquelle descend en nous la grâce divine, et qui élève, et qui sanctifie, et qui glorifie, et qui divinise la nature, dans le Christ le premier. » Cfr *In Joh.,* iv, P.G., lxxiii, 572.
4. Il s’agit de la résurrection et de la session à la droite du Père... CO Παύλος ό τόν Χριστόν έχειν έν έαυτφ λαλοΰντα διατεινόμενος, κοινά τη φύσει τή άνθρωπεία τά εις αύτάν ίδικώς γεγονότα διδάσκων φησίν. *In Joh.,* ιχ, P.G., lxxiv, 184. Cfr *Thesaurus,* xxvm, P.G., lxxv, 428 : le Verbe a voulu que son humanité progressât, parce que le progrès s’impose à tous les hommes.
5. Elle parle des deux à la fois, παραδόξως, άμα καί κεκραμένως, *In Joh.,* ix, xi, 8 et ii, 6, P.G., lxxiv, 256, 512 et lxxiii, 349. — Cette exégèse est plus rare cependant chez saint Cyrille que chez d’autres Pères, que chez

pas terminée avant qu’il ne nous ait transfigurés en ce qui lui est propre (i).

Déjà, on s’en souvient, saint Hilaire exposait des idées analogues et il insistait, lui aussi, sur les excellences que vaut, à l’humanité du Sauveur, son union avec le Verbe. Seulement, il en était encore aux tâtonnements hasardeux. A son époque, le dépôt révélé n’avait pas encore été assez scruté pour qu’on pût en donner, pour les points les plus subtils, des formules rigoureuses et exactes, et l’Esprit Saint, qui assiste l’œuvre de la tradition, n’est pas là pour dispenser les Pères de tout travail ni pour leur épargner toutes les difficultés, mais pour

Athanase par exemple, et elle n’est pas là où Ton s’attendrait à la rencon­trer : *Thesaurus,* xxix ; *Dial, de sancta Trinitate,* passim, P.G., lxxv, 429, 909, 1000, 1008, 1018. *In Joh.,* iv, P.G., lxxiii, 529. — Le saint en pose cependant le principe de façon fort nette : *In Ps.* xv, xvi, P.G., lxix, 805, 816. — *Thesaurus,* xxm, xxiv, P.G., lxxv, 385, 400. — *In Joh.,* iv, P.G., lxxiii, 529. — On en trouvera quelques exemples dans : *In Joh.,* xi, 12, P.G., lxxiv, 565. — *Thesaurus,* xiv, xx, xxiii, P.G., lxxv, 273, 276, 280, 284, 329, ss„ 385. — *In Le.,* xxii, P.G., lxxii, 921. — *In Ps.* lxxi, P.G., lxix, 1184. — *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1325. Dans ce dernier passage, commentant le texte « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m’avez-vous abandonné? » *(Mt.,* xxvn, 46), le saint écrit : « Considère que le monogène, devenu homme et l’un d’entre nous, prononce ces paroles au nom de toute la nature. C’est comme s’il disait : « Le premier homme a péché... Mais je me « suis implanté comme une seconde souche pour les habitants de la terre, « et l’on m’appelle le second Adam. Tu vois en moi la nature humaine puri- « fiée, rendue à la rectitude première, sainte et toute pure... » Tel est, à mon avis, le sens des paroles du Sauveur. Ce n’est pas sur lui, mais plutôt sur nous qu’il implore la miséricorde du Père. Car, de même qu’à partir de la première racine, la colère s’était répandue sur toute la nature..., ainsi, à partir du second principe qui est le Christ, s’épanche en nous ce qui lui appartient à lui. »

(1) *Thesaurus,* xxiv, P.G., lxxv, 400 : a A cause de son grand et immense amour pour les hommes, il s’est mélangé avec nous. Non pour se transformer en nous... mais pour nous changer en ce qui lui est propre. Ainsi, en le rece­vant, lui qui a habité dans la chair, possédons-nous désormais tous ses biens : nous sommes, en effet, appelés fils et dieux, non par nature, comme lui, mais par grâce. » — It., *In Rom.,* vi, 6, P.G., lxxiv, 796. — *In I Cor.,* vi, 15, P.G., lxxiv, 869. — *In Le.,* xxn, P.G., lxxh, 924. — *In II Cor.,* P.G., lxxiv, 936. — *Adv. Nest.,* in, P.G., lxxvi, 129. — Il élève en lui la nature humaine à une beauté divine : *Thesaurus,* χχχπ, P.G., lxxv, 469. — *Horn, pasch.* xxvi, P.G., lxxvii, 916. — *Glaphyrain Genesim,* ni, P.G., Lxix,i4i, etc.

diriger leur effort et faire qu’il n’aboutisse jamais à une altéra­tion dans la foi.

Saint Hilaire, donc, se représentait les excellences du Sau­veur comme une élévation de sa nature humaine, qui est réellement humaine, cela, il en était sûr ; qui est même humaine d'une façon spécialement excellente, cela il l’entrevoyait, mais de façon moins nette, et il l’expliquait d’une façon moins heu­reuse. L’humanité de Jésus, d’après lui, aurait eu un pouvoir naturel de faire des miracles et d’échapper à la mort, c’est- à-dire, et ici gît le défaut, qu’elle n’aurait pas été parfaitement semblable à notre humanité.

Chez saint Cyrille, l’époque des tâtonnements est terminée. Ce n’est pas encore la perfection ; la perfection est-elle là où Dieu daigne admettre notre coopération humaine? Nous aurons plus tard l’occasion de dire en quoi la théologie scolas­tique rend, plus exactement encore que la sienne, le donné révélé. Mais c’est un sommet cependant : la formule du dogme christologique est toute prête en ses écrits. En particulier, dans sa théologie, les privilèges de l’humanité sainte de Jésus, encore qu’ils soient fort marqués, ne sont pas des attributs surajoutés à notre nature et comme une complication survenant à l’Incarnation. Ils sont le simple effet, dans l’humanité de Jésus, de l’union avec le Verbe de vie. Ainsi de plus en plus, et les formules doctrinales, et les explications théologiques s’appliquent-elles exactement au donné révélé.

Ce que l’humanité du Christ opérait par une action visible durant son existence mortelle, elle l’opère à présent, de façon in­visible, mais également réelle, dans l’eucharistie (i).

(i) Sur l’action vivifiante de l’eucharistie, il y a un article étroitement tendanciel de E. Michaud, *Saint Cyrille d'Alexandrie et I'eucharistie,* dans la *Revue internationale de théologie,* t. x, 1902, pp. 599 et 675, voir spécialement les raisonnements de la page 676. On trouvera une mise au point sévère et juste dans J. Mahé, *I'Eucharistie d\*après saint Cyrille d'Alexandrie,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. vm, Ι9θ7» PP· 677» ss·

La doctrine eucharistique de saint Cyrille est, de l’avis des théologiens, une des plus achevées qui soient. Elle est aussi — toujours la même coïncidence — une des plus étroitement rattachées à la vérité du corps mystique.

Si le simple contact de la sainte chair [de Jésus] vivifie ce qui est corrompu, déclare-t-il, comment n’éprouverions-nous pas des effets encore plus splendides lorsque nous recevons la sainte eulogie (i). Assurément, elle transformera complètement en sa propre grandeur, c’est-à-dire en immortalité, ceux qui y participeront. Ne t’étonne pas de cela ; ne te demande pas comment c’est possible. Pense plutôt que l’eau, par nature, est froide, mais que, mise sur un brasier, elle oublie en quelque sorte sa nature et reçoit en elle l’énergie victorieuse du feu. De la même façon en arrive-t-il en nous. Tout corruptibles que nous sommes en notre chair, par le mélange [avec l’eulogie], nous déposons notre propre faiblesse et nous sommes transformés en ce qui lui est propre, c’est-à-dire, en vie (2).

Ce qui s’est passé à l’Incarnation se reproduit à la commu­nion. De même qu’en s’unissant à la chair, le Verbe l’a élevée à sa ressemblance et l’a rendue vivifiante, de même, quoique à un degré moindre, évidemment (3), la chair du Christ, en descendant en nous, nous change à son image et nous fait vivants. Les deux opérations sont semblables, ou plutôt c’est la même opération qui se continue et la même vie qui se répand. Aussi, de part et d’autre, le saint emploie-t-il les mêmes termes (4) et les mêmes comparaisons.

1. Le mot εύλογία signifie bénédiction, don béni, eucharistie, surtout lorsqu’elle était portée aux absents, pain béni. Dans les passages qu’on va lire, il désigne l’eucharistie en général.
2. *In Joh.,* iv, 2, P.G., lxxiii, 577. Il avait dit, quelques lignes aupara­vant : « Ils demeureront totalement vides et dépourvus de vie, de sainteté et de béatitude, ceux qui ne reçoivent pas le Fils par l’eulogie mystique. Le Fils est la vie même, en tant qu’il est engendré par le Père qui vit. Et son corps lui aussi est vivifiant, parce qu’il est d’une certaine façon rattaché et ineffablement uni au Verbe qui engendre tout à la vie. » Cfr *Epist.* xvn (sorte de credo), P.G., lxxvii, 113. — *Adv. Nest.,* iv, P.G., lxxvi, 193.
3. *In Le.,* P.G., Lxxii, 909. — *In Joh.,* 1, 10 ; 11, 4, P.G., lxxiii, 180, 348 et passim.
4. Comparer, par exemple, les expressions christologiques citées à la p. 492, n. 3, avec celles de *YAdv. Nest.,* ni, P.G., lxxvi, 129 et *In Joh.,* iv, 2,

L’eucharistie, comme l’Incarnation, est semblable à un feu qui envahit une matière froide et qui la rend ardente (1). Elle est, dit-il ailleurs, comme une étincelle qu’on enfouit dans la paille pour conserver le feu, et qui consume tout (2) : elle est comme un ferment qu’on enfonce dans la pâte, pour la transformer toute :

1. Un peu de levain, est-il écrit en saint Paul *(I Cor,,* v, 6), soulève toute la pâte. » Ainsi une toute petite eulogie fait-elle fermenter en elle-même notre corps tout entier, et elle le remplit de sa propre énergie. Ainsi le Christ vient-il en nous, et nous, de notre côté, en lui. Et ne peut-on pas dire, en vérité, que le levain est dans toute la masse, et que, de même, toute la masse est absorbée par le levain (3)?

P.G., lxxiii, 577-586. — Pour l'union eucharistique le saint dit: κόλλησις, μέθεξις, μετοχή, μετάληψις, έντιθέναι, έμφυτεύειν, έναποκρύπτειν. « Cyrill von Alexandrien hat immer wieder vom Abendmahl fur die Incarnation und umgekehrt argumentiert, und eigentlich ist erst durch ihm der Zusammen- hang zwischen beiden der Kirche klar geworden, und nun nicht mehr ver- loren gegangen. » A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 4e édit., Tubingue, 1909, t. n, p. 463. En réalité, comme le lecteur de ce livre peut s'en rendre compte, Cyrille n\*a fait qu'ajouter plus de clarté à une vérité déjà bien connue avant lui, et que rassembler des affirmations déjà formulées mais éparses. Au reste, ce n’est pas tant la doctrine de l’eucharistie, que celle de notre incorporation au Christ, que le saint rattache au dogme de l’incarnation.

1. Incarnation : *Schol. de incarnatione Unigeniti,* ix, P.G., lxxv, 1380. *— Quod unus sit Christus,* P.G., lxxvi, 1361. — *Horn, pasch.* xvn, P.G., lxxvii, 788. — *In Joh.,* 1, 9, P.G., lxxiii, 160. — *Adv. Nest.,* iv, 5, P.G., lxxvi, 189. — *In Le,,* P.G., lxxii, 909. — Eucharistie : *In Joh.,* iv, 2, P.G., lxxiii, 580.
2. Belle image, par laquelle le saint explique notre résurrection : « Il est impossible que celui qui est la vie par nature ne surmonte pas totalement la corruption et ne vainque pas la mort. C’est pourquoi, encore que la mort qui nous a envahis à cause du péché ait pouvoir de réduire à la corruption, néanmoins, parce que le Christ vient en nous par sa chair, nous ressusciterons vraiment. Il serait incroyable, ou plutôt impossible, que la vie ne vivifiât pas ceux dans lesquels elle vient. De même qu'on recouvre une étincelle de beaucoup de paille pour conserver la semence du feu ; de même, en nous, notre Seigneur Jésus-Christ, par sa chair, cache la vie au fond de notre être ; il la dépose comme un germe d’immortalité qui doit consumer toute la cor­ruption qui est en nous. *» In Joh.,* iv, 2, P.G., lxxiii, 581. Voir aussi *In Joh.,* x, 2, P.G., lxxiv, 342. — *In Joh.,* iv, 3, P.G., lxxiii, 601.
3. *Joh.,* iv, 2, P.G., lxxiii, 584. Cfr *De adoratione in spiritu et veritate,* IX, P.G., LXVIII, 626.

Cette vertu de l’eucharistie est chose si certaine, que notre saint y prend appui pour réfuter Nestorius. L’hérésiarque, dit-il, en déclarant que la chair du Christ n’est pas la chair du Verbe, s’interdit de confesser que l’eucharistie est vivifiante : il détruit toute l’économie du salut (i) :

Si quelqu’un, écrit-il dans le onzième des *Anathématismes,* ne confesse pas que la chair du Seigneur est vivifiante, et qu’elle est la propre chair du Verbe procédant de Dieu le Père ; s’il dit qu’elle est comme la chair d’un autre, et qu’elle lui est unie en honneur seulement, parce qu’elle a servi d’habitation à Dieu, mais qu’elle n’est pas plutôt vivi­fiante, comme nous avons dit, parce qu’elle est devenue la propre chair du Verbe qui peut vivifier tout, qu’il soit anathème (2).

Les explications, que, à trois reprises, le saint docteur a données de cette condamnation, la commentent toutes dans le même sens : il s’agit de l’eucharistie (3).

Nous mangeons, écrit-il ailleurs, toujours en réfutant Nestorius, la propre chair du Verbe, qui est devenue vivifiante en devenant la chair de celui qui vit par le Père...

Et de même que le corps du Verbe, qu’il fait sien par une union incon­cevable et ineffable, est vivifiant, ainsi, nous qui entrons en parti­cipation de sa sainte chair et de son sang, sommes-nous complètement vivifiés, car le Verbe demeure ainsi en nous, et d’une façon divine, par le Saint-Esprit, et d’une façon humaine, par sa sainte chair et son précieux sang...

En devenant participants de T Esprit, nous sommes unis au Sauveur de tous et les uns aux autres. Nous devenons aussi concorporels en ceci, que « le pain étant un, nous devenons tous un seul corps ; car tous nous participons à l’unique pain » *(I Cor.,* x, 17). Le corps du Christ qui est en nous nous lie dans l’unité, puisqu’il n’est en aucune façon divisé (4).

1. *Adv. Nest.,* in, P.G., lxxvi, 125-129.
2. *Epist. œcumenica* 11 *(Epist.* xvn), P.G., lxxvii, 121. — Cfr A. Deneffe, S.J., *der Dogmatische Wert der Anathematismen Cyrills,* dans *Scholastik,* t. vin, p. 203.
3. Cfr *YExplicatio duodecim capitum,* xi, P.G., lxxvi, 31 i; it., *Apologeticus contra Orientales,* xi, P.G., lxxvi, 373 ; cfr *Apologeticus contra Theodoretum,* xi, P.G., lxxvi, 448.
4. *Adv. Nest.,* iv, P.G., lxxvi, 193 (cfr ni, P.G., lxxvi, 125-129). Le

Et l’exposé se clôt sur une sorte de symbole :

Nous croyons que le Verbe de Dieu, s’étant uni par une union inef­fable et mystérieuse au corps né de la Vierge et animé d’une âme rai­sonnable (i), a rendu ce corps vivifiant, lui qui est la vie même. Son but était de nous faire participer à lui, d’une façon à la fois spirituelle et corporelle, de nous élever ainsi au-dessus de la corruption et d’é­teindre par lui-même la loi de péché qui sévit en nos membres (2).

\*  
\* \*

Pour décrire cette unité que nous communique l’eucha­ristie, le saint docteur a des pages dont la force de pensée ne sera pas surpassée. C’est à propos du texte de saint Jean, où le Christ demande que ses disciples soient un comme lui est un avec le Père. Ce texte, avons-nous déjà dit plusieurs fois, avait été accaparé par les ariens, et les Pères, Athanase et Hilaire surtout, pour le bien expliquer, avaient donné, en l’expliquant, des enseignements importants sur l’unité des chré­tiens dans le Christ. Cyrille fait de même. Son exégèse, qu’il l’ait voulu ou non, vient se mettre d’elle-même à la suite de celles d’Athanase et d’Hilaire. Elle les complète toutes deux par la mention qu’elle fait du rôle rempli par l’Esprit Saint dans notre union au Christ, et par l’insistance qu’elle met à redire que c’est l’unité même du Christ, l’unité de son corps de chair, qui fait l’unité du corps mystique. Ce passage, à notre connaissance, est ce que l’Église d’Orient a produit de plus complet au sujet de notre incorporation dans le Sauveur.

Les hérétiques, explique donc saint Cyrille, veulent que le Fils et le Père n’aient entre eux qu’une union semblable à

saint dit un peu plus loin dans le même passage : « Ce n’est pas la manne, figure de l’eulogie, qui est le pain du ciel, dit le Christ, mais bien plutôt moi qui descends du ciel, qui vivifie tous les hommes et qui m’insère en ceux qui me mangent, par la chair que je me suis unie. »

1. Le saint s’exprime ainsi pour écarter explicitement l’hérésie apollina- riste, dans laquelle ses ennemis l’accusaient de tomber.
2. *Adv. Nest.,* iv, P.G., lxxvi, 197 : cfr *Ibid.,* 200 ; it., *Epist.* xvn, P.G., Lxxvii, 113.

celle que, nous-mêmes, nous avons les uns avec les autres, c’est-à-dire, une union de ressemblance et de concorde, bref, une union morale. Mais, continue le saint, — et voici qu’appa­raît la doctrine du corps mystique — est-il vrai que nous n’ayons entre nous qu’une union morale? Le texte sacré lui- même ne parle-t-il pas de plus, d’une union réelle, « physi­que »? Et Cyrille développe cette pensée en de longs passages, un peu chargés des redites dont il a l’habitude, mais si riches de doctrine qu’il faut les citer largement. Écoutons-le.

Donc, dit-il, le Fils unique de Dieu, qui apparaît à nos regards dans la substance même du Père, et qui tient en sa nature son Père tout entier, est devenu chair, selon l’Écriture ; il s’est comme mélangé à notre nature, par une union ineffable avec un corps de cette terre. Ainsi ce Dieu véritable est-il devenu, en toute vérité, un homme céleste, non un homme porteur de Dieu, comme disent certains qui ne compren­nent pas exactement la profondeur du mystère ; mais il était, dans un seul et même être, Dieu et homme. Il unissait ainsi, en lui, deux natures par elles-mêmes très distantes, et il faisait communier et participer l’homme à la nature divine. La communion de l’Esprit Saint, en effet, est descendue jusqu’à nous ; l’Esprit a habité en nous aussi. Cela a pris commencement dans le Christ et s’est réalisé dans le Christ le premier. Lorsqu’en effet il est devenu semblable à nous, c’est-à-dire homme, il a été oint et consacré, quoique en sa nature divine, en tant qu’il vient du Père, il sanctifiât lui-même par son propre Esprit le temple de sa chair, et tout l’univers qu’il a créé, dans la mesure où tout doit être sanctifié. Le mystère qui s’est passé dans le Christ est donc le commencement et le moyen de notre participation à l’Esprit et de notre union avec Dieu (i).

Voilà, exposées dans leur continuité, l'incarnation du Verbe et notre incorporation au Christ. Voici maintenant le rôle de l’eucharistie à l’égard de l’une et de l’autre.

1. *In Joh„* XI, II, P.G., lxxiv, 557, Pusey, t. n, p. 734. Voici le texte de l’avant-dernière phrase, assez contournée et dont la traduction ne par­vient pas à rendre la force : Δια βέ βήκε γάρ καί είς ημάς ή του πνεύματος κοι­νωνία καί διαμονή τήν αρχήν λαβοΰσα διά Χριστού, καί έν πρώτφ Χριστώ, δτε καθ’ ήμας νοείται, τούτ’ έστιν άνθρωπος, χριόμενός τε καί άγιαζόμενος, εί έστι φύσει θεός, καθό πέφηνεν έκ πατρός, αύτός τω Ιδίφ Πνεύματι τον οίκεϊον αγιάζων ναόν, καί τήν δι’ αύτού γενομένην άπασαν κτίσιν, ήπερ αν πρέποι τό άγιάζεσθαι.

Or, pour nous unir, nous aussi, pour nous fondre dans l’unité avec Dieu et entre nous, quoique nous soyons chacun, par nos âmes et nos corps, séparés en personnalités distinctes, le Fils unique a inventé un moyen trouvé en sa sagesse, selon le conseil du Père.

Par un seul corps, son propre corps, il bénit (1) ses fidèles, dans la communion mystique, les faisant concorporels avec lui et entre eux.

Qui maintenant pourrait séparer, qui pourrait priver de leur union physique (φυσικής ένώσεως) ceux qui ont été reliés ensemble par l’unité dans le Christ, au moyen de son unique et saint corps? Car si, tous, nous mangeons de l’unique pain, nous formons tous un unique corps (I *Cor.,* x, 17). La division ne peut avoir lieu dans le Christ. C’est pourquoi l’Église est appelée corps du Christ et nous ses membres chacun pour notre part, selon la doctrine de saint Paul *(Eph.,* v, 23, ss.). Unis tous à l’unique Christ par son saint corps, le recevant tous, un et indivisible, en nos propres corps, nous devons considérer nos mem­bres comme lui appartenant plus qu’à nous (2).

(1) εύλογών, cfr εύλογία.

1. "Ινα τοίνυν είς ένότητα τήν ώς πρδς θεόν καί άλλήλους συνίωμέν τε καί συναναμισγώμεθα καί ημείς αύτοί, καίτοιτη καθ’ έκαστον νοουμένη διαφορφ δι- εστηκότες είς Ιδιότητα καί ψυχαϊς καί σώμασι, έμηχινήσατότινατρόπον όΜονο­γενής διά τής αύτφ πρεπούσης έξηυρημένον σοφίας καί βουλής του πατρός. Ένί γάρ σώματι, τφ ίδί<ρ δηλαδή, τους είς αύτόν πιστεύοντας εύλογών, διά τής μυστικής μεταλήψεως, έαυτφ τε συσσώμους καί άλλήλοις άποτελεϊ. Τίς γάρ άν καί διέλοι καί τής εις άλλήλους φυσικής ένώσεως έξοικιεί τούς δι’ ένύς του αγίου σώματος πρύς ένότητα τήν είς Χριστόν άναδεσμουμένους ; El γάρ οί πάντες έκ του ένός άρτου μετέχομεν, έν οί πάντες άποτελούμεθα σώμα. Μερίζεσθαι γάρ ούκ ένδέχεται τόν Χριστόν. Le saint rapproche ici deux textes de saint Paul, pour les éclairer l’un par l'autre. Le Christ ne peut être divisé (cfr *I Cor.,* 1, 13), et : Ceux qui le reçoivent dans « le pain » ne font qu’un corps *(I Cor.,* x, 17) ; donc ce corps est indivisible. Διά τούτο καί σώμα Χριστού κεχρημάτικεν ή ’Εκκλησία, μέλη δέ καί ήμεΐς άνά μέρος, κατά τήν τού Παύλου σύνεσιν. Ένί γάρ οί πάντες ένούμενοι τφ Χριστώ διά τού αγίου σώματος, άτε δή τόν έναλαβόντες καί άδιαίρετον έν ίδίοις σώμασιν, αύτφ δή μάλλον ήπερ οΰν έαυτοϊς τά ίδια χρεωστοΰμεν μέλη. Et que le Christ soit la tête et l’Église le corps composé de ses membres, saint Paul l’affirme. » Suivent deux textes de l’Apôtre : *Eph.,* iv, 14-16 et ni, 5, 6, sur l’édification du corps du Christ, et sur l’appel fait aux nations à devenir cohéritières et *comparticipes* de la promesse dans le Christ. Puis le saint continue : « Et si nous sommes tous concorporels les uns avec les autres dans le Christ, et non seulement les uns avec les autres, mais encore avec lui qui vient en nous par sa chair, comment ne serions-nous pas un, tous, et les uns dans les autres, et dans le Christ? Le Christ est, en effet, le lien de l’unité, parce qu’il est un seul et même, Dieu et homme. » *In J oh.,* xi, 11, P.G., lxxiv, 560, Pusey, t. ii, p. 735~736·

Voici donc que l’unité du corps mystique est l’unité même du Sauveur, communiquée aux chrétiens (i). Elle est donc réelle, « physique », indestructible et faite par Dieu, comme est réelle, « physique », indestructible et faite par Dieu, l’unité de l’Homme-Dieu. Jamais le saint n’a l’air, dans ses développe­ments, de limiter au rapide passage des espèces en nous l’union que nous donne l’eucharistie avec le Christ (2). On dirait même, à le lire, que les mots d’union, de contact, d’inhabita­tion, ici comme dans le mystère de l’incarnation, sont trop faibles, et qu’il faudrait parler d’unité, non hypostatique sans doute, mais réelle cependant.

Aussi bien cette unité, comme l’unité des deux natures dans le Christ, est-elle une œuvre divine, qui ne peut venir que de l’Esprit Saint et de la Trinité. C’est ce que notre saint explique, tout de suite après le passage que nous venons de citer:

1. Voir aussi *Dial, de sancta Trinitate»* i, P.G., lxxv, 697 (cfr 693) : « Divisés que nous sommes en individualités séparées, l’un étant Pierre, l’autre Paul, et Thomas, et Matthieu, nous sommes devenus concorporels dans le Christ, nourris d’une chair unique et marqués du sceau de l’unité par l’unique Esprit Saint, et, le Christ étant indivisible — on ne peut, en effet, nullement le diviser — nous sommes tous un seul en lui. Aussi disait-il à son Père : « Qu’ils soient un, comme nous sommes un. *» (Joh.»* xvn, 22). Considérez combien, dans (Migne a ici une évidente coquille : gv, alors qu’Aubert qu’il copie a έν) le Christ et dans le Saint-Esprit nous sommes un, et selon le corps, et selon l’esprit. Il faut donc blâmer ceux [les ariens] qui pensent différemment et ne comprennent pas bien ce qui a été écrit à notre sujet. » — De même dans le *De adoratione in spiritu et veritate»* xv, P.G., lxviii, 972 : « Le Christ n’est en aucune façon divisé, mais il demeure un et entier en tous. Il est notre paix ; car il nous unit les uns aux autres dans la concorde, et par lui-même, il nous unit à Dieu dans l’Esprit. » It., *De adoratione in spiritu et veritate,* χνιι, P.G., lxviii, 1068. — *Adv. Nest.,* iv, P.G., lxxvi, 193. — *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1273. — Cfr *In I Cor.»* P.G., lxxiv, 858, 888. — *In J oh.,* νιι-νπι et xii, P.G., lxxiv, 80, 660.
2. « Aus den Wirkungen der Eucharistie geht klar hervor, dass im Kom- munizierenden die real-mystische Einwohnung, die Inexistenz Christi fort- dauere wie denn überhaupt in dieser Frage keine Rücksicht auf die Dauer der sakramentalen Gestalten genommen wird. Wir haben somit auch hier eine dauernde Einwohnung entsprechend der in der Kommunion mitgeteilten somatischen Lebensgemeinschaft. » E. Weigl, *die Heilslehre des heiligen Cyrill von Alexandrien,* Mayence, 1905, p. 215, cfr pp. 317, 53, 323.

Recevant tous en nous-mêmes le même unique Esprit, c’est-à-dire ΓEsprit Saint, nous sommes par là mélangés tous ensemble et avec Dieu. Quoique nous soyons distincts les uns des autres, et qu'en chacun habite l'Esprit du Père et du Fils, cet Esprit, cependant, est un et indi­visible ; il réunit donc, par lui-même, dans l'unité les esprits multiples et distincts, les rendant en quelque sorte un seul esprit en lui. De même que la vertu de la sainte chair rend concorporels entre eux ceux qui la reçoivent, de la même façon, à mon avis, l'Esprit un, qui vient habiter en tous, les mène tous à l’unité spirituelle. Aussi saint Paul déclare-t-il : « Vous supportant tous en charité, gardez avec soin l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix. Soyez un seul corps et un seul esprit, comme vous avez été appelés en une seule espérance de votre vocation. Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Père de tous, qui est sur tous et par tous et en tous. » *(Eph.f* iv, 3-6). Et, en vérité, si l'unique Esprit de Dieu réside en nous tous, seul le Père de tous sera Dieu en nous et il amènera par son Fils, dans l'unité entre eux et avec lui, ceux qui participent de l'Esprit (1).

(1) *In J oh.,* xi, ii, P.G., lxxiv, 561. Il faut comparer à ce développement *Dial, de sancta Trinitate,* 1, P.G., lxxv, 693-697, dont l’essentiel a été cité dans la note 1, page précéd., et *In Joh., x,* 2, P.G., lxxiv, 341-344, dont voici les principaux passages. « Que nous soyons spirituellement attachés au Christ par des sentiments de charité parfaite, par une foi droite et inébran­lable, par notre amour de la vertu et la sincérité de nos convictions, notre doctrine ne s’y oppose pas : nous-mêmes déclarons que tout cela est très juste. Mais si l’on dit que nous n’avons avec lui aucun rattachement selon la chair, nous allons montrer qu’on est en opposition avec l’Écriture sainte... Qu’on nous dise, en effet, quelle est alors la raison d’être et la vertu de l’eulogie mystique? Pourquoi vient-elle en nous? N'est-ce pas pour introduire en nous corporellement le Christ, par la participation et communion de sa sainte chair?... Nous lui devenons concorporels par la réception de l’eulogie mys­tique et nous devenons un seul corps avec lui, comme l’ont été les saints apôtres. Le Christ n’a-t-il pas dit que leurs membres, ou plutôt, nos membres à tous, étaient les siens? Il est écrit, en effet : « Ne savez-vous pas que vos « membres sont les membres du Christ? » *(I Cor.,* vi, 15). Et le Sauveur dit : « Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. » *(Joh.,* vi, 56). Il faut ici bien remarquer que le Christ ne parle pas d’être en nous par un rapport d’affection, mais par participation physique (κατά μέ­θεξή φυσικήν). De même que, si quelqu’un façonnait ensemble deux morceaux de cire et les faisait fondre au feu, il les réduirait à n’être qu’un, ainsi, par la réception du corps du Christ et de son précieux sang, lui est en nous, et nous, nous sommes unis en lui. Ce qui est né corruptible ne pouvait autre­ment être vivifié, qu’en étant mélangé corporellement au corps de la vie elle- même, c’est-à-dire, au monogène. Si tu ne veux pas te laisser persuader

Ce rôle de l’Esprit dans notre incorporation au Christ est fort important, et notre saint le souligne avec insistance. Pour l'expliquer plus avant, pour montrer son rapport avec l'effet produit par l'eucharistie, il faudrait des considérations théologiques qui nous écarteraient de l’exposé que nous faisons ici. Nous n’y entrerons donc pas : tout ce que nous voulons retenir du passage, c’est l’aspect transcendant, surna­turel, qu’il montre dans notre union au Sauveur. Voici comment le saint conclut :

Nous sommes tous un, dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit. Nous sommes un, dis-je, par l'identité de la nature (il est bon, en effet, de répéter ce qui a été dit), par la formation que donne la piété, et par la communion de la sainte chair du Christ, et par la communion de l'unique Saint-Esprit, comme nous l'avons déjà dit (i).

Ces affirmations sont claires, et le saint a beaucoup insisté. Pas assez pourtant, à son gré. Il revient, dans le chapitre suivant, sur le même sujet, à un point de vue différent, il est vrai ; mais qui lui permettra de tout redire. Le Christ, pour- suit-il, ne nous unit pas seulement entre nous, par l’eucharistie ; il nous unit aussi à Dieu.

Le Christ vient en nous corporellement d'abord, comme homme, en se mélangeant et en s'unissant à nous par l'eulogie mystique ; spi­rituellement aussi, comme Dieu, par la vertu et la charité de son

par mes paroles, crois au moins au Christ, qui crie : « Qui me mange a la vie «éternelle... » *(Joh.,* vi, 54“55)· La vie éternelle, c'est, en vérité, la chair de la vie, c’est-à-dire, du Fils unique. » — Voir aussi, sur l’union au Christ par l’eucharistie : *In Joh.,* in, 6 ; iv, 2 ; vu-vin ; xi, 6 ; xn, P.G., lxxiii, 520, 561, 584 et lxxiv, 20, 488, 660. — *Adv. Nest.,* rv, P.G., lxxvi, 197.— *Glaphyra in Genesim,* 1, P.G., lxix, 29. — *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1360. — Pour le commentaire du verset johannique : « Qu’ils soient un comme nous » *(Joh.,* xvn, 22), voir *Adv. Nest.,* v, P.G., lxxvi, 213-216. It., une page du *Thesaurus* inspirée par saint Athanase, *assertio* xn, P.G., lxxv, 204. — *Glaphyra in Numeros,* P.G., lxix, 624. — *Glaphyra in Genesim,* iv, P.G., lxix, 201. *— In I Cor.* (xn, 12), P.G., lxxiv, 889. — *De adoratione in spiritu et veritate,* xvn, P.G., lxviii, 1089, 1117.

Esprit, qui vient en nous nous infuser une vie nouvelle et nous rendre participants de sa nature divine. On le voit donc, le lien de notre unité avec Dieu notre Père, c’est le Christ : il nous unit à lui comme homme, et à Dieu comme Dieu, en demeurant réellement dans son Père. Nous ne pouvions autrement atteindre à T incorruption, nous dont la nature était tombée dans la corruption, que si la nature qui est au-dessus de toute corruption et de tout changement descendait en nous, nous élevant en quelque façon à sa propre excellence, nous qui étions déchus, nous détachant, pour ainsi dire, de la condition de choses créées par la communion et le mélange avec elle, et nous façonnant à son image, nous qui, par nature, ne sommes pas tels (1). Nous sommes consommés dans l’union avec Dieu le Père, par le médiateur, Jésus-Christ. En recevant, en effet, en nous, corporellement et spirituellement, le Fils véritable, substantiellement uni au Père, comme je viens de le dire à l’instant, nous recevons la gloire de participer et de communier à la nature suprême (2).

La doctrine de l'eucharistie, comme celle de l'incarnation dont elle est un aspect, se clôt donc en une doctrine de la divinisation des hommes. C'est ce qu'il faut maintenant con­sidérer plus à loisir.

L'Incarnation, nous a dit jusqu'ici saint Cyrille, va, de son propre mouvement, à vivifier le genre humain. Aussi, conti- nue-t-il, la vie qu'eüe communique est-elle la vie divine elle-même, si bien que son effet dernier — *agens agit sibi*

1. C'est la conception de la rédemption physique et mystique, par Tunion de notre nature avec Dieu dans le Christ. Cette conception, ni en elle-même, ni dans saint Cyrille, n’exclut celle de la rédemption par satisfaction vicaire. On trouve cette dernière exprimée dans *In Joh.,* xi, 12, P.G., lxxiv, 585, 604. — *In Joh.,* il, préf., P.G., lxxiii, 192 et spécialement dans les *Homélies pascales.* Souvent les deux sont unies : *Adv. Nest.,* v, P.G., lxxvi, 213. Mais, généralement, il insiste sur les qualités vivifiantes produites dans l’humanité par la présence de la vie même : « De même que, partout où vient la lumière, les ténèbres s’évanouissent, de même, l’immortalité étant venue, toute cor­ruption disparaît. » *Schol. de incarnatione Onigeniti,* xn, P.G., lxxv, 1383\*
2. *In Joh.,* xi, 12, P.G., lxxiv, 564, 565.

*simile —* est d’opérer, en toute âme, une participation et une analogie, si lointaines qu’on voudra, de ce qu’elle est elle-même.

Ainsi se présente, chez saint Cyrille, comme chez d’autres Pères, l’idée, souvent rencontrée déjà, d’un prolongement mystique et collectif de l’Incarnation. Aussi l’accusation ne l’a-t-eÛe pas plus épargné que ces autres Pères, de perdre de vue ce que l’union hypostatique a d’unique, pour parler d’une union du Verbe avec tous les hommes. Le moment est venu d’en finir avec ce vieux grief, maintenant que la doctrine de l’incarnation s’est expliquée tout entière.

Ce grief, le saint se l’est attiré par un certain nombre de passages que nous allons examiner. Ils sont généralement centrés autour de deux formules, que nous avons déjà relevées chez saint Hilaire : « Le Christ nous porte tous en lui » (i), et « la nature humaine tout entière est dans le Christ ». Les deux expressions — toujours comme chez Hilaire — ont le même sens (2). Le terme nature (3), tel qu’il figure dans la seconde, désigne, non pas tant les éléments' constitutifs de chaque

1. *Thesaurus,* χπ, P.G., lxxv, 204. « Je veux, dit le Christ à son Père, que, rattachés en une sorte d'unité, ils soient mélangés les uns aux autres, qu’ils deviennent tous comme un seul corps en moi, qu’ils soient tous en moi, puisque je les porte par le temple que j’ai assumé. Ainsi seront-ils per­fectionnés » dans l’unité : it., *In Le.,* P.G., r.xxn, 681. — *In J oh.,* x, 2, P.G., lxxiv, 432. — L'expression se trouve aussi sous cette autre forme. « Nous étions tous dans le Christ » : *In J oh.,* 1, 9 ; 11, 1 ; iv, 2, P.G., lxxiii, 164, 208, 568. — *In Joh.,* vu-vin ; x, 2, P.G., lxxiv, 85, 432. — *Thesaurus,* xn, xxm, P.G., lxxv, 204, 384. —*De adoratione in spiritu et veritate, hntl,* P.G., lxvih, 1089, 1117. — *Adv. Nest.,* v, P.G., lxxvi, 216, et 1, P.G., lxxvi, 17 : Τδ αν­θρώπινον άνακεφαλαιώσηται γένος... καί διά της ένωθείσης αύτφ σαρκδς πάντας έχων έν έαυτω.
2. On les trouvera même employées comme synonymes ; *In Joh.,* 11, 1, P.G., lxxiii, 208.
3. Le mot nature, φύσις, est un de ceux qui déroutent le plus dans le saint, qu’il parle, soit de l’unité «naturelle», φυσική, du Christ, soit de notre union « physique » avec lui, dans l'eucharistie, soit de la présence « physique » en lui, de tous les hommes. Le rapprochement de ces trois unions, indiqué par le vocabulaire même, est à noter. Dans les trois cas, le mot qui traduirait le mieux φύσις est «réalité», comme il en va pour le mot *natura* chez saint Hilaire.

homme (1), que la totalité du genre humain. Le saint s’en explique assez nettement, en disant que, par cette assomption de « notre nature » dans le Christ, nous sommes tous restaurés (2),

1. On trouve rarement chez saint Cyrille l’affirmation, fréquente chez d’autres Pères, que le Christ a dû assumer une nature complète, pour sauver l’homme tout entier. Il le dit cependant, pour réfuter l’apollinarisme (cfr, auth. ? *De incarnatione Unigeniti,* P.G., lxxv, 1213). Ainsi fait-il, dans le passage que nous allons citer et où l’on verra combien la distinction est peu marquée, même à l’endroit décisif, entre l’humanité individuelle du Christ et l’huma­nité en général. Le saint explique que les passions ont été agitées dans le Christ, comme preuve de la réalité de sa nature humaine et en remède à nos faiblesses. « Elles devaient, une fois émues, être extirpées par la vertu du Verbe, de telle sorte que la nature, dans le Christ le premier, fût trans­formée en un meilleur et plus divin état (μεταστοιχειουμένης της φύσεως έν πρώτφ Χριστφ). Ainsi, en effet, et ainsi seulement, pouvait parvenir jusqu’à nous la guérison. Dans le Christ, donc, qui était nos prémices, la nature de l’homme était élevée à la nouveauté de vie ; en lui, en effet, nous avons acquis de surnaturels privilèges (τά ύπέρ φύσιν έκερδάναμεν). Aussi est-il appelé le second Adam par l’Écriture. » Puis après quelques développements, Cyrille continue en réfutant ceux qui n’attribuent au Christ qu’une humanité apparente : « Le Verbe de Dieu s’est, en vérité, uni la nature entière des hommes, pour sauver l’homme tout entier. Ce qui n’est pas assumé n’est pas sauvé. » *In Joh.,* vu-vin, P.G., lxxiv, 89. Cfr *Thesaurus,* xxvni, P.G., lxxv, 425. Voici encore une série de passages où il s’agit, à la fois, de l’inté­grité de l’humanité sainte et de la totalité du genre humain. *In Joh.,* 11, 1, P.G., lxxiii, 205. — *In Joh.,* xn, P.G., lxxiv, 629. — *In II Cor.* (iv, 8), P.G., lxxiv, 936. — *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 273, 1325. — *Adv. Nest.,* ni, P.G., lxxvi, 164. —*De recta fide ad Reginas,* 11, P.G., lxxvi, 1365. *— Horn, pasch.* x, P.G., lxxvii, 627.
2. *In Joh.,* v, P.G., lxxiii, 753. — *In Joh.,* vii-viii, P.G., lxxiv, 89. *— Adv. Nest.,* ni, P.G., lxxvi, 164.—*Hom. pasch.* ix, xxvii, xxvni, P.G., lxxvii, 581, 940, 956. Voici ces trois derniers passages. Le Christ est notre printemps spirituel. « Au jour où il nous a aimés, c’est-à-dire, lorsqu’il s’est fait homme, il a transformé en lui-même toute la nature à une vie nouvelle. » — « Le Christ est ressuscité... réformant en même temps, en lui-même le premier (έν έαυτφ καί πρώτω), la, nature de l’homme à l’immortalité et à la vie bienheureuse. Comme elle était tombée en Adam, lorsque la condamna­tion encourue par celui-ci se répandit dans tout le genre humain qui descend de lui, ainsi avons-nous reçu vie dans le Christ. Souche seconde de l’humanité, second Adam, il envoie en tous les hommes sa propre vie. Et de même qu’en Adam était la nature pour y encourir la malédiction et la mort, ainsi à nouveau la nature de l’homme est dans le Christ, pour y être bénie par Dieu le Père et pour être, par lui, déclarée victorieuse de la mort. » — a II est devenu pour notre nature la voie vers l’immortalité. Celle-ci a été renouvelée

tous crucifiés (i), tous vainqueurs de la mort (2), tous res­suscités, tous adoptés par le Père (3).

en lui, et nous nous épanouissons de nouveau dans la vie... De même, en effet, qu’en Adam, tous meurent, ainsi, dans le Christ, tous sont vivifiés. »

1. *In Rom.* (vi, 6), P.G., lxxiv, 796. « Nous avons été crucifiés avec le Christ, lorsque sa chair a été crucifiée, qui contenait en elle, pour ainsi dire, la nature entière. De même qu’en Adam, quand il encourut la malédiction, toute la nature fut infectée ; de même, selon l’Écriture, ressuscitons-nous dans le Christ. » Cfr 797.
2. *In I Cor.* (xv, 3), P.G., lxxiv, 896. « Ce n’est pas un corps étranger que [à la résurrection] le Verbe du Père vivifie, ni le corps du premier-venu, mais bien plutôt son propre corps à lui, par lequel il est mort pour nous, selon l’Écriture, afin de montrer que la grâce de ressusciter était donnée pour nous. La nature de l’homme tout entière se trouvait en lui, en effet, pour fouler la mort aux pieds. De même encore est-il dit que nous sommes ensevelis et ressuscités avec lui. » It., *In Joh.,* xi, 12, P.G., lxxiv, 565.
3. C’est généralement à propos de la résurrection que l’expression inter­vient, comme on a déjà pu voir dans les textes précédents. Il a ressuscité en lui toute nature : *In Zachariam,* P.G., lxxii, 268 ; *In Joh.,* 11, préf.; iv, 2 ; v, 2 ; vi, P.G., lxxiii, 192, 565, 756, 1048 ; *In Joh.,* ix, xi, 2, 12, P.G., lxxiv, 154, 473, 565. Voici *In Joh.,* iv, 2, P.G., lxxiii, 565 : « Le Christ, écrit-il, a donné son propre corps pour la vie de tous, et par lui, il introduit de nouveau la vie en nous. Comment cela? Je vais le dire de mon mieux. Après que le Verbe vivifiant de Dieu a habité dans la chair, il l’a transformée en sa propre excellence, c’est-à-dire, en vie, et, étant venu totalement en elle par une ineffable union, il l’a rendue vivifiante, de même que lui est la vie par nature. C’est pourquoi le corps du Christ vivifie ceux qui y participent : en descendant dans les corps mortels, il en chasse la mort. Il en écarte aussi la corruption, parce qu’il leur communique en lui-même le Verbe qui empêche toute corrup­tion. » Voici, d’après Pusey (t. 1, p. 520), le texte grec de ce passage, un peu difficile : Έξελαύνει γάρ τδν θάνατον όταν έν τοϊς άποθνήσκουσι γένηται, και έξίστησι φθοράν, τδν την φθοράν άφανίζοντα Αόγον τελείως ώδίνον έν έαυτω. Aubert, qui a lu λόγον au lieu de Λόγον (t. iv, 354, repris dans P.G., lxxiii, 566), traduit plus péniblement : *rationem in seipso pariens quae corruptionem perfecte deleat* (it., *In Joh.,* iv, P.G., lxxiii, 601. Cfr *Gal.,* iv, 19). Puis, le saint continue : « Mais quelqu’un, ayant bien réfléchi à la résurrection, me dira peut-être : Ceux qui n’ont pas cru dans le Christ, et qui ne l’ont pas reçu, ne revivront-ils pas au jour de la résurrection? Eh quoi? Ne sont-ce pas toutes les créatures tombées dans la mort qui reviendront à la vie? Oui, sans doute, toute chair ressuscitera : la résurrection des morts est annoncée par les pro­phètes. A notre avis, en effet, c’est à toute l’humanité que s’étend le mystère de la résurrection du Christ. C’est en lui, le premier, que, selon la foi, toute notre nature est dégagée de la corruption. Tous ressusciteront, à l’image de celui qui est ressuscité pour nous, et qui nous contenait tous en lui-même, en tant qu’il était homme. De même, en effet, que nous avons été inclus dans

Comme on le voit déjà et comme le montreront les textes qui vont suivre, ces formules ne parlent pas tant de l'incarna­tion que de notre justification ; ou plutôt elles montrent l'Incarnation en tant qu’elle se continue dans notre justifica­tion, et elles parlent plus des rapports du Sauveur avec les hommes que de ses rapports avec le Père.

Ce qui nous y intéresse spécialement, c’est qu’elles expri­ment, en un seul système, deux manières différentes d’expli­quer notre justification, qui sont aussi, toutes les deux, des manières de concevoir le corps mystique. La première est la doctrine des deux Adams : le Christ, selon cette conception, nous contient tous en lui-même comme nous contenait notre premier père, et, en lui, nous sommes saints aux yeux de Dieu, si toutefois, de notre part, nous agissons conformément à cette union. La seconde est la doctrine de la vivification : le mal nous a privés de la vie et de l’incorruption ; mais le Verbe est vie et vie surabondante et parfaite ; en le possédant en nous, nous sommes tous régénérés.

Ces deux manières d’exprimer les choses, nous les avons souvent rencontrées séparées, souvent aussi, nous les avons vues qui se rapprochaient et se réunissaient (1). Mais ce n’est

notre premier père pour notre mort, de même, en celui qui est devenu pour nous le premier-né, tous ressusciteront des morts. Seulement, ceux qui auront fait le bien, ressusciteront à la vie, comme il est écrit *(Mt.,* xxv, 46), et ceux qui auront fait le mal, ressusciteront pour le jugement. » — Au sujet de notre adoption dans le Fils, on peut voir : *In J oh.,* 11, 21, P.G., lxxiii, 208. « Com­ment le Verbe a implanté en nous la grâce et enraciné de nouveau en nous l’Esprit » (col. 205)..., voici : Le Christ, second Adam, « et qui était la vie elle-même, est mort selon la chair pour nous, afin de vaincre la mort pour nous et de ressusciter avec lui toute la nature : nous étions tous en lui, en effet, en tant qu’il est devenu homme (καθό γέγονεν άνθρωπος). De même encore, il reçoit l’Esprit pour nous, afin de sanctifier toute la nature. *— In J oh.,* v, 2, P.G., lxxiii, 753, 756. — *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1273, 1325. *— Horn. pasch.* xvn, P.G., lxxvii, 773. — Cfr *De recta fide ad Reginas,* 11, 22, P.G., lxxvi, 1364. — *In J oh.,* ix, P.G., lxxiv, 164.

1. Ainsi dans la théorie de la récapitulation de saint Irénée, qui est d’ailleurs fréquemment énoncée par saint Cyrille : *Glaphyra in Genesim,* 1, P.G., lxix, 16. — *In Joh.,* ix, xi, xn, P.G., lxxiv, 273, 580, 656. — *In Sophoniam,* P.G., lxxi, 1017. — *Adv. Nest.,* 1, P.G., lxxvi, 17.

que dans saint Cyrille, croyons-nous, que la synthèse est accomplie. Le saint montre que le Christ est le second Adam (i), la seconde souche où toute notre race est incluse, ce qui est la première façon de dire, et il montre cela en faisant voir que le Christ est la vie et la vie en telle plénitude qu’il contient comme en une source la vie de toute l’humanité, et qu’il a donc, vis-à-vis de toute âme, le pouvoir de vivifier, ce qui est la seconde façon de dire (2).

Lisons, par exemple, le passage suivant :

Lui, le Verbe qui était Dieu et engendré par Dieu avant les siècles, l'Écriture dit qu'il est engendré aujourd'hui *(Ps.* n, 7). Qu'est-ce à dire, sinon qu’il voulait nous conférer l'adoption? L'humanité, en effet, était tout entière, dans le Christ (3), en tant qu'il est homme. De même encore, quoiqu'il possède l'Esprit, il est dit cependant que celui-ci a été donné au Fils, pour qu'en lui, nous autres tous, nous rece­vions l'Esprit. C’est dans ce but qu'il assume la descendance d'Abra­ham, comme il est écrit, et qu'il devient en tout semblable à ses frères. Ce n'est pas pour lui-même qu'il reçoit l'Esprit Saint, lui, le monogène, car l'Esprit est à lui, il est en lui, il est par lui, comme nous l'avons dit. Mais [il le reçoit] en tant que, étant devenu homme, il avait en lui- même toute la nature pour la réparer toute et la restaurer...

Voyons, en effet, pourquoi, dans les saintes lettres, il est appelé

1. *In Hebraeos,* P.G., lxxiv, 985. — *In Joh.,* ix, x ; xi, 4, P.G., lxxiv, 184, 432, 433, 481. Le saint dit aussi : « parce qu’il est les prémices ». *In Joh.,* x, 2, P.G., lxxiv, 432 ; it., — nous abrégeons les références — 169, 184, 545, 548, 549» 565 I lxxiii, 569. — Le Christ est la souche (lxxvii, 968 ; lxxvi, 209). La grâce s’épanche (διαβαίνει) du Christ en nous (saepe) : « Le péché a été tué dans le Christ le premier, et, de lui et par lui, la grâce s'est épanchée jusqu’en nous. *» In Rom.* (vi, 6), P.G., lxxiv, 797.
2. *In Joh.,* i, 9 ; h, 1; iv, 2 ; v, 2, P.G., lxxiii, 161, 208 (cité à la page précédente), 565, 581, 752. — *In Rom.,* P.G., lxxiv, 796. — *In Joh.,* xi, 1, 2, P.G., lxxiv, 549, 552, 553, 565. — Pour l'autre expression, «Le Christ nous portait en lui », le raccordement est mieux marqué : *Adv. Nest.,* 1 et v, P.G., lxxvi, 17 et 216. — *Thesaurus,* xn, P.G., lxxv, 204. — *In Joh.,* x, P.G., lxxiv, 432.
3. D’après Pusey, t. 1, p. 603 : 'Ίνα ήμάς έν αύτφ καταδέξηται πρδς υΐοθε- σίαν, ολη γάρ ήν ή άνθρωπότης έν Χριστφ, καθόπερ ήν άνθρωπος. Aubert (Paris, 1638, t. ιν, 472» repris dans P.G., lxxiii, 753) lit : δλη γάρ ένανθρώπησε Χριστφ, ce qu’il traduit, en supposant φύσις sous-entendu : *tota quippe natura in Christo reperitur.*

le second Adam. La raison en est que, dans le premier Adam, le genre humain est créé, et puis, par la désobéissance, il a été corrompu, et que, dans le second, c'est-à-dire, dans le Christ, il reçoit comme un second commencement, élevé qu'il est à une vie nouvelle et à l'immortalité, « Dans le Christ, en effet, se fait nouvelle création », comme dit saint Paul *(II Cor.,* v, 17). L’Esprit de renouveau, l'Esprit Saint, principe de vie éternelle, nous a été donné, quand le Christ a été glorifié, c'est- à-dire, après la résurrection, lorsque, après avoir brisé les liens de la mort, il apparut supérieur à toute corruption, et revécut, ayant en lui-même toute la nature, en tant qu'il était homme et l'un d'entre nous (1).

C’est donc en sa nature humaine que le Christ comprend toute notre nature, c’est-à-dire, tous les régénérés parmi les hommes, et même, en droit, tous les hommes. Cela, notre saint le répète à satiété : c’est en tant qu’il s’est fait homme, en tant qu’il est les prémices de notre espèce, que le Christ nous porte en lui, en son corps (2). A lui seul, il est comme la gerbe qu’on offrait autrefois à Dieu, la gerbe des prémices, qui représentait toute la moisson (3).

1. *In Joh., v,* 2, P.G., lxxiii, 753-756.
2. Καθό γέγονεν άνθρωπος. Voici quelques références abrégées : P.G., lxxiii, 208, 568, 753, 756 ; lxxiv, 20, 85, 432, 473 ; lxxv, 384 ; lxxvi, 216 ; Lxxvn, 576 ; lxviii, 2, 73, 208, 1089, 1117, etc.
3. \* Jésus-Christ est un. Cependant, on le représente comme une gerbe nombreuse, et il l'est, parce qu'il contient en lui tous les fidèles par une union spirituelle. Autrement, comment Paul pourrait-il écrire : « De même que nous a sommes ressuscités avec lui, nous sommes assis avec lui dans le ciel » *(Eph.,* il, 6) ? Depuis qu’il s’est fait comme nous, nous lui sommes devenus concor- porels et « nous avons reçu, avec lui, une union selon le corps » *(Eph.,* ni, 6). C’est pourquoi nous disons que nous sommes tous en lui. Lui-même ne dit-il pas à son Père : « Je veux que, comme toi et moi nous sommes un, ainsi « eux soient en nous *». (Joh.,* xvn, 11, 21). Car enfin, celui qui adhère au Seigneur est un seul esprit *(I Cor.,* iv, 17). Eh bien, le Seigneur est une gerbe, parce qu’il nous a tous en lui, qu’il s'étend sur nous tous, et qu’il est les pré­mices de l’humanité consommée dans la foi et destinée aux célestes trésors... Aussi, quand le Seigneur est revenu à la vie et que, d’un geste, il s’est offert à Dieu son Père comme les prémices de l’humanité, alors, oui, alors nous sommes transformés à une nouvelle vie. » *Glaphyra in Numeros,* P.G., lxix, 624, 625. Cfr *In Joh.,* iv, 2, P.G., lxxiii, 569-572. Voir aussi, sur le Christ qui, en lui, nous offre à Dieu, *In Joh.,* ix ; x, 2, et xi, 4, P.G., lxxiv, 184,

Le Fils unique est devenu homme. Il s’est, en quelque façon, déposé en notre nature, lui qui est la vie même. Ainsi est vaincue la force de la mort et détruit le ferment de corruption qui nous avait envahis, parce que la nature divine est exempte de toute propension au mal et qu’il nous a portés en lui par sa propre chair. Nous étions tous en lui, en effet, en tant qu’il s’est fait homme, afin que fussent morti­fiés les membres qui étaient sur la terre, c’est-à-dire, les passions de la chair, afin que fût réprimée la loi de péché qui tyrannisait nos mem­bres, et, en plus, afin que notre nature fût sanctifiée, qu’un modèle et un maître nous fût donné dans le chemin de la piété, et qu’une pure science nous fût communiquée, tant de la vérité à connaître que du bien à pratiquer. Tous ces biens, en devenant homme, le Christ nous les a procurés. Il fallait, en effet, que la nature humaine fût élevée au sommet de tout bien (i).

Il s'agit donc bien toujours, non de l'Incarnation en elle- même, mais des conséquences de celle-ci. Écoutons encore le saint docteur (2) nous le dire, dans le commentaire du verset de saint Jean *(Joh.,* 1, 14) : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous » ; en nous plutôt, έν ήμϊν, comme porte le grec.

< Il a habité en nous. » Cela nous révèle le très profond mystère. Nous étions tous dans le Christ, et la commune personne de l’humanité se reforme en lui (3). Aussi l’a-t-on nommé le second Adam, parce

432, 481. — *In Hebraeos,* P.G., lxxiv, 985. — *In Le.,* xxn, P.G., lxxii, 905, 908. — *Horn, pasch.* v, P.G., lxxvii, 481. — *De adoratione in spiritu et veri­tate,* xi, P.G., lxviii, 757.

1. *In Joh.,* x, 2, P.G., lxxiv, 432. Quelques lignes plus loin (432), le saint continue : « Ce que j’ai déjà dit, je le répéterai : En habitant dans le ciel, il nous place en présence du Père, car il est les prémices de l’humanité. De même, en effet, qu’étant la vie elle-même, il est cependant mort et ressuscité pour nous selon l’Écriture : ainsi, encore qu’il voie toujours le Père et qu’il soit toujours vu par le Père, cependant, d’après les saintes lettres, voici qu’il apparaît devant Dieu. Cela s’entend lorsqu’il est devenu homme, non pour lui, mais pour nous, en tant qu’il était homme, et en tant qu’il manquait encore à l’œuvre de notre salut que nous montions nous-mêmes dans les cieux, ce qui est arrivé dans le Christ, le premier. » Cfr *In Joh.,* ix, P.G., lxxiv, 184.
2. *In Joh.,* i, 9, P.G., Lxxiii, 161-164, Pusey, t. n, pp. 141-142.
3. Καί τό κοινόν της άνθρωπότητος είς τό αύτοΰ άναβαίνει πρόσωπον, lit Pusey. Aubert, dans Migne, lit : καί ... είς αύτόν άναβιοι πρόσωπον. qu’il communique à la nature entière tous les biens du bonheur et de la gloire, de même que le premier Adam nous avait attiré les malé­dictions de la corruption et de l’ignominie.

Le Verbe a donc habité en tous par un seul : un seul ayant été con­stitué Fils de Dieu en puissance, selon l’esprit de sainteté, sa dignité se communique à tout le genre humain, si bien que, par l’un d’entre nous, cette parole nous atteint nous aussi : « Je l’ai dit, vous êtes tous dieux et fils du Très-Haut. » *(Ps.* lxxxi, 6).

Dans le Christ donc, l’esclave est vraiment délivré ; il est élevé à l’unité mystique avec celui qui a pris la forme de l’esclave. Ainsi som­mes-nous élevés, à l’imitation de cet unique exemplaire, par la parenté que nous avons avec lui selon la chair. Aussi bien, pour quelle cause n’est-il pas descendu parmi les anges, mais dans la race d’Abraham, s’assimilant par là complètement à ses frères et devenant homme en vérité? Tout le monde ne voit-il pas qu’il est descendu dans l’esclave, non pour y gagner quelque chose, mais pour se donner à nous? Il a voulu nous enrichir par sa pauvreté, nous mener, par sa ressemblance avec nous, à la grandeur ineffable qui lui est propre et nous rendre dieux et enfants de Dieu par la foi. Il a donc habité en nous, lui qui, par nature, est Fils de Dieu, de telle sorte que par son Esprit, nous criions : « Abba, Père » *(Rom,,* vin, 15). Et, en vérité, le Verbe habite en tous, dans l’unique temple qu’il a pris pour nous et de nous, afin que, nous ayant tous en lui-même, il nous réconcilie tous en un seul corps avec Dieu son Père, comme dit saint Paul *(Eph.,* n, 16).

L’union avec le Verbe est donc, en même temps, ce qui met le Christ à une distance infinie de nous, en le faisant vie, et ce qui l’unit à nous, en le faisant notre vie. Mis à même, par sa divinité, de nous porter tous en lui, il nous communique à tous, en lui, sa grandeur. Telle est la conséquence universelle de l’Incarnation unique. Cyrille insiste :

Retenez bien, recommande-t-il, ce profond et grand mystère, et gardez dans votre cœur la formule consacrée des dogmes divins. Vous l’entendez : le Verbe, Fils unique de Dieu, est devenu semblable à nous, afin que nous devenions semblables à lui, autant qu’il est pos­sible à notre nature, et autant que le comporte le plan de notre renou­vellement surnaturel. Il s’est humilié pour élever à sa hauteur à lui ce qui est bas par nature ; il a pris la forme de l’esclave, lui qui est par nature Seigneur et Fils, afin d’amener celui qui, par nature, est esclave, à la gloire de l’adoption, d’après sa ressemblance et selon ce qu’il est. Il est devenu comme nous sommes, c’est-à-dire, homme, pour que nous

5l8 P. Π, CH. VIII. — SAINT CYRILLE D’ALEXANDRIE devenions comme il est, je veux dire, dieux et fils ; et il reçoit en lui, comme lui étant propres, nos misères, pour nous donner en échange ses grandeurs (i).

Les mêmes enseignements se trouvent dans le passage suivant. On y verra aussi combien saint Cyrille, fidèle à la tradition des grands docteurs, insiste peu sur la distinction entre le Christ et nous, pour mieux montrer la continuité qui relie les membres à la tête :

Le Christ est à la fois le Fils unique et le fils premier-né. Il est Fils unique, comme Dieu ; il est fils premier-né, par Punion salutaire qu'il a mise entre nous et lui, en devenant homme. Par là, nous, en lui et par lui, nous sommes faits fils de Dieu, et par nature et par grâce. Nous le sommes par nature, en lui, et en lui seul ; nous le sommes par participation et par grâce, par lui, en l'Esprit. De même donc qu'il est devenu propre à l'humanité dans le Christ d'être Fils unique, parce qu'elle est unie au Verbe selon l'économie du salut, ainsi est-il devenu propre au Verbe d'être parmi beaucoup de frères et d'être premier-né, à cause de son union à la chair (2).

Le rôle du Christ, de par l'incarnation, est donc celui de médiateur, médiateur de la vie divine. De lui dérive toute filiation adoptive, comme c’est du Père que dérive toute paternité (3).

Le Fils, explique notre saint patriarche, nous donne de devenir ce

1. *In Joh.,* xii, i, P.G., lxxiv, 700.
2. *De vecta fide ad Theodosium,* P.G., lxxvi, 1177, transcrit dans le *De incarnatione Unigeniti,* P.G., lxxv, 1229, qui n'est pas de Cyrille.
3. *Thesaurus,* xin, P.G., lxxv, 217, et xxm, P.G., 388 : « Nous sommes devenus participants de la nature divine, quand le Verbe a porté notre bas­sesse, afin de nous mener à sa grandeur, et non pour demeurer en bas comme nous. C est pourquoi, bien que nous ne soyons, par nature, que des hommes, nous sommes appelés dieux, puisque nous le sommes dans le Christ, car le Christ est Dieu. » Voir aussi *Ibid.,* xxiv, P.G., lxxv, 395, 400. — *In J oh.,* i, 9, P.G., Lxxiii, 156, 157 : ■ Ainsi l'esclave est-il élevé à la dignité de fils adoptif, par participation au Fils véritable, ainsi est-il appelé et exalté à la grandeur qui convient à celui-ci par nature. » It., *In Joh.,* n, 1 et ix, P.G., Lxxiii, 213 ; lxxiv, 184, — Sur notre union avec le Père, voir *Horn, pasch.* x, P.G., lxxvji, 625.

**DANS LE CHRIST, UNIS A LA TRINITÉ 519** que lui-même est en vérité et par nature : il met cela en communion avec nous, pour montrer son amour pour les hommes et sa charité pour le monde... Devenant participants de lui par l'Esprit, nous rece­vons en nous, comme un sceau, sa ressemblance et celle du Père (1).

Comme l'Incarnation, elle-même, le mystique prolongement qu’elle prend en nous doit donc être attribué au Saint-Esprit (2).

L’Esprit nous rend parfaitement conformes au Christ, par sa vertu sanctifiante. Il est, en effet, en quelque sorte, la forme [c’est-à-dire, la parfaite ressemblance] du Christ notre Sauveur, et il imprime en nous, par lui-même, la divine ressemblance (3).

Sur cette présence et cette opération du Saint-Esprit dans l'âme des justes, le saint a d’énergiques formules, dont le sens exact est encore aujourd'hui l’objet de discussions. Nous n’avons pas, pour notre part, à entrer dans le débat. Que, d’après saint Cyrille, l'action du Saint-Esprit dans les justes

1. *In Joh.,* i, 9, P.G., lxxiii, 153.
2. Sur le rôle du Saint-Esprit dans notre sanctification, on trouvera nombre de références et un fort bon exposé dans un article de J. Mahé : *la Sanctification d'après Cyrille d'Alexandrie,* dans la *Revue d'histoire ecclé­siastique,* t. x, 1909, pp. 30-40, 469-492. Nous regrettons seulement que l'auteur n'y fasse pas plus intervenir l’idée, capitale cependant chez saint Cyrille, de notre vivification dans le Verbe fait chair. Nous lui empruntons la citation suivante (p. 485) qui fait bien comprendre l'opinion du saint, non seulement sur la grâce créée et incréée, mais aussi sur la justification en général *(In Is.,* iv, 2, P.G., lxx, 936-937). C’est à propos des paroles *(Is.,* xliv, 21) : « Je t’ai formé, tu es mon serviteur ». « Il y a pour l’homme, dit-il, une formation simple, comme lorsque notre premier père Adam fut formé de la terre. Après cette formation, il y a la formation qui nous est propre à chacun d’entre nous : chacun est formé dans le sein de sa mère ; c’est par cette voie que nous venons à l’existence. Il y a ensuite cette formation par laquelle nous devenons enfants de Dieu, élevés intellectuellement par la connaissance des lois divines à une beauté surnaturelle, celle que procure à nos âmes l'orne­ment des vertus ; cette beauté est la beauté spirituelle. Il y a, en même temps, la formation dans le Christ, à l’image du Christ, par la participation du Saint- Esprit... Le Christ est formé en nous grâce au Saint-Esprit qui introduit en nos âmes une certaine forme divine par la sanctification et la justice. C'est ainsi que s’imprime en nous le caractère de l’hypostase de Dieu le Père, grâce au Saint-Esprit qui nous assimile à lui par la sanctification. »
3. *Horn, pasch.* x, P.G., lxxvii, 617.

soit propre et personnelle à la troisième personne, ou qu’elle ne le soit pas, il est certain, en tout cas, que, selon notre saint, cette opération va à nous diviniser réellement (i) et à nous rattacher à la Trinité tout entière dans le Christ. « Dans le Christ », c’est tout ce que nous voulons considérer en ces pages,

dans le Christ, on est justifié, et Ton obtient l’unité avec lui, par la participation du Saint-Esprit, dans la bienveillance du Père (2).

Comme tout vient du Père, par le Fils, dans l’Esprit, tout aussi est ramené dans l’Esprit, par le Fils, au Père.

L’Esprit est l’image parfaite de la substance du Fils, comme Paul l’a écrit : « Ceux qu’il a discernés, il les a prédestinés à devenir con­formes à l’image de son Fils. » *(Rom.,* vin, 29). Il rend donc ceux dans lesquels il vient semblables à l’image du Père, c’est-à-dire, au Fils. Par là, tout est ramené par le Fils vers celui dont il est, c’est-à-dire, vers le Père, par l’Esprit (3).

Tout le chapitre dixième du onzième livre sur saint Jean, d’où est tiré ce passage, développe la même idée.

Notre retour vers Dieu, qui se fait par le Christ, notre Sauveur, ne s’opère que par la communion et la sanctification de l’Esprit. Ce qui nous élève vers le Fils et nous unit ainsi à Dieu, c’est l’Esprit. En le prenant en nous, nous devenons participants et communiants à la nature divine. Or, nous le recevons par le Fils, et, dans le Fils, nous recevons le Père (4).

1. *In Mich.,* P.G., lxxi, 668. — *In Joh.,* x et xi, 12, P.G., lxxiv, 301, 564. *— In Joh.,* v, 2, P.G., lxxiii, 757, 760. — « Par l’Esprit et dans l’Esprit, nous sommes transformés à une idéale beauté, régénérés à une vie nouvelle et façonnés à la divine adoption. » *In Joh.,* 11, 1, P.G., lxxiii, 244. — It., *In Joh.,* vn-vni et x, P.G., lxxiv, 80, 433. — *Dial, de sancta Trinitate,* iv, v, P.G., lxxv, 904, 961. — *Horn. pach. x,* P.G., lxxvii, 624.
2. *Glaphyra in Genesim,* ni, P.G., lxix, 148 ; *In Joh., x,* P.G., lxxiv, 296 ; *Dial, de sancta Trinitate,* v, P.G., lxxv, 976.
3. *In Joh.,* xi, 10, P.G., lxxiv, 541.
4. *In Joh.,* xi, 10, P.G., lxxiv, 545, it., 541. Toutes les œuvres *ad extra* sont communes aux trois personnes, répète souvent notre saint ; mais cepen­dant, tout vient du Père, par le Fils, dans l’Esprit, πάντα παρά Πατρος δι\* Τίοϋ έν Πνεύματι : *In Joh.,* ιχ ; χ, 2, P.G., lxxiv 280, 336 et saepe. Cfr

\*  
\* \*

Telle est la doctrine de saint Cyrille d'Alexandrie sur la divinisation de tous les hommes dans le Verbe incarné. Main­tenant qu’il l’a exposée en son ensemble, on peut juger s’il perd de vue, fût-ce un instant, l’unique union hypostatique. Tout au contraire : il ne voit qu’elle. Seulement, il la voit prendre toute sa mystique extension.

Il y a, oui, un aspect collectif dans l’Incarnation. Mais il n’y est que le résultat, naturel en quelque sorte, de ce que l’Incarnation a, d’abord, d’unique et d’incommunicable. Il faut que la nature humaine du Sauveur soit parfaitement unie à la Vie, pour influer ensuite dans tous les hommes une vie divine qui les rende participants à l’Homme-Dieu. Pour parler d’une union de Dieu avec tous les hommes, d’une incarnation collective, si l’on peut employer cette formule, il ne faut donc pas plus nier l’Incarnation vraie, unique et individuelle, qu’il ne faut démolir le fondement pour construire l’édifice.

La doctrine chrétienne n’en est pas réduite à sacrifier un dogme à l’autre, et rien n’est simple comme le développement de la vérité qui prend sa plénitude, sous l’action de celui qui est la vérité en plénitude.

La synthèse doctrinale de saint Cyrille en est un bel exemple. Peut-être, maintenant que nous avons cité les principaux passages où le saint l’exprime, sera-t-il utile d’en dégager les lignes et d’en montrer la cohésion. Nous ne croyons pas, dans les explications qui vont suivre, ajouter quelque chose, mais seulement systématiser, au point de vue de la question que nous examinons, l’enseignement du saint.

*Dial, de sancta Trinitate,* iv, P.G., lxxv, 905. — *Glaphyra in Genesim,* in, P.G., Lxix, 148. — *Glaphyra in Leviticum,* P.G., lxix, 549· — *Le.*

(v, 19), P.G., Lxxii, 908. — *In Joh.,* 1, P.G., lxxiii, ioi. *— In Rom.,* P.G., lxxiv, 820.

Dans cette synthèse donc, tout est sans arrêts et d'une seule venue ; tout se ramène à l'Incarnation ; mais l'Incarnation va jusqu'au bout d’elle-même et jusqu'au bout du genre humain.

Au début, un seul principe : le dogme christologique ; l'hu­manité du Christ ne fait qu'un avec le Verbe de vie.

Ensuite, une seule conséquence, mais qui a deux aspects ; cette humanité, étant le corps et le sang de la Vie même, est vivifiante : elle a donc à la fois une excellence sans pareille, et une fonction universelle.

Il n'y a plus qu'à laisser s'épanouir ces vérités, et l'on aura la doctrine du saint sur l’eucharistie, sa doctrine sur la divinisa­tion des hommes, et sur l’aspect mystique du Christ, bref, en tout son réalisme et en toute sa richesse, sa doctrine du corps mystique.

Réalisme donc. Aussi vraiment que le Verbe de vie s’est fait chair, et aussi vraiment que, par là, son humanité est devenue la vie des hommes, aussi vraiment sommes-nous vivi­fiés par incorporation en lui.

Il y va de l’Incarnation elle-même, et notre saint n’a pas d’expressions assez sévères pour blâmer ceux qui ravaleraient notre unité dans le Christ à un ensemble de relations morales (i).

Il n’a pas non plus d’expressions assez énergiques pour exalter cette unité. Union physique, dit-il fréquemment, ένωσις φυσική (2), union selon la chair, union mystérieuse

1. Déjà saint Hilaire considérait comme insensée une telle opinion ; *De Trinitate,* vin, 6, P.L., x, 241 : *Nescit plane sapere, qui Deum nescit.* Cyrille n est pas plus tendre : « Il n'y a pas d’idée si absurde, dit-il à ce sujet, qui ne s’introduise dans les esprits légers. » *Dial, de sancta Trinitate,* 1, P.G., lxxv, 696 ; cfr *In Joh.,* x, P.G., lxxiv, 341.
2. *Dial, de sancta Trinitate,* 1, P.G., lxxv, 693-697. — *In Joh.,* vn-vni et x, 2, P.G., lxxiv, 20, 341-344. — *In Joh.,* 1, 9 ; in, 2 ; iv, 2, P.G., lxxiii, 52°» 561, 584. Voir, outre les passages qu’on vient de lire : *Glaphyra in Genesim,* 1, P.G., lxix, 20. *— Glaphyra in Numeros,* P.G., lxix, 624. — *In Rom.,* P.G., lxxiv, 820. — *Adv. Nest.,* iv et v, P.G., lxxvi, 193-197, 213-216.

Cfr *In I Cor.,* P.G., lxxiv, 869. — *In Le.,* xxn, P.G., lxxii, 909. assurément (1), mais réelle, réelle comme doit être le ratta­chement à la vigne (2), réelle comme doit être l’insertion dans le corps.

L’eucharistie est le moyen par excellence de cette insertion : dans ce sacrement, le Christ vient nous prendre, nous changer, nous vivifier, en nous unissant tous, en lui, entre nous et à Dieu.

Encore une fois, il y va de l’Incarnation, et il faut admettre, en toute son étendue, la théologie du saint sacrement, pour comprendre ce que le Verbe a fait à l’humanité qu’il a prise. Vie qu’il est, il l’a rendue vivifiante, absolument, universelle­ment vivifiante, et on ne la voit comme elle est, qu’en la voyant dans l’acte de son universelle vivification.

Car, il faut le rappeler encore, c’est en son humanité que le Christ est vie des hommes, médiateur et chef du corps mysti­que, et la doctrine de saint Cyrille est très nette sur ce point. Ce n’est encore ici, d’ailleurs, qu’un aspect de l’Incarnation : son humanité a été précisément assumée pour être le salut du genre humain.

Par elle-même, et partout où elle est, l’humanité a quelque chose d’universel (3). Cette universalité, elle l’a, dans le Christ, d’une façon transcendante, à cause de la divinité. Le principe de toute vie est la vie étemelle, et l’union hypostatique est l’unique raison d’être de toute la vie surnaturelle qui est dans le Christ, de sa grâce, dira l’École.

Et c’est cette même union hypostatique qui fait s’écouler en notre humanité la vie qu’elle met dans l’humanité du Christ. Dès que les trois personnes de la sainte Trinité ont opéré l’incarnation, il suffit : sans autre intervention divine,

1. *In Joh.,* vu-vin ; xi, 12, P.G., lxxiv, 20, 568. —*Dial, de sancta Trini­tate,* iv, P.G., Lxxv, 905.
2. *In Joh.,* x, 2, P.G., lxxiv, 333, 344.
3. Cfr L. Malevez, S.J., *V Église dans le Christ. Étude de théologie histo­rique et théorique,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxv, 1935» pp. 280, ss.

les réserves vitales sont accumulées, si surabondantes, si pleine­ment humaines, qu’elles sont faites pour vivifier la race humaine tout entière.

Que les obstacles tombent, que la mort du Christ vainque le péché, et elles se répandront en tout l’univers. Et cela, non par notre œuvre à nous, ni même simplement en vertu de notre communauté de nature avec le Christ, mais à cause du Verbe incarné, à cause de l’union qu’en lui notre nature a avec Dieu, à cause de l’union que, par l’immensité de sa vie surna­turelle, son humanité possède avec nous et met entre nous.

C’est donc par la personnalité même qui fait sa subsistence, que l’humanité du Christ est « mystique » ; son union au Verbe de vie est la raison de son union avec nous ; sa qualité de chef, loin d’être un privilège surajouté, fait partie de sa grandeur essentielle.

Aussi, pour être « mystique », le Christ n’est-il ni moins individuel, ni moins concret, ni moins vivant. Bien au con­traire, c’est l’intensité même de sa vie personnelle qui le constitue principe universel de vie surnaturelle.

Et les fidèles, de leur côté, du chef de leur assomption en une vie supérieure, ne subissent aucune diminution d’indi­vidualité. La grâce, comme le montre Cyrille (i) avant le concile de Trente, les sanctifie chacun personnellement ; leur vie n’est donc que plus abondante, plus parfaite et en consé­quence, plus personnelle et plus immanente, d’être divinisée dans le Christ.

Il ne s’agit donc pas chez saint Cyrille — ni nulle part dans la doctrine du corps mystique — d’une théorie vaporeuse qui effacerait tous les contours et enlèverait au Christ sa grandeur suprême et aux hommes leur individualité, pour tout confondre dans une sorte de vie flottante et indéterminée. Il ne s’agit pas davantage de prêter au Sauveur une nature qui serait un moyen terme entre la divinité et l’humanité

(i) *Dial, de sancta Trinitate,* i, P.G., lxxv, 698. *De adoratione in spiritu et veritate,* xvii, P.G., lxviii, 1068. *In Joh.K* χι, n, P.G., lxxiv, 557, 561, et qui posséderait ainsi une immensité propre, intermédiaire entre l’omniprésence divine et l’exiguïté humaine. Que les monophysites parlent de la sorte, soit : ils ont perdu de vue la stricte consubstantialité du Christ avec les hommes. Mais Cyrille, malgré quelques expressions malheureuses, n’a rien d’un monophysite. Son Christ n’est que vraiment Dieu et vraiment homme et vraiment un.

Seulement, de même que le Christ est « mystique », selon saint Cyrille, par cela même qui le fait Christ, l’Incarnation elle aussi est « mystique », rien que d’être l’Incarnation.

Nous voulons dire que, d’après notre saint, la pure et simple union avec le Verbe, en mettant l’humanité du Sauveur dans un ordre à part, la remplit en même temps d’une telle abon­dance de vie surnaturelle, qu'il faut la divinisation du genre humain tout entier pour en manifester la plénitude. Terminée en elle-même, et totalement, dès le moment indivisible où l’Homme-Dieu est conçu, elle n’est pourtant pas terminée à tout point de vue. Ou plus exactement, elle est, et à l’instant, si parfaitement achevée, que l’histoire religieuse de l’humanité ne fera plus qu’en déployer les splendeurs.

Pour dire ce qu’est le Christ et ce qu’est l’Incarnation, il faut donc parler des chrétiens. Aussi le même mouvement théologique qui a mené vers sa formule définitive le dogme christologique a-t-il conduit à sa perfection la doctrine du corps mystique. L’enseignement de saint Cyrille n'est pas une brusque trouvaille individuelle, mais l'aboutissement d’un long travail auquel bien des Pères ont coopéré, ou plutôt l’éclosion d’une graine sur laquelle Dieu veillait depuis les origines.

Car, de même que nos idées, en nos âmes, ne sont pas inertes, vivantes qu'elles sont de la vie de nos âmes, les vérités chré­tiennes ne sont pas, dans l'Église, lettre morte, imprégnées qu'elles sont de la vie du Christ, qui est à la fois vie et vérité.

On aura pu noter, au cours de cette étude, les stades de ce développement. Déjà chez saint Ignace d'Antioche, plusieurs éléments de la doctrine du corps mystique sont formés, et on les voit chercher leur unité autour de la doctrine de l'Église.

**P. II, CH. VIII. — SAINT CYRILLE D’ALEXANDRIE**

Plus tard une synthèse du même genre s'esquisse chez saint Irénée, en fonction de la théorie des deux Adams et du système de la récapitulation.

L'orientation décisive s'affirme chez saint Athanase. L'idée de vie se met en évidence et progressivement les autres points de doctrine s'organisent autour d'elle. Quand saint Cyrille vient enseigner que la vie de l'Église n'est que l'écoulement, dans le chrétien, de cette vie que l'union hypostatique avait déposée, et en plénitude surabondante, dans le Christ, second Adam, il ne fait qu'achever un travail déjà ancien.

Ce travail, d'ailleurs, est plus le travail de Dieu que le travail des hommes. Souvent, peut-on penser, ceux-mêmes qui y ont coopéré n'ont pas su quelle place ils y occupaient. Souvent aussi, on ne peut pas voir, à présent, quels ont été les raccordements et les influences. Qui sait même si ce que nous pensons être la trouvaille d'un Père, n’est pas la simple répétition de ce que plusieurs avaient déjà dit avant lui, dans l’anonymat de la prédication chrétienne?

Mais qu’importe qu'on voie moins clairement l'œuvre des hommes, si le travail est le travail de Dieu? Dans le progrès de la vérité chrétienne, ce qui agit, ce qui fermente, ce qui vit, c'est la vérité chrétienne elle-même. Celui qui est la vérité et qui a daigné habiter en nous est aussi celui qui est la vie et qui vit en sa doctrine. C'est sous sa pression intérieure, sous sa conduite, parfois inaperçue, à sa lumière, qui fait voir plus qu'on ne la voit, que les chrétiens ont grandi dans le vrai.

Au fond, et nous ne faisons que redire ce qui est le résumé de cette partie de notre étude, au fond, il n’y a que le Christ, il n’y a que l’Incarnation. Toute la vie de l’Église, toute la splendide concordance de nos dogmes, tout cela ne vient que de la vie et de l’unité du Sauveur. Il suffit de le prendre, lui tout entier, pour avoir tout le christianisme, comme il suffit de dire l'Incarnation tout entière, pour exprimer toute la doctrine chrétienne.

\*

\* \*

A côté de cette théologie, ce que disent les auteurs qui ont

suivi saint Cyrille dans l’Église grecque présente peu d’im­portance. Aussi pourrons-nous nous contenter, pour eux, de rappeler quelques noms et de citer quelques textes.

Il y a, d’abord, le Pseudo-Denys (1) et saint Maxime le Confesseur (2) ; ils ont des pages assez fortes sur la divinisation qui nous est donnée dans le Christ.

Il y a encore saint Anastase, patriarche d’Antioche (3). Il

1. Voici les références de quelques passages se rapportant au corps mys­tique : *De hierarchies ecclesiastica,* ni, i ; n, i ; ni, 9, 1, 12 ; v, 4 ; *De coelesti hierarchia,* ni, 2, P.G., ni, 424, 394, 437, 428, 444, 504, 166. — Citons, comme exemple, le passage suivant, où le Ps.-Denys montre comment le Christ, parce qu’il est Dieu, unit toute l’Église en lui : « La cause de tout, qui rem­plit tout, est la divinité de Jésus. Elle fait l’accord du tout et des parties. Elle n’est ni le tout, ni les parties, et elle est tout et partie, car elle com­prend en elle l’ensemble, et la partie, et le tout, et elle dépasse tout de toutes parts. Elle est parfaite dans les imparfaits, comme principe de perfection ; elle est imparfaite dans les parfaits, comme plus parfaite qu’eux à tout point de vue. Elle est forme informante dans les choses sans forme, comme principe de forme ; elle est sans forme, dans les formes, comme étant surforme. » *De divinis nominibus,* 11, 10, P.G., in, 648, cfr xi, 2.
2. Maxime est né vers 580, il est mort en 662. Le centre de sa doctrine est notre divinisation dans le Christ. « L’incarnation, dit-il, fait de l’homme un Dieu, autant que Dieu est devenu homme. » *(Diversa capita, centuria* 1, P.G., xc, 1204. Cfr *Quaestiones ad Thalassium,* χχιι, xlviii, P.G., xc, 321, 444). C’est une transformation *(Quaest. ad Thal.,* vi, P.G., xc, 280, 281 ; *Ad Marinum,* P.G., xci, 33), une sorte d’identification de notre être avec le Christ *(Quaest. ad Thal.,* xxv, xxn, P.G., xc, 340, 324). L’eucharistie, en particulier, nous donne cette vie nouvelle, elle nous transforme en notre Dieu et Seigneur Jésus-Christ *(Mystagogia,* xxiv, P.G., xci, 705) ; elle nous donne, par la ressemblance avec notre Dieu, la communion avec lui (κοινωνία) et même l’identité (ταυτότης) : si bien que l’homme reçoit de devenir dieu, d’homme qu’il était *(Ibid.,* 704). Ce n’est pas là, bien entendu, une modification sub­stantielle de notre être *(Quaest. ad Thaï.,* xxxm, P.G., xc, 376) ; mais pour­tant une véritable transformation, opérée par la grâce *(Quaest. ad Thaï,,* xxv, lui, P.G., xc, 336, 505 ; *Capita de charitate,* n, P.G., xc, 1001 ; *Diversa capita,* π, P.G., xc, 1224) et une prolongation en nous de la vie du Christ *(Diversa capita,* 1, P.G., xc, 1180). — Le mystère central, c’est le Christ qui unit tout en lui *(Quaest. ad Thal.,* lx, P.G., xc, 620). De même que le monde est semblable à un seul homme *(Mystagogia,* vil, P.G., xci, 685), l’Église est comme un seul homme et un homme est comme l’Église *(Mystagogia,* iv, P.G., xci, 672. Cfr *Ibid.,* n, xxiv, P.G., xci, 668 et 705).
3. Patriarche d’Antioche de 559 à 599 ; mais demeure en exil de 570 à 593· Œuvres dans Migne, P.G., lxxxix.

**528 Ρ. Π, CH. vili. — SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE**

vivait au milieu du sixième siècle, un demi-siècle après le Pseudo-Denys, et il était ami du pape saint Grégoire. Il fut le défenseur de la foi contre Justinien. On conserve de lui un passage fort intéressant (i), qui donne avec une force nouvelle l'argument sotériologique :

Dieu a porté en lui cela tout entier que nous sommes. Il a assumé toute notre race en un seul individu, et il est devenu ainsi les prémices de notre nature.

Il voulait, en effet, redresser en sa totalité ce qui était déchu. Or, toute notre race était déchue. Il s’est donc mélangé à Adam tout entier, il s’est répandu, lui la vie, dans le mort, pour le sauver. Il a pénétré dans la totalité de celui qu’il s’était uni, comme ferait l’âme d’un grand corps, le vivifiant tout entier et lui communiquant partout la vie de façon sensible. C’est pourquoi on appelle le genre humain « corps du Christ et ses membres chacun pour sa part » *(I Cor.,* xn, 27) ; parce que le Christ s’étend également en tous, et que, cependant, il habite de façon particulière en chacun.

Un siècle environ après Anastase d'Antioche, un autre Anastase, moine celui-ci et abbé d'un couvent du Sinaï, d'où son surnom de Sinaïte (2), mérite qu'on mentionne son nom. C'est qu’on retrouve chez lui, non seulement le mode d’exé­gèse basé sur notre incorporation au Christ (3), dont nous avons souvent parlé, mais même quelques mots historiques

1. Tiré du *De nostris rectis dogmatibus veritatis orationes quinque,* P.G., lxxxix. On n’en possède plus qu’une traduction latine, de Fr. Turrianus, et celle-ci n’est pas toujours facile à démêler. Voici le texte du passage que nous alléguons *(Oratio* in, 10, 11, P.G., lxxxix, 1340) : *Non ferebat aliquid externum et alienum praeter id quod nos sumus, sed totam nostram massam in uno nobis relicto semine assumpsit, factus primitiae naturae nostrae. Hac ratione dicitur primitiae. Etenim, quia totum quod ceciderat, excitare propositum erat ei, ceciderat autem totum genus; se totum toti Adae immiscuit, vita mortuo, ut eum servaret, in eum totum penetrans cui unitus erat, sicut anima magni corporis, totum animans, et toti vitam impertiens sensibiliter. Sic dicitur genus humanum* corpus Christi et membra ex parte, *tamquam per omnes communiter permeantis et tamquam in unoquoque habitantis separatim, secundum mensuram fidei.*
2. Né vers 630, mort après 700.
3. *In hexaemeron,* P.G., lxxxix, 854, 903, 993, 1072, 1172.

sur cette exégèse. Anastase la rattache à saint Paul, et il cite, parmi ses premiers défenseurs, Papias, Pantène, Clément d Alexandrie, Irénee, Cyrille d’Alexandrie, Ammonius, les deux Grégoires de Cappadoce et aussi Philon (1).

La théorie de ce mode d'exégèse se trouve quelques années plus tard chez saint Jean Damascène.

Jean, né à Damas vers la fin du septième siècle, mort en 749, est l'auteur d’un exposé général de la foi chrétienne (2), qui est devenu bientôt et qui est demeuré l’expression clas­sique du christianisme pour l’Église grecque. Son importance théologique est donc considérable, et nous aurions voulu extraire de son œuvre de longs passages sur le corps mystique.

. Malheureusement, nous n’en avons guère trouvé : ce qu’il explique surtout, ce sont les points traités explicitement et pour eux-mêmes par les Pères antérieurs, et aussi les points qui étaient contestés par les hétérodoxes de son temps. Or, la vérité de notre incorporation dans le Christ n’en fait pas partie : c’est à propos d’autre chose qu’elle a été exposée ou attaquée. Jean n’en parle donc que fort peu ; tout ce que nous avons trouvé chez lui, ce sont des indications, dispersées dans son œuvre, et que nous grouperons ici.

En premier lieu, le docteur damascène note avec soin que la nature humaine du Sauveur, malgré son rôle universel, .n’est pas la nature universelle (3). La chose devait être dite, et fortement, pour barrer la route aux absurdités que le concept platonicien de nature aurait pu introduire dans la tradition chrétienne, si Dieu ne veillait sur le dépôt de la foi.

Cependant, pour être ainsi très individuelle, très concrète,

1. *In hexaemeron,* préf. et 1, vu, P.G., lxxxix, 856, 860, 962. — Voir aussi, dans les *Interrogationes et quaestiones* (ouvrage qui n’est pas authentique en son entier), les nM lxxv et lxxvi, P.G., lxxxix, 704. L’auteur y donne, avec un réalisme assez singulier, les signes qui apprennent à l’âme la présence du Christ en elle.
2. Écrit après 742.
3. *De fide orthodoxa,* troisième partie de la Πηγή Γνώσζως, m, 6, P.G., xciv, 1008. — Maxime le Confesseur parlait déjà de même : *Epist.* xm, **P.G., xci, 529.**

**Corp· mystique, 1.1. —· 37**

530 **Ρ. Π, CH. VIII. — SAINT CYRILLE D’ALEXANDRIE** ce que jamais, d’ailleurs, l’enseignement chrétien n’avait perdu de vue, nous l’avons assez constaté, la nature humaine du Sauveur n’a pas moins son action et en quelque sorte sa portée universelles. C’est en elle que l’humanité entière a été ressuscitée et exaltée, comme c'est en elle que notre race est reprise, avec toutes ses misères, pour être purifiée et délivrée (i).

Aussi, note le saint, l’Écriture peut-elle affirmer du Christ des choses basses et humbles qui ne sont vraies que de nous : ne nous contient-il pas en lui? De cette façon de parler, le saint docteur donne même la théorie, et cela à deux reprises. D’abord, en commentant les paroles du Christ *(Mt.,* xxvii, 46) : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m’avez-vous abandonné ? » (2) ; ensuite dans un long passage où il explique les différentes manières dont la théologie permet que l’on parle du Christ. A ce sujet, déclare-t-il, il y a lieu de distinguer ce qui convenait au Sauveur avant l’incarnation, ce qui lui convient dans l’incar­nation, ce qui lui convient après l’incarnation, puis ce qui lui convient après la résurrection, et, en cela, continue-t-il, il faut mettre à part ce qui lui convient selon l’une de ses deux natures, et ce qui lui convient selon l’autre. La façon de parler que nous visons s’applique à l’humanité du Christ envisagée après l’union hypostatique et aussi envisagée après la résur­rection. Le Christ lui-même, explique Jean, parle à ces moments en faisant sienne notre personne et en se rangeant au milieu de nous. C’est nous autres, en effet, qui étions sous le péché et sous la malédiction, à cause de notre indocilité et de notre désobéis­sance, et qui, pour cela, étions abandonnés par Dieu (3), et c’est pourtant lui qui parle des châtiments qu’il reçoit.

Voici comment s’exprime le saint dans le premier de ces passages (4).

1. *De fide orthodoxa,* ιν. 8, P.G., xciv, 1116. — *Oratio apologetica adversus eos qui sacras imagines abjiciunt, Oratio* i, 21, P.G., xciv, 1253.
2. *De fide orthodoxa,* ni, 25, P.G., xciv, 1093.
3. *De fide orthodoxa,* iv, 18, P.G., xciv, 1181-1193. Les passages qui nous intéressent sont aux colonnes 1188 et 1189»
4. *De fide orthodoxa,* in, 25, P.G., xciv, 1093.

Il faut savoir, déclare-t-il, qu’il y a deux sortes d'appropriations (οίκείωσις). L'une est physique et essentielle, et l'autre est person­nelle et selon les dispositions (1). La première, la physique et essentielle, est celle qui a porté le Seigneur, dans son amour pour nous, à prendre notre nature et tous les éléments de cette nature, en devenant homme par nature et en vérité, et en faisant l'expérience de tout ce qui est propre à notre nature. L’autre, la personnelle et selon les dispositions, est celle qui a lieu lorsque quelqu'un revêt la personne d’un autre par ses dispositions, c’est-à-dire, à cause de sa miséricorde ou de son amour, et qu’il tient, à sa place, des discours qui ne correspondent pas à ce qu’il est lui-même. C’est de cette dernière qu'a usé le Christ, en s’appropriant (οίκειοΰσθαι) notre malédiction et notre déréliction et d'autres choses qui ne lui sont pas naturelles. Ces choses n'étaient pas en lui, mais il revêtait notre personne et se rangeait parmi nous. En ce sens il est écrit qu’il est devenu pour nous malédiction *(Gal.t* ni, 13).

Ce qui est vrai des misères et des faiblesses (2), est vrai aussi des prières que Ton fait quand on est faible et misérable. Quand le Christ priait, ce n’est pas qu’il eût besoin d’élever son esprit vers Dieu ou de demander à Dieu des choses con­venables : il est Dieu lui-même. Mais, encore une fois, il s’appro­priait notre personne et exprimait en lui ce qui doit se faire en nous, pour être en tout notre exemple (3).

Il s’est, d’ailleurs, si bien rendu pareil à nous par l’incarna­tion, qu’on peut juger de ce qu’il est, rien qu’en considérant ce que nous sommes.

Cette façon de raisonner, nous l’avons souvent rencontrée chez les Pères. C’est aux Pères aussi que le saint damascène l’emprunte : quand il s’en sert, il cite d’ordinaire saint Gré­goire le Théologien et le fameux axiome : « Ce qui n’aurait pas été assumé n’aurait pas été sauvé » (4).

1. Μία φυσική καί ούσιώδης, καί μία προσωπική καί σχετική. La suite explique tous ces mots : προσωπικός signifie : selon le même personnage, en jouant le même rôle ; σχετικός : d'après les dispositions, la manière de se comporter que l'on prend envers quelqu'un.
2. *De fide orthodoxa,* ni, 20, 21, 24, P.G., xcvi, 1081, 1082, 1093.
3. *De fide orthodoxa,* ni, 24, P.G., xciv, 1089. — Cfr M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* t. n, Paris, 1933, p. 674.
4. La citation de saint Grégoire revient chaque fois que l’idée est présentée

Saint Grégoire de Nazianze, lui, s'en servait contre Apolli­naire. Après lui, l’argument a été adapté à la lutte contre les aphthartodocètes (i) et contre les monothélites (2). Les aph­thartodocètes, comme on sait, prétendaient que, dès avant la résurrection, l’humanité du Christ était, à cause de l’union hypostatique, absolument incorruptible et impassible ; elle n’était atteinte par ces faiblesses qu’en apparence. Les mono­thélites, eux, prétendaient que l’humanité du Christ n’a pas eu de volonté propre, ni même d’opération propre, qu’elle était mue par la divinité et que, dans le Christ, il n’y avait donc qu’une seule volonté. Ces divers points, d’ailleurs, peuvent s’entendre de plusieurs façons, mais nous n’avons pas à pré­ciser davantage ici.

Contre les aphthartodocètes, Léonce de Byzance (485-543) ayait déjà utilisé plusieurs fois l’argument sotériologique (3). Contre les monothélites, saint Sophrone de Jérusalem (environ 560-638) y avait déjà recouru (4) ; puis, le concile de Latran,

avec un certain développement : *De fide orthodoxa,* ni, 6, 18, 20, P.G., xciv, 1005, 1071, 1082. — *De duabus voluntatibus,* xxviii, xliv, P.G., xcv, 161, 184. — *Hom. in sabb. sanctum,* xn, P.G., xcvi, 612.

1. Sur ces hérétiques, on peut consulter R. Draguet, *Julien d\*Halicar­nasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur Γincorruptibilité du corps du Christ,* Louvain, 1924. — J. C. L. Gieseler, *Commentatio qua mono- phy sitarum... errores... illustrantur,* t. π, Gottingen, 1838.
2. A leur sujet, on peut consulter Owsepian, *die Entstehungsgeschichte des Monothelismus,* Leipzig, 1897. — J· Pargoire, A. A., *VÉglise byzantine de 527 à 847,* Paris, 1905, p. 157. — A. Chillet, *le Monothélisme, exposé et critique,* Brignais, 1911. — V. Grumel, *Recherches sur l'histoire du mono­thélisme,* dans les *Échos d'Orient,* t. xxvn, 1928, pp. 6 et 257.
3. *Contra nestorianos et eutychianos,* édition de A. Mai, reproduite dans Migne, P.G., lxxxvi, 1268, ss. Voir livre 11, P.G., 1324-25, 1348, 1352.
4. Saint Sophrone, patriarche de Jérusalem de 634 à 638 probablement. Le passage visé est dans Γ*Epistola synodica ad Sergium,* P.G., lxxxvii, iii, 3162, alléguée au concile de Constantinople de 680 (6e œcuménique), Mansi, t. xi, col. 743. L\*argument est d’ailleurs présenté de manière assez pâle : « Il a voulu se faire homme pour guérir le semblable par le semblable et sauver une chose de meme race par une chose de même race et illuminer une chose de même race par une chose de même race. » Ce n'est que dans la suite (Mansi, 480) qu’il est question de la dualité des opérations. Du même saint Sophrone, on peut voir un passage où il montre longuement comment tout

**ARGUMENT SOTÊRIOLOGIQUE ET MONOTHÉLITES**

tenu en 649, sous le pape saint Martin (1), et ensuite le pape saint Agathon, dans sa célèbre épître dogmatique (2), en avaient aussi fait usage. Mais ces emplois avaient été rares encore et sans grand relief ; l’argument était maintenu sans doute, mais il demeurait encore à l’arrière-plan. La réfutation de l’hérésie consistait surtout à dire que le Christ, puisqu’il a deux natures, comme il a été défini à Chalcédoine, doit avoir aussi deux modes d’opération et deux volontés.

Saint Jean Damascène, lui, tout en maintenant cette der­nière considération, met en avant, beaucoup plus que d’autres, l’argument sotériologique. Voici comment il raisonne, non

ce qui est arrivé au Christ nous divinise : *Ovatio* i, P.G., lxxxvii, ni, 3203- 3204 ; cfr 3208, et *Ovatio* 11, 10, 15, 49, *Ibid.,* 3227, 3234, 3288. DanslOraïio vu, 19, *Ibid.,* 3352, quelques mots sur le corps mystique.

1. Mansi, t. x, col. 1148. Le saint, lui aussi, cite Grégoire de Nazianze. Dans le même concile de Rome fut lue une lettre synodale des évêques d'Afri­que, écrite à Paul, patriarche de Constantinople (641-652) pour l'exhorter à quitter ses idées hérétiques. Elle cite quelques autorités patristiques pour le dyothélisme, entre autres, un passage de saint Ambroise (Mansi, t. x, col. 933-937) que nous allons reproduire. Ce passage, le pape saint Martin le reprend (Mansi, t. x, col. 1072,5s.). Plus tard, le pape saint Agathon le cite encore dans sa lettre dogmatique (Mansi, t. xi, col. 245), et le troisième con­cile de Constantinople examine le passage et le collationne sur un très ancien manuscrit de la bibliothèque patriarcale de Constantinople (Mansi, t. xi, col. 369 et 393-396). Nous le donnons ici *(De fide ad Gvatianuvn,* 11, 7, ss., P.L., xvi, 570, édition des Mauristes Du Frische et Le Nourry) d’après le texte si attentivement revu par les soins du concile (Mansi, t. xi, col. 802) : « Il a donc pris ma volonté, il a pris ma tristesse. Et je parle sans hésiter de tristesse, puisque il s'agit de la croix. Mienne est la volonté qu’il a dite être sienne, car c'est en tant qu'homme qu’il a pris ma tristesse, en tant qu’homme qu’il a parlé. C’est pourquoi il a dit : « Non pas comme je veux, mais comme « tu veux » *(Mt.,* xxvi, 39). Mienne est la tristesse qu’il a prise, car il l’a prise en ressentant les mêmes sentiments que moi. Personne, en effet, ne se réjouit au moment de mourir. C’est avec moi qu’il souffre, avec moi qu’il est triste, avec moi qu’il est affligé, c’est donc pour moi et en moi qu'il s’afflige, lui qui en lui-même n’avait rien dont il dût s’affliger. Tu t’affliges donc, Seigneur Jésus, non pour tes blessures, mais pour les miennes (Mansi, 802, lit à tort le contraire ; mais, à la colonne 394, autre recension, il lit comme nous lisons ; de même Migne) ; non pas pour ta mort, mais pour ma faiblesse, comme le prophète a dit : « Il souffre pour nous » *(Is.,* lui, 4). »
2. P.L., lxxxvii, 1179, Mansi, t. xi, col. 252. Il se réfère aussi à saint Grégoire de Nazianze.

**534 ρ· CH. νΠΙ· — SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE**

pas dans son grand ouvrage, la Πηγή Γνώσεως, mais dans un petit traité qu’il a composé contre les monothélites (i). Nous prenons là notre citation, parce que le passage est le plus développé et que, au reste, les ressemblances, même verbales, avec la Πηγή Γνώσεως, sont nombreuses.

Il a pris la totalité de ce qui était malade pour le guérir dans sa totalité ; car ce qui n'est pas assumé n'est pas guéri, mais ce qui est assumé, cela, fût-il tombé, est sauvé.

Et qu’est-ce donc qui était tombé et qui était malade, sinon l'esprit (νους) et son appétit rationnel, qui est la volonté? C'est donc cela qui avait besoin de guérison, car le péché est précisément une maladie de la volonté. Si, en conséquence, il n’avait pas pris une âme raison­nable et spirituelle et la volonté qui appartient à celle-ci, il n'aurait pas guéri le mal de la nature humaine.

C'est pour cela qu’il a assumé aussi une volonté humaine. Mais il n’a pas assumé le péché, car le péché n’est pas son œuvre. Partant, dans le but de chasser le péché de notre âme, où l'ennemi l’avait semé, il a assumé une âme, et, avec elle, la volonté qui est propre à celle-ci. Mais le péché, il ne l'a pas fait [il ne l’a pas assumé]. De même, pour délivrer le corps de la corruption et de la servitude du péché, il a assumé un corps.

Il a même assumé aussi les peines dues pour la première iniquité, afin de payer pour notre dette et de nous délivrer de la condamnation.

On a, dans ce passage, une adaptation de l'argument soté- riologique à la controverse contre les monothélites. On y a aussi encore, bien que timidement exprimée, une idée que nous retrouverons dans la suite, chez les scolastiques : que le Christ a assumé les suites du péché pour les rendre, en lui, remèdes du péché.

L'emprise du Christ, qui consume en lui notre misère et qui dépose en nous ses grandeurs, s'effectue surtout, comme enseigne saint Jean Damascène, par deux sacrements, le bap­tême et l'eucharistie. A propos du premier, il dit, et ceci encore sans y mettre grand relief, que, lorsque le Sauveur a été baptisé,

1. *De duabus in Christo voluntatibus,* xliv, P.G., xcv, 184. Cfr, assez semblable, *Ibid,,* xxvm, P.G., xcv, 161.
2. ancien Adam a été enseveli dans l’eau, et que, lorsque nous, nous sommes baptisés, nous mourons avec le Christ, pour ressusciter avec lui dans une vie nouvelle. Aussi, continue-t-il, autant la mort du Christ est nécessaire, autant le baptême est-il indispensable à chaque homme (i).

La même union au Christ, l’eucharistie la consomme. Elle nous fait devenir son corps, et puisque tous reçoivent la même incorporation, elle nous fait communier les uns aux autres et nous unit tous ensemble (2). C'est même pour cela, déclare- t-il, qu’il faut fuir de tout son pouvoir la participation aux mystères célébrés par les hérétiques : ce serait s’exposer à encourir la même réprobation qu’eux.

Car, si le sacrement est une union avec le Christ et les uns avec les autres, il nous donne, de toute façon, l'unité avec ceux qui le reçoivent avec nous (3).

Expression énergique, sans doute, mais que saint Jean Damascene ne commente ni n’explique, et qui n’ajoute rien à ce qu’avaient dit les Pères de l’Église que nous avons déjà considérés.

Ainsi en va-t-il, en général, pour notre saint : il recueille la doctrine exposée dans les générations précédentes, il la rend plus claire en faisant un exposé d’ensemble. Mais il n’y apporte guère d’explication nouvelle.

Sur le résumé de la théologie grecque qu’il a composé, nous nous arrêtons. On pourrait encore, bien certainement, dans les auteurs qui l’ont suivi, comme dans ceux, d’ailleurs, qui ont vécu aux époques que nous avons considérées, faire bien des trouvailles (4). Nos études ne prétendent pas être exhaus-

1. *De fide orthodoxa,* ιν, 9, P.G., xciv, 1117, 1124.
2. *Ibid.,* iv, 13, P.G., xciv, 1154.
3. *Ibid.* Cfr, sur la divinisation produite par l'eucharistie, *Oratio apolo­getica adversus eos qui sacras imagines abjiciunt, Oratio* ni, 26, P.G., xciv. I348.
4. Par exemple dans Nicolas Cabasilas, qui vivait au milieu du xive siècle. D’après lui le Christ est l’âme et le cœur du corps mystique *(De vita in Christo,*

fives. Nous avons cependant, à tort peut-être, l’impression d’avoir rapporté les traits principaux.

BIBLIOGRAPHIE

Nous citons saint Cyrille d’Alexandrie d’après l’édition d’AUBERT (1638), dans Migne, P.G., lxviii-lxxvh (avec compléments de A. Mai), éventuel­lement corrigée d’après l’édition meilleure de E. Pusey, qui n’a paru que pour quelques œuvres du saint : *In Prophetas* (Oxford, 1868) ; *In divi J oh. Evangelium* (Oxford, 1872) ; *Epistolae,* etc. (1875) ; *De recta fide...* etc. (1877). Nombreux textes dans E. Schwartz, *Acta conciliorum œcumenicorum,* 1, *Concilium universale Ephesinum,* Strasbourg et Berlin, en publication depuis 1914. — Datent d’avant la controverse nestorienne : *De adoratione in spiritu et veritate,* les *Glaphyra* sur l’Ancien Testament, les *Commentaires sur saint Jean,* le *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate ;* les *Dialogi de sancta et consubstantiali Trinitate.*

F. Nau, *Saint Cyrille et Nestorius,* dans la *Revue de l'Orient chrétien,* t. xv, 1910, p. 365 ; t. xvi, 1911, p. i. — E. Weigl, *Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des nestorianischen Streites,* Munich, 1925. —

P.G., cl, 596, 597, 620, 621, 644, 648. *Liturgiae expositio,* 38, P.G., cl, 452. Référence de S. Salaville, *Brevis notitia de Nicolao Cabasila eiusque liturgico-spirituali doctrina,* dans les *Ephemerides liturgicae,* t. l, 1936, pp. 384). *La Vie en Jésus-Christ* (P.G., cl, 493, ss.) a paru en traduction dans *Irénikon,* t. ix, 1932, de mars à septembre, tr. S. Broussaleux, éditée en volume, Amay-sur-Meuse, 1933. — Voir, sur l’état actuel de la théologie du corps mystique dans les Églises séparées, M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* t. iv, 1931, pp. 288-293. — T. Spacil, *Christus caput corporis mystici Ecclesiae,* dans le *Bessarione,* t. xxxvi, 1920, p. 147. — M.-J. Congar, O.P., *Pensée orthodoxe sur l'unité de l'Église,* dans la *Vie intellectuelle,* t. xxix, 1934, P· 394· — A. Pawlowski, *Idea Kosciola w ujeciu rosyjskiej theologji i historjozofji,* Varsovie, 1935. — G. Horn, *la Vie dans le Christ de Nicolas Cabasilas,* dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique,* t. in, 1922, p. 20. — Indiquons aussi A. Staerk, O.S.B., *Ma vie en Jésus-Christ par Jean de Cronstadt,* 2® édit., Paris, s.d. (1903). —S. Salaville, *le Christocentrisme de Nicolas Cabasilas,* dans les *Échos d'Orient,* t. xxxix, 1936, p. 129. — F. Goessmann, *der Kirchenbegrijf bei Wladimir Solovjeff (das Oestliche Christentum,* 1), Wurzbourg, 1936. — L. Kobilinski, *Eliis, Monarchia Petri... aus den Hauptwerken von W. Solowjew,* Mayence, 1926. — B. Schultze, S.J., *die Schdu der Kirche bei Nikolai Berdiajew (Orientalia Christiana analecta,* cxvi), Rome, 1938. — S. Salaville, A.A., *Cabasilas le Sacellaire et Nicolas Cabasilas,* dans les *Échos d'Orient,* t. xxxix, 1936, p. 421. — M. Lot- Borodine, *le Cœur théandrique et son symbolisme dans l'œuvre de Nicolas Cabasilas,* dans *Irénikon,* t. xiii, 1936, p. 652.

A. Rehrmann, *die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien systematisch dargestellt,* Hüdesheim, 1902. — P. Galtier, S.J.» *les Anathématismez de saint Cyrille et le concile de Chalcédoine,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxiii, 1933, p. 45. — A. Eberle, *die Mariologie des hl. Cyrillus von Alexan­drien (Freiburger theologische Studien,* xxvn), Fribourg, 1921. — H. du Manoir, S. J., *le Problème de Dieu chez Cyrille d'Alexandrie,* dans les *Recherches de science religieuse,* t. xxvii, 1937, PP· 385, 549· — Id., *l'Église, corps du Christ chez Cyrille d’Alexandrie,* dans le *Gregorianum,* t. xix, 1938, p. 573 ; t. xx, pp. 83, 161 ; t. xx, 1939, p. 481; — L. Janssens, *Notre filiation divine d\*après saint Cyrille d\*Alexandrie,* dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. xv, 1938, p. 233. — E. Weigl, *die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte,* v, 2-3), Mayence, 1905. — J. Mahé, S.J., *la Sanctification d'après saint Cyrille d'Alexandrie,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. x, 1909, pp. 30, 469, ss. — J. B. Wolf, *Commentationes in sancti Cyrilli Alexandrini de Spiritu Sancto doctrinam,* Wurtzbourg, 1934. — J· F· de Groot, *de Leer van den H. Cyrillus van Alexandrie over de heiligmakende genade,* dans les *Theolog. studien,* t. xxxi, 1913, pp. 343 et 501. — J. Mahé, S.J., *l'Eucharistie d'après saint Cyrille d'Alexandrie,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. vin, 1907, p. 677. — A. Struckmann, *die Eucharistielehre des hl. Cyrill von Alexandrien,* Paderborn, 1910. — P. Renaudin, O.S.B., *la Théologie de saint Cyrille d'Alexandrie d'après saint Thomas,* dans la *Revue thomiste,* t. xviii, 1910, p. 171, et t. xxi, 1918, P- 129.

Œuvres du Pseudo-Denys éditées par Cordier (1644), réimpression dans Migne, P.G., ni, iv. Traductions françaises de Mgr Darboy, Paris, 1845, et J. Dulac, Paris, 1805 ; trad, allemande et notes par J. Stiglmayr, dans la *Bibliothek der Kirchenvdter,* 1, Kempten-Munich, 1911.

J. Stiglmayr, *der So g. Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien,* dans *Scholastik,* t. ni, 1928, pp. 1 et 161. — J. Lebon, *le Pseudo-Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. xxx, 1930, p. 880. — R. Devreesse, *Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche,* dans les *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge,* t. iv, 1929-30, p. 159. — Sur les idées et doctrines : J. Stiglmayr, *die Engellehre des sog. Dionysius Areopagita,* dans le *Compte rendu du IVe Congrès scientifique international des catholiques,* sect. 1, p. 403 ; Id., *die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysius,* dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* t. xxii, 1898, p. 246 ; Id., *die Eschatologie des Pseudo-Dionysius, Ibid.,* t. xxm, 1899, p. i. — H. Koch, *Pseudo-Dionysius in seinen Beziehungen zum Neu- platonismus und Mysterienwesen,* Mayence, 1900. — J. Durantel, *Saint Thomas et le Pseudo-Denys,* Paris, 1919·

Œuvres de Maxime le Confesseur dans Migne, P.G., xc-xci, d'après les éditions de Combéfis (1675) et de Oehler (1857).

W. M. Peitz, S. J., *Martin I und Maximus Confessor,* dans *Y Historisches Jahrbuch,* t. xxxviii, 1917, pp. 213, ss. — H. Straubinger, *die Christologie des hl. Maximus Confessor,* Bonn, 1906. — A. Preuss, *Ad Maximi Confessoris de Deo hominisque deificatione doctrinam,* Schneeberg, 1894. — Disdier, *Fondements dogmatiques de la spiritualité de saint Maxime le Confesseur,* dans les *Échos d'Orient,* t. xxix, ΐ93θι P· 296. — M. Viller, S.J., *Aux sources de la spiritualité de saint Maxime. Les œuvres d'Évagre le Pontique,* Toulouse, 1930.

Les œuvres d’Anastase le Sinaïte ne sont imprimées qu’en partie : Migne, P.G., lxxxix. — Pitra, *Juris eccl. gr. hist.,* Rome, 1868, t. 11, p. 255.

T. Spacil, S.J., *la Teologia di S. Anast. Sin.,* dans le *B es sarione,* Rome. 1923. — L'authenticité du traité sur *V Hexaemeron,* dont nous nous servons, n’est pas niée.

Œuvres de Léonce de Byzance dans Migne, P.G., lxxxvi (i et 11).

F. Loops, *Leontius von Byzanz und die gleichzeitigen Schriftsteller der griechischen Kirche (Texte und Untersuchungen,* in, 1, 2), Leipzig, 1887. — J. Junglas, *Studien zu den Schriften, Quellen und Anschauungen von Leontius von Byzanz (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte,* vu, 3). Paderborn, 1908. — V. Ermoni, *De Leontio Byzantino,* Paris, 1895.

Œuvres de saint Sophrone de Jérusalem dans Migne P.G., lxxxvii (iii), d’après Mansi, Mai, Ballerini, etc.

H. Straubinger, *die Lehre des Patriarchen Sophronius von Jerus. über die Trinitât, die Inharnation und die Person Christi,* dans *der Katholik,* t. xxxv (3m® série), 1907, 1, pp. 81, ss., 175, ss., 251, ss.

Vailhé, *Sophrone le Sophiste et Sophrone le Patriarche,* dans la *Revue de l'Orient chrétien,* t. vil, 1902, p. 360 ; t. vm, 1903, pp. 32 et 356. — O. von Gebhardt, *der Sogenannte Sophronius (Texte und Untersuchungen,* xiv, 1), Leipzig, 1896.

Nous citons saint Jean Damascène d’après l’édition de Le Quien (1712), que Migne, P.G., xciv-xcvi, a réimprimée. Traduction du *De fide orthodoxa,* par D. Stietenhofer, dans la *Bibliothek der Kirchenvdter,* xliv, Kempten- Munich, 1923.

V. Ermoni, *Saint Jean Damascène (la Pensée chrétienne),* Paris, 1904. — J. Bils, *die Trinitdtslehre der hl. Johannes von Damaskus (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte,* ix, 3), Paderborn, 1909. — P. Minges, *Zum Gebrauch der Schrift De fide orthodoxa des Jbhannes Damascenus in der Scholastik,* dans la *Theologische Quartalschrift,* t. xcvi, 1914, p. 225.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

DU TOME I

Avant-Propos a la troisième édition .... vu-vin

Préface du P. Lebreton ix-xvm

Introduction xix-xxxviii

L’objet du travail, xix. — Ce qu’est le corps mystique, xx.

— Genre de réalité de ce corps, xxiii. — Aspect mysté­rieux et nécessairement vague de la doctrine, xxvn.

— Progrès dans son exposé doctrinal, xxix. — Limites et caractères de notre travail, xxx.

Avant-propos de la seconde édition xxxvm

Bibliographie xxxix-xlviii

Première Partie

[DOCTRINE DE L'ÉCRITURE SAINTE 1-283](#bookmark6)

Chapitre I. — *Première esquisse, dans VAncien Testa­ment* 3-21

1. — Introduction, 3. Le point de vue a prendre pour l’étude de l’Ancien Testament, ibid 3-4

Le témoignage de l’épître aux Éphésiens sur la créa­tion, 4 : — union commencée entre Dieu et les hommes, ibid. — Orientation de l’Écriture et de l’oeuvre de Dieu, 6. — Le Christ, second et véritable Adam, 6 .... 4-7

Le témoignage de l’épître aux Galates sur l’Histoire sainte, 7. — La vraie descendance d’Abraham, 8. — Le corps mystique dans l’Ancien Testament, 9 7-12

1. Ancien Testament et union des fidèles entre eux, 12. — Un seul tout, 12. — Un seul vivant, ibid. — Une seule fiancée de Jahvé, 13. — Un seul homme, 15, — et que Dieu aime d'un grand amour, 16 12-17
2. — Union des fidèles avec Dieu, 17. — Dieu habite en Israël, 18. — Il apparaît en Israël, ibid. — Sa cause est celle d’Israël, ibid. — Sa sainteté se reflète en Israël, 20. — Valeur figurative de l’Ancien Testament, ibid. —

Son rapport au Nouveau, ibid. — Bibliographie, 21 ... 17-21

Chapitre II. —· *Le royaume et le corps mystique dans les Évangiles synoptiques* 22-70

1. Introduction. Le message du Nouveau Testament et celui de l’Ancien, 22. — Les grandes phases de son message, 23. — Même dans ce message, un progrès doctrinal n’est pas impossible, ibid. — Progrès qui peut être attesté expressément ou suggéré par des indices, 24 22-26
2. Les synoptiques, transition entre l’Ancien et le Nouveau Testament, 26. — Ce qu’ils sont, ibid. — Comment ils parlent du corps mystique en consé­quence, 27 26-27
3. I. — Le récit des faits, surtout chez saint Marc, 28. — Tout est dirigé vers la mort du Christ, 30. — Cette mort explique le récit, ibid. — Elle explique la façon d’agir du Christ, 33 : — il prépare l’Église qui le conti

nue, 40 28-45

1. II. — La prédication du royaume, surtout chez

saint Matthieu, 45. — Le royaume attendu, 46. — Le

royaume dans l’enseignement de Jésus, 47. — L’histoire de sa prédication, parallèle à l’histoire de la vie publi­que, 48. — Le royaume et l’union entre chrétiens, 49· — En lui-même, le royaume est chose une, ibid., — et qui exige l’union, 50. — Le royaume et l’union au Christ, 51. — Paraboles en ce sens, ibid. — « Je serai avec vous tous les jours », 52. — Long passage de saint Matthieu, 54. — Le Christ présent dans la prière chré­tienne, 56, — présent dans le magistère, 57, — présent en tous les chrétiens et faisant leur dignité, 58. — Le Christ est dans les siens, comme le Père est dans le Christ, 59· — Texte capital : sentence du jugement dernier, 60.

— Tout ce qu’on fait aux siens, on le lui fait, 62. —- La fin dans les synoptiques et dans saint Jean, 63. — Conclusion, 64 45-65

1. III. — Saint Luc, 65. — Son Évangile continué dans

les Actes, 66. — L’étudier là, 69. — Bibliographie, 69. 65-70

Chapitre III. — *Les Actes des apôtres, venue du royaume et de V Église, corps du Christ* 71-86

§ i. — La venue du royaume. Le royaume dans les Actes, 71. — Dans ce royaume, le Christ revient, 72 71-73

1. — L’Église, corps mystique. Sa naissance, annon­cée comme celle du Christ, 73. — Sa naissance, sem­blable à celle du Christ, 74. — Elle vit, comme a vécu le Christ, dirigée par l’Esprit, 76 73-78
2. — Mort d’Étienne : le Christ présent dans les siens, 78. — Mort semblable à celle de Jésus, ibid. — Il meurt en membre du Christ, 80 78-80
3. — Conversion de Paul. Paul et Étienne, 80. — Jésus présent dans les épreuves des siens, 81. — Vision objec­tive, éclairée par une vision subjective? 82. — L’Église enseigne au nom du Christ, 85. — « Saoul, Σαούλ, pour­quoi me persécutes-tu ? », 86. — Bibliographie, ibid.... 80-86

Chapitre IV. — *Saint Paul. I. — Le Christ dans la*

*prédication de Paul* 87-123

§ i. — La prédication de Paul. Son importance pour la vérité du Christ mystique, 88. — Sa dépendance vis-à-vis de la vision de Damas, 89 87-89

1. — Le Christ dans cette prédication : Christ vivant, concret, comme dans les Évangiles, 90, — ardemment aimé, 91 · · 89-93
2. — Le Christ mystique dans cette prédication, 93.

— Il en est le centre, 94. — Ce qu’on a appelé le a pau­linisme » s’organise autour de cette vérité, ibid. — L’enseignement doctrinal et moral de Paul y a son fondement, 95. — Ce que Paul lui-même appelle son évangile, ou, comme il dit plus souvent, le « mystère », se résume en cette vérité, 96 93’96

§4, — Le mystère : Ce qu’il est, 97. — Paul l’a appris à sa conversion, ibid. — Il l’a exprimé de mieux en mieux, ibid. — Progrès possible, même chez les auteurs in­spirés, 99. — On le devine à des indices, inspirés eux aussi, 100

§5, — Expression du mystère par approches succes­sives. D’abord, épître aux Thessaloniciens, mention rapide, loi. — Puis mention dans toute une suite d’idées de l’épître aux Corinthiens, 102. — Enfin, plusieurs esquisses, et même un exposé séparé, dans l’épître aux Romains, 107. — Finalement, exposé complet dans les épîtres christologiques, 109

1. — Progrès doctrinal réalisé par Paul, 114, — et qui s’explique, non par des influences profanes, ibid., — mais, au témoignage de l’Apôtre, par rattachement à l’Ancien Testament et par des visions, 118. — Pro­grès doctrinal dans la vie de Paul? 119. — Il est pro­bable, mais on n’en a que quelques indices. Aussi le meilleur plan est-il de grouper les idées dans l’ordre logique, ibid. — Bibliographie, 120

Chapitre V. — *Saint Paul, II, — Le Christ en nous, nous dans le Christ*

1. — Le Christ en nous, 125. — Il est en Paul, 127. — Il est dans les chrétiens, 129
2. — Nous dans le Christ, 131. — Expression fréquente, ibid. — Employée dans des contextes variés, 132
3. — Signification de la formule « dans le Christ », 134· — Sens moins fort, ibid. — Sens fort et technique, i36» — corroboré par la doctrine du baptême, 138, — par l’expression : « revêtir le Christ », 139
4. — Remarques complémentaires. « Dans le Christ » comparé à « dans l’Esprit », 139. — Signifie dans une vie et dans une activité, 140. — « Nous dans le Christ », « le Christ en nous », deux expressions synonymes, 141, — signifiant toutes deux inclusion dans un organisme, 142. — Bibliographie, ibid

Chapitre VI. — *Saint Paul, III, — Le « corps » du Christ*

1. — L’image du corps dans les grandes épîtres.

Différentes manières dont Paul parle de notre unité, T43· — L’image du corps, 144. — Dans les grandes épîtres, mentions occasionnelles seulement, 145. — Dans la première épître aux Corinthiens, trois mentions, ibid., — l’une, à propos de pureté, ibid., — l’autre, à propos de l’eucharistie, 146, — la troisième, qui est même double, à propos de la charité, 148. — L’épître aux Romains reprend la dernière mention double en l’uni­fiant, 151. — Ce qui est dit sur le corps dans les grandes épîtres, 153 . 143-154

1. L’image du corps dans les épîtres de la captivité,
2. — Récapitulation dans le Christ, 155. — Le Christ est la tête, ibid. — Par lui, le « corps » se construit lui- même, ibid. — L’Église est la chair du Christ, 158. — Elle est son complément et sa plénitude, 160, — qui vient toute de lui, 161 154-162
3. . — Comparaison entre les deux et synthèse. La

seconde est plus déterminée, 162. — Dans la première, le Christ semble l’âme, le moi de tout le corps ; dans la seconde, il est la tête, ibid. — Mais au fond, les deux s’identifient, 163. — La première dit comme la seconde, mais autrement, que le Christ est supérieur à l’Église, et la seconde, comme la première, qu’il lui est intérieur, ibid. — Paul fait dire aux images ce qu’il veut dire, 164. — Les particularités de chacune correspondent à des circonstances différentes, ibid 162-165

1. 4. Raison d’être de la qualité de chef. La mort et

résurrection? 165. — Elles y ont contribué grande­ment, 166, — non pour la produire, 167, — mais pour la manifester et l’actuer en quelque sorte, ibid. — Elle provient, dans l’humanité du Christ, de sa divinité, 168. — Bibliographie, 170 165-170

Chapitre VII. — *Saint Paul. IV. — Autres formules exprimant le mystère. Le Christ mystique. Divinisation des chrétiens* 171-208

1. — Les verbes composés en συν. Leur sens, 172. — Comment Paul les forge, ibid. — Paul ne les applique qu’à la vie souffrante et glorieuse, 173. — Il les emploie par groupes, 174

j 2. — Ascétique et incorporation au Christ. Vertus qui conviennent aux membres du Christ, 175. — Les  
souffrances du Christ en eux, ibid. — Être du Christ, — il fait notre façon de penser, ibid. — Il est notre vie, 178. — Vie toujours jeune, ibid

1. — Nouvelle création. Nouvel univers qui com­mence, 178. — Nouvelle créature, 180. — Créés dans le Christ, 182
2. — Un seul homme nouveau. Les chrétiens sont un seul, 183. — Us sont un homme nouveau, 184. — Réalité collective et individuelle, 185. — Un homme parfait, 186.
3. — Le Christ mystique. Les chrétiens sont le Christ : « Le Christ est-il divisé? » 188. — L’Église, c’est le Christ, 189. — Il n’y a que le Christ tout en tous, 191. — Rappel, dans la stylistique de Paul, de la vision de Damas, 192
4. — Mystère et divinisation. Le chef comme chef est Dieu, 193. — Les membres sont divinisés, 194. — Us sont lumière, 195, — vie, ibid., — gloire, 196. — Union au Père, ibid. — Adoption, 197. — Possession de l’Esprit, 199, — son action dans les fidèles, ibid., — dans l’Église, 201. — U est leur Esprit, 202, — autrement pourtant que le Christ n’est leur chef, ibid. — Par le Christ, union à toute la Trinité, 203
5. — Conclusion. Cette doctrine de Paul comprend bien des points, 206. — Formule dans laquelle elle se résume, 207. — Elle ne fait que transmettre à l’Église le mes­sage du Christ, ibid. — Bibliographie, 208

Chapitre VIII. — *Saint Jean. I. — Origines. U Apoca­lypse*

1. — Introduction, 209. — L’Évangile de saint Jean. U complète les autres, spécialement pour la doctrine du corps mystique, 210
2. — L’Apocalypse, 21 i. — Source, pour Jean, de la connaissance du corps mystique, ibid. — Nous l’étu­dions à ce seul point de vue. Elle annonce « un retour », ibid. — Dans chacune de ses parties, surtout dans la dernière, elle montre ce retour, 213. — Le Christ s’unit aux siens, 214. — Vision comparable à celle du chemin de Damas, 216. — Elle a influé sur l’Évangile de Jean, ibid. — Ressemblance entre les deux, ibid
3. Autre source : contemplation intérieure. Indice ;

Jean est un tempérament méditatif et qui s'intéresse aux choses intérieures, 218. — Signes du travail inté­rieur par lequel Dieu lui fait comprendre que le Christ qui a vécu en Judée est le même qui vit aussi en nous, ibid

1. — Aussi son Évangile a-t-il un but, 220. — But déclaré à la fin de l’Évangile, 221, — à la fin, 222, — et au commencement de la première épître, 223, — dans le prologue de l’Évangile, 224. — C’est montrer que le Christ est Dieu, et qu'en lui nous sommes vivifiés ; que l’incarnation, en conséquence, a, par elle-même, un effet sur nous. Conclusion, 228. — Bibliographie, 229

Chapitre IX. — *Saint Jean. II. — Jésus, notre vie... -*

§ i. — Le Christ dans saint Jean. Il est bien vivant, 230, — d’une intense vie intérieure, 231. — En même temps, il est vie des siens, 232. — La façon dont les récits sont conduits le montre, ibid. — Cette façon est d’ail­leurs celle des synoptiques et de saint Paul, 234

1. — Le Christ vie. Ordre où se suivent les affirmations de Jean, 236. — La vie qu’on reçoit au baptême, 238. — La Samaritaine et le paralytique, 240. — Vie qu’en­tretient l’eucharistie, ibid. — L'incarnation et l'eucha­ristie, 242. — *Semen Dei,* ibid
2. — Le Christ vie et lumière, 243. — Foi et vie dans le Christ. Le Christ est lumière, 244. — La lumière qui s’annonce, ibid., — et qui s'affirme : ■ Moi, lumière », 245. — Quelle lumière il est, 246. — Lumière qui fait vivre, ibid. — Le bon pasteur, 247
3. — Le Christ uni aux siens. Discours après la cène : il demeure en nous, 248. — L'eucharistie et cette inté­riorité, 249. — Intériorité réciproque, 250. — Comme les branches dans la vigne. La vigne, ibid

Chapitre X. — *Saint Jean. III. — Notre vie divine.*

*« Qu'ils soient un comme nous. »*

J L — Discours après la cène, enseignement d'unité, 253. — Unité nous donnant pouvoir de devenir enfants de Dieu, 234. — Union avec le Père, dans le Fils, ibid

**Corps mystique, t. L — 38**

§2. — « Qu'ils soient un comme nous. » Le Christ demande d'abord, pour lui, la gloire d'être la vie des hommes, 256, — puis, pour les apôtres, l'unité, ibid. ; — puis, pour tous, la même unité, 258

§ 3, .— Quelle est cette unité? Difficultés d'interpré­tation, 260. — L'unité divine transformant, dans le Christ, notre humanité, 261. — Unité vivante, mais mystérieuse, 263. — Unité collective, ibid. — Unité faisant venir jusqu’à nous l’amour du Père, 265

§ 4. — Le mystère de la charité, 265. — Charité dans l’Évangile, 266. — Charité dans le discours après la cène, 267. — Dieu nous aime dans le Christ, 268. — Fin et comble de tout, 269. — L’histoire dans les Évangiles, 270

Chapitre XI. — *Conclusion sur ΓÉcriture sainte*

§ i. — Saint Jean et saint Paul. Tous deux ont des doc­trines semblables quant au fond, 272, — quant à de multiples détails, 274. — Mais ils ont leurs particularités, ibid., — dans leur vision initiale, 275, — dans leur façon de proposer, ibid. — Jean indique plus le définitif et le caractère théandrique de l'Église, 276

§ 2. — La doctrine dans l’Écriture Sainte, 277. — Elle est une, mais elle s’explicite toujours. Ses différents stades, ibid. — Les différentes manières d'exprimer l’union au Christ dans le Nouveau Testament : royaume, mystère, vie, 278. — Mais tout cela se ramène au Christ, 280. — La fin du message était impliquée dans le début, ibid. — C'est Dieu qui parle dans la Parole, ibid

§3· — Et l’Écriture ne se suffit pas. Son dernier mot, en beaucoup de livres, est de dire que le Christ vient dans l’Église, 281. — Aussi les chrétiens attendent-ils, 282. — Et de fait, Jésus vient et viendra toujours, 283. — Aussi, pour bien comprendre l'Écriture et l'incar­nation, faut-il considérer la tradition, ibid. — Biblio­graphie, ibid

Deuxième Partie

DOCTRINE DE LA TRADITION CHEZ LES PÈRES GRECS

1. Introduction

Transition et plan, 287. — Lacunes inévitables, ibid. — Progrès de la doctrine, 288.

Chapitre I. — *Les premiers témoins, Ignace d'Antioche et Vunité de Γ Église dans le Christ*

1. — Les Pères apostoliques en général, 292. — Saint Clément, 293. — Saint Polycarpe, 294. — Hermas, ibid. — La *Didachè* et l’eucharistie, 295. — Doctrines de l’unité ecclésiastique, 296

§2, — Ignace d’Antioche, 296. — L’homme de l’unité, 297. — Unité avec le Christ, ibid. — Unité des chrétiens entre eux, 298. — Cette unité, comme le Christ, est à la fois visible et spirituelle, 299. — Unité ecclésiastique visible, 300. — L’évêque, communion nécessaire avec la hiérarchie, droit canon naissant, 301. — Unité spiri­tuelle, effet de l’unité visible, ibid. — Unité du Christ, 302. — Unité divine, venant de la Sainte Trinité, 303. — « Qu’ils soient un », 304. — Conclusion : complément paulinien des doctrines johanniques. La tradition, ibid.

1. — L’Épître de Bamabé, 307. — La *II Clementis,* 309. — Exégèse et corps mystique, 310
2. — Les Apologêtes, 31 i. — L’épître à Diognète, 312. — Saint Justin, quelques mots, 313. — Bibliographie, 314

Chapitre II. — *Saint Irénée et la récapitulation*

1. — Saint Irénée, 317. — Irénée et Ignace d’Antioche, 318. — Irénée et le gnosticisme, ibid
2. — La récapitulation, 320. — Ce qu’elle signifie, en général, chez Irénée, ibid. — Sa place dans l’enseigne­ment d’Irénée, 321, — dans sa polémique, ibid., — dans sa conception du christianisme, ibid. — Ce qu’elle dit à propos du corps mystique, 323. — Le Christ, second

Adam, 324. — Dieu, par lui, reprenant sa propre créa­ture, ibid., — reprenant tout l'Ancien Testament, 325. — L'Ancien Testament et le corps mystique, 326. — Le Christ récapitulant en lui tous les âges, 327, — toutes les choses, 328, — renouvelant tout en lui, 329..

1. — Récapitulation, ecclésiologie et corps mys­tique, 330. — L'Église : aspect visible et vie invisible, ibid. — Divinisation et corps mystique, 331. — L’Esprit- Saint dans l'Église, ibid. — Récapitulation et divini­sation, 332. — La récapitulation donne à l’incarnation sa plénitude, 333. — Elle nous unit à la Trinité, 335.. .
2. — Conclusion, 338. — Synthèse déjà fort riche, ibid. — Progrès doctrinal, ibid. — Principales parties de la synthèse, 339. — Lacunes qui y restent, 341
3. — En annexe. Méliton de Sardes et la récapitulation, 342. — Saint Méthode d'Olympe et la doctrine des deux Adams, 343. — Façon dont, semble-t-il, les mi­lieux théologiques d’Asie Mineure concevaient le corps mystique, 346. — Bibliographie, 348

Chapitre III. — *Le Didascalée d'Alexandrie*

1. — La première école d’Alexandrie, 351. — Clé­ment et Origène, ibid. — Ils ont peu sur le corps mys­tique, 352. — Plan que l'on suivra, 353
2. — Reconstitution de ce qu'aurait été leur ensei­gnement systématique, 354. — Leur gnosticisme, ibid. — Quelle conception du corps mystique il suggère, ibid. — Le Christ, maître idéal, 355.—Être dans la vérité, la sagesse, la gnose, c'est être en lui et lui en nous, ibid., — car il s’identifie vraiment à sa doctrine, 356. — Réflexions sur la grandeur et les lacunes de cette conception, 360. — Ses rapports avec les points faibles de leur théologie, ibid., — avec leur subordinatianisme, ibid., — avec leur enseignement sur la grâce, 361, — avec leur exégèse allégorique, 362. — Le chef est traité comme les mem­bres, 363
3. — Quelques textes plus significatifs, 364. — Nous sommes ressuscités dans le Christ, 366. — Nous devenons fils de Dieu en lui, 367, — et fils de Marie, 368. — Le Christ, en nous, pleure nos péchés, se soumet  
   au Pere, 370. — Il est l’âme du corps mystique, 371. — Exégèse basée sur la communication de particularités qu’il y a entre le chef et les membres, 372. — Cette union du Christ avec les hommes aide à comprendre l’incar­nation, 373. — Bibliographie, 375

Chapitre IV. *— Saint Athanase. Divinité du Verbe et divinisation du corps mystique. U arianisme*

1. — Avant l’arianisme. Athanase, 376. — Moins sou­cieux de philosophie que les premiers Alexandrins, 377. — Le Logos dans le monde, ibid. — Corps mysti­que et totalité de l’univers matériel, 378
2. — Le Christ, vie de l’Église, 380, — vie plus forte que toute autre, 381, — vie montrant, dans l’Église, que le Christ est ressuscité, ibid
3. — Lutte contre l’arianisme. I. Exposé doctrinal. L’arianisme, 383. — Athanase, à notre point de vue, lui reproche sa conception de la divinisation, 385. — En vérité, dans le Christ, nous sommes divinisés par la divinité du Christ, ibid. — Il y a une divinisation, 386, — parce que le Christ a pris notre chair, 387. — L’incarnation perfectionne l’unité du monde, qui, elle- même, en répand les effets, 390. — Notre union au Verbe dans le Christ, 391. — Grandeur des chrétiens, 394
4. — Lutte contre l’arianisme. II. Exégèse des textes controversés. « Qu’ils soient un », 395. — Importance de ce texte pour la doctrine du corps mys­tique, ibid. — Méthode d’exégèse, 306. — Le Christ exalté en nous, 399, — sanctifié en nous, 400, — créé en nous, 401
5. — Le traité *sur Γ incarnation et contre les ariens,* 402. — Authenticité, 403. — Reprend les mêmes exégèses, 404. — Le Christ se sanctifie lui-même en nous, 405. — Incarnation se prolongeant mystiquement en nous, ibid. — Divinisation, 406
6. — Conclusion. Doctrine du corps mystique chez Atha­nase. Importance, 407. — Fait corps avec le reste de sa doctrine, 408. — Ses particularités, ibid. — Son inachèvement, 409. — Sa richesse, ibid. — Bibliogra­phie, 410

Chapitre V. — *Saint Hilaire. Divinisation par inclu­sion mystique dans le Verbe incarné. L\* Incarnation continuée par Γeucharistie. Incarnation collective ou incarnation unique ?* 4I2‘439

§ I. — Saint Hilaire. Pourquoi citer saint Hilaire parmi les Pères grecs, 413. — Conversion et premier contact avec la doctrine du corps mystique, 414. — Le baptême, 415. — Vision et enseignement sur le corps mystique, 416. — Exil en Asie et autre contact probable avec cette doctrine, 417 412-418

1. . — Doctrine du saint. Tous les hommes ne font qu'un, 418. — Il y avait, en Jésus-Christ, tout homme, ibid. — Hilaire accusé d'enseigner une incarnation, non indi­viduelle, mais collective, 419 418-420
2. **3. —** Le « **SACREMENT » DES HOMMES DANS LE CHRIST,** 420. — Toute la « nature » est dans le Christ, 421. — Saint Cyrille d’Alexandrie, 422. — Le Christ venant en nous au baptême, 423. — Le Christ, lieu où nous séjournons, 424. — Le mystère, c’est notre « assomp- tion » dans le Christ, 427 ; — car nous sommes, en lui, remplis de divinité, 428 420-429
3. . — Le texte de Jean « Qu'ils soient un comme nous », 429. — Unité « naturelle », 430, — pas purement morale, 431, — qui nous divinise, ibid. — L'eucharistie produit cette unité, 432, — unité ■ physique » et pro­fonde, ibid 429-436
4. . — Conclusion. Réalisme de cette doctrine, 436. — Doctrine de la divinisation, ibid. — Perfections et imperfections, 437. — Bibliographie, 439 436-439

Chapitre VI. — *Les Cappadociens: saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse. Aspect personnel de Vincorporation dans le Christ. Argument sotério- logique et apollinarisme. Exégèse par le corps mystique.* 440-465

§ i· — Les Cappadociens, 441. — Saint Basile : rien de marquant à noter, ibid. — Saint Grégoire de Na­zianze, 441. — Sa manière, 442. — Deux aspects dans sa doctrine du corps mystique, ibid. — La doctrine

**DU CORPS MYSTIQUE ET LA VIE INTÉRIEURE,** 442, — « Quel mystère en moi ! », 443. — Verbes composés en συν, ibid. — La vie du Christ dure encore aujourd’hui, 444· — Elle recommence dans les fêtes chrétiennes, 446. — Le Christ nous divinise, 447. — Il « me » fait Dieu en me portant en lui, ibid

§2. — L’argument sotériologique chez Grégoire de Nazianze, 449, — contre l’apoHinarisme. — Apolli­naire de Laodicée, 449. — « Ce qui n’est pas assumé n’est pas guéri », 450. — Il nous porte tout entiers, 451.

§ 3· — Saint Grégoire de Nysse, 452. — Même argument, ibid. — Le Christ porte en lui la brebis perdue, 453, — Même argument chez saint Damase et d’autres, 454. — Il s’appuie sur la réalité du corps mystique, 455

1. — Exégèse basée sur la réalité du corps mystique, 456. — « Le Fils sera soumis au Père » *(I Cor.,* xv, 28), ibid. — Il sera soumis en nous, ses membres, 457. — Toute la création est en lui, 458. — Tout ce que nous faisons de bien, il le fait en nous, 459. — En nous, il obéit au Père, ibid. — Exégèse traditionnelle, 460....
2. — Incarnation et corps mystique, 461. — L’Incar­nation fait la grandeur de tous dans l’unique Christ, 463. — Conclusions, 464. — Bibliographie, 465

Chapitre VII. — *Saint Jean Chrysostome, docteur de Veucharistie et de Γaumône*

1. — L’école d’Antioche, 466. — Théodore de Mop- sueste et Théodoret de Cyr, 467
2. — Saint Jean Chrysostome, 468. — Commentaires sur la doctrine du corps mystique en saint Paul, ibid. — « Vous êtes un seul dans le Christ », 469
3. — Enseignements sur l’eucharistie, 471. — Le Christ nous y aime et nous unit à lui, 472. — Il veut être en nous, un avec nous, 473· — Incarnation univer­selle en ses effets, 475. — Le Christ prend notre chair à nous, 477
4. — L’aumone. Applications pratiques de la doctrine du corps mystique, 478. — « Tout ce que vous faites au moindre des miens, vous me le faites », 479. — Le Christ  
   mendie, 480. — Plutôt donner aux pauvres qu’aux églises, 481. — Le Christ dans la misère, et nous dans le luxe, 482. — La supplication du Christ dans le pauvre, 483. — Aumône et communion, 485. — Aspect solennel de l’aumône, ibid. — Bibliographie, 487

Chapitre VIII. — *Saint Cyrille cl\*Alexandrie. L’Incar­nation et le corps mystique*

1. i. — Importance de la théologie de saint Cyrille sur le corps mystique, 489. — Saint Cyrille, 490. — Sa doctrine, 491
2. . — L’incarnation même fait de l’humanité du Christ la « tête » d’un corps mystique. L’unité de cette humanité avec le Verbe de vie, 492. — Elle en est rendue vivifiante, 493. — Elle ressuscite, 495. — Elle illumine, 496. — Elle répand la vie par tous ses actes, ibid. — Comparaison avec la théologie de saint Hilaire, 498
3. . — L’eucharistie est l’acte de cette humanité uni­versellement divinisante. Le Christ y vivifie, comme il vivifiait autrefois, 500. — L’incarnation s’y continue, ibid. — Qui méconnaît l’incarnation doit méconnaître cela, 502
4. . — « Qu’ils soient un », 503. — L’eucharistie, sacre­ment d’unité : l’unité du Christ, unité physique, 504. — Œuvre divine, 506, — où se prolonge mystiquement l’incarnation, 508, — où nous sommes unis à Dieu, 509.
5. 5. — L’incarnation et le genre humain, 510. — « Le Christ nous porte tous », ibid. — « Toute notre nature est en lui », ibid. — Doctrines des deux Adams et de la vivification synthétisées, 513. — En tant qu’homme, le Christ nous comprend tous, 514. — H nous offre à Dieu en lui, 515. — Il habite en tous par un seul, 517..— Ainsi, en son incarnation unique, sommes-nous tous divinisés, ibid. — Dans l’Esprit, 519, — par le Fils, nous sommes ramenés au Père, 520
6. 6. — Conclusion. Tableau d’ensemble de la doctrine du saint, 521. — Un seul principe : l’incarnation, 522. — Double conséquence, la grandeur unique du Christ et son union à nous tous, ibid. — Réalisme, ibid. — Le Christ et Γ incarnation ont un prolongement mystique parce qu'ils sont le Christ et l'incarnation, 523. — Couronnement du progrès doctrinal dans l'Église d'Orient, 525 520-526
7. . — En appendice. Pseudo-Denys, 527. — Maxime le Confesseur et Anastase d'Antioche, ibid. — Anastase le Sinaïte, 528. — Saint Jean Damascêne, 529. — Exégèse par le corps mystique, 530. — Argument soté- riologique, 531. — Cet argument chez d'autres Pères, 532, — chez Jean Damascêne, contre les monothélites,

533. — L'eucharistie, 535. — Bibliographie, 536 526-538

Table analytique des matières du tome I 539

**Desclée De Brouwer et Cie, Bruges (Belgique) — «0389/1**

PUBLICATIONS DU MUSEUM LESSIANUM\*

*SECTION THÉOLOGIQUE:*

*Nouvelle Revue Théologique,* Paraissant dix fois l’an. Abonnement annuel : 170.00 fr.

*Revue des Communautés Religieuses.* Paraissant tous les deux mois. Abonnement annuel : 60.00 fr.

*Documents du Saint-Siège* (1918-1924), volume supplément à la «Revue des Communautés Religieuses». 15.00 fr.

1. 2, 3, 4. — Arthurus Vermeersch, S. I. — *Theologiae Moralis* principia, responsa, consilia. Vol. I, 4\* édit. : 144.00 francs j vol. II, 3· édit. : 150.00 francs ; vol. III, 4\* édit. : 156.00 francs j vol. IV, 3· édit. : 35.00 francs.
2. 6, 7. — A. Vermeersch, S. I. & I. Creusen, S. I. — *Epitome iuris canonici.* Tomus I : 150.00 francs ; Tomus II : 110.00 francs ; Tomus III : 150.00 francs.
3. — Pierre Charles, S. J. — *La Robe sans Couture.* Un essai de luthéranisme catholique. La Haute Église allemande actuelle.

40.00 fr.

1. — Jean-Baptiste Bord. — *VExtrême-Onction.* Étude de théologie positive. 32.00 fr.
2. — Léon Honoré, S. J. — *Le Secret de la Confession.* Étude historico-canonique. *(Épuisé).*
3. — Joseph Creusen, S. J. — *Religieux et Religieuses,* d’après le droit ecclésiastique, 6e édition. 135.00 fr.
4. — Arthur Vermeersch, S. J. — *Petit catéchisme des vaux solennels.* 9-0° &·
5. —- Émile Jombart, S. J. — *Les Moniales.* Discipline des vœux simples et passage à la profession solennelle. *(Épuisé).*
6. — I. Creusen, S. I. & F. Van Eyen, S. I. *— Tabulae fontium traditionis Christianae.* Editio altera. *(Épuisé).*
7. — Pierre Cotel, S. J. & Émile Jombart, S. J. — *Catéchisme des vaux,* 31· édition. 20.00 fr.
8. — G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. — *Facultates Apostolicae* quas Sacra Congregatio de Propaganda Fide delegare solet Ordinariis Missionum. Editio altera emendata. 95.00 fr.

\* Tous les prix «ont marquée eu francs belges·

1. — François-Xavier Jansen, S. J. — *Baius et le Baianisme.* Essai doctrinal sur une erreur théologique. 50.00 fr.
2. — G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. — *De bonis ecclesiae temporalibus* ad usum utriusque cleri, praesertim missiona- riorum, 2\* édition. *(En réimpression).*
3. — G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. — *De Personis,* 2\* édition. *(En réimpression).*
4. — Ch. Van Süll, S. J. —*Léonard Lessius de la Compagnie de Jésus* (1554-1623). 50·00 &·
5. 23. — Eduardus Genicot, S. I. — *Institutiones theologiae moralis,* 16· édition. 275.00 fr.
6. — G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. — *De Matrimonio. (En réimpression).*
7. 26. — Xavier-Marie Le Bachelet, S. J. — *Prédestination et grâce efficace.* Controverses dans la Compagnie de Jésus au temps d’Aquaviva (1610-1613). Histoire et documents inédits.

250.00 fr.

1. — Eduardus Genicot, S. I. — *Casus Conscientiae,* 8\* édition.

225.00 fr.

1. 29. — Émile Mersch, S. J. — *Le Corps mystique du Christ.* Études de théologie historique, 3· édition·
2. — G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. — *De Fidelium Associa­tionibus* ad usum utriusque cleri, praesertim missionariorum.

*(En réimpression).*

1. — S. Ém. le Cardinal Dominique Jorio. — *La Communion des Malades.* 10.00 fr.
2. — G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. — *Introductio et normae generales iuris missionarii. (En réimpression).*
3. — A. Ehl & J. Creusen, S. J. — *Direction spirituelle des Reli­gieuses,* 2e édition. 150.00 fr.
4. 47· “ Émile Mersch, S. J. — *Morale et Corps mystique,* 3· édi­tion. Tome 1: 120.00 fr. ; Tome II : 75.00 fr.
5. — Petrus Rousselot, S. I. *— Quaestiones de Conscientia.*

40.00 fr.

1. — René Thibaut, S. J.—*Le sens des paroles du Christ. (En réimp.).*
2. “ René Thibaut, S. J. — *Le sens de VHomme-Dieu.* 2· édi- tion· 75.00 fr.
3. — Jean Levie, S. J. — *Sous les yeux de l’incroyant.* 2e édi­tion. 90.00 fr.
4. — Fr. Taymans d’Eypernon, S. J. — *Le mystère primordial.* La Trinité dans sa vivante image. 2e édition. 95.00 fr.
5. — José De Wolf, S. J. — *La justification de la foi chez Saint Thomas d’Aquin et le Père Rousselot.* 110.00 fr.
6. 44\* 45· — Edgar Hocedez, S. J. — *Histoire de la Théologie au XIX\* siècle.* Tome I : *Décadence et réveil de la théologie (1800-1831).* 110.00 fr. ; Tome II : *Épanouissement de la Théo­logie (1831-1870). (Sous presse);* Tome III: *Le règne de Léon ΧΙΠ (1878-1903).* 175.00 fr.
7. — Fr. Taymans d’Eypernon, S. J. — *La Sainte Trinité et les sacrements.* 85.00 fr.
8. Paul Dabin, S. J. — *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tra­dition ancienne et moderne.* 360.00 fr.

(1) Finale de l’Évangile

*(a)* Ταΰτα γέγραπται

*(b)* ίνα πιστεύητε... καί ...πιστεύ- οντες

*(c)* ζωήν έχητε

(d) έν τφ δνόματιαύτοΰ *(i.e.,* Χρίσ­του του υιού τού θεού), comme porte le même verset.

THE MYSTICAL BODY OF CHRIST

BOOKS BY THE SAME AUTHOR :

**L'Obligation morale, principe de liberté,** i vol. in-8°, 172 pp. published in the *Museum Lessianum,* Louvain, 1927. 15 fr.

**La Dévotion envers l'Eucharistie,** 1 pamphlet in-12, 40 pp. published in *Études religieuses,* nos 75 and 76, 2e , Liège, 1931. 3 fr.

**Morale et corps mystique,** 3e ed. 2 vols, Brussels, L'Édition Universelle, 1949, in-8° of 278 and 152 pp. 120 and 75 fr.

**Theology of the Mystical Body,** 3e ed. 2 vols. in-8°, Brussels, L'Édition Universelle, 1949, 388 and 402 pp. 175 fr.

MUSEUM LESSIANUM - THEOLOGICAL SECTION N" 28

EMILE MERSCH, S. J.

**PROFESSOR AT THE FACULTIES N.-D. OF PEACE**  
**NAMUR**

THE MYSTICAL BODY OF  
CHRIST

Historical Theology Studies

**WITH**

Preface by Fr. J. Lebreton

**Professor at the Facultés Catholiques de Paris**

THIRD EDITION

REVISED AND EXPANDED

PART I

PARTS ONE AND TWO

WRITING, GREEK TRADITION

Cum licentia superiorum.

*Imprimatur.*

Mechliniae, die 2 Januarii 1951  
f L. Suenens, *vic. gen.*

**ALL TRANSLATION AND REPRODUCTION RIGHTS RESERVED.**

*Copyright by Museum Lessianum,*

*The second edition of this work was published in 1936. Between that date and his death (May 23, 1940), Fr. Mersch did not allow himself to be absorbed by his other works, to the point of neglecting Vamélioration of this one. He kept a copy of it on good paper at hand, which he would occasionally mark up with various annotations. To tell the truth, he hardly modified the text itself: at most, here and there, he changed a few editorial details, amended minor errors. But he has significantly ­expanded several of the bibliographies placed at the end of the chapter. He was very careful to search the periodicals and carefully noted all the titles of works and articles concerning the doctrine of the Mystical Body. We felt that this work could not be lost. We therefore offer the reader the text of the work, in the state in which Fr. Mersch left it at his death. Since then, and especially since the encyclical* Mystici Corporis Christi, *which Fr. Mersch did not have the joy of welcoming, studies on the Mystical Body have abounded, studies which the reader will not see mentioned here. But at least he will find a repertory, probably quite complete, of the works published up to the beginning of the year 1940.*

*We did not think it necessary to introduce this work with a biographical note on its author.* It *is due to the fervent friendship of Fr. Jean Levie and all the good judges were unanimous in declaring that it wonderfully rendered the spiritual physiognomy of the deceased.*

*If the reader will remember that the work entitled* Morale and Mystical Body *has recently appeared in a third edition, considerably increased by posthumous writings, he will see that it is now possible to obtain the complete* corpus

*Mersch's studies on the mystical body, a body of work composed of three major works:* The Mystical Body of Christ, *Studies in Historical Theology, 2 vols;* Morality and the Mystical Body, 3rd *edition, 2 vols;* Theology of the Mystical Body, *2 vols. It is safe to assume that this beautiful body of work will long merit the meditation of the Christian.*

L. Malevez, S. I.

The deepest realities of our spiritual life are also the ones we know the least about. The God in whom we have "life and movement and being" is for ­many people the "unknown God". Thus Christ Jesus, our "inseparable life", appears to many Christians only in the distance of his earthly life, or up there, in paradise, where he awaits us; and yet already here below, he is the vine of which we are the branches, he is the head of which we are the members. He repeats to us, as he did to the apostles after the Last Supper, "Remain in me, and I in you"; and this word is mysterious for us, as it was for the apostles.

The Lord Himself revealed this mystery to us, St. Paul and St. John enlightened it with their doctrine, the holy Church preaches it to us unceasingly, by the voice of her doctors, by the life of her saints, by her prayer; all the effort of this book is to help us penetrate it. This preface does not pretend to complete this lucid and vigorous exposition, still less to give it a recommendation which it does not need. The author has asked me to write a few pages here; I have yielded to his invitation, certainly not to lend him the support of an authority that I do not have, but to give myself the joy of speaking to Christians about the mystery of our life, about what unites us to our Head and to one another.

As a historian of Christian origins, I would like to draw the ­attention of ­readers to the first revelation of this mystery. It appears in the life of Christ Our Lord and in the origins

The Church's history is not without ­its fruits: if we understand the price and the way in which the apostles were raised to this source of life, we will be able to foresee the efforts that they had to make in order to reach this source of life.­ And this historical study is not without fruit for us: if we understand at what cost and by what way the apostles were raised to this source of life, we will be able to foresee the efforts we must make and the path we must follow.

When the Son of God became incarnate, He entered the world as the King of creation; He was so by right of nature. "When God brought the Firstborn to earth, He said, 'Let all the angels worship Him. This homage which the angels paid to Him, men owed to Him not only as to the Son of God, but as to the new Adam, as to Him who was to recapitulate in Himself all mankind; Israel was particularly obliged to this towards her Messiah, the flower of Jesse, the glory of her race. And yet Israel rejected Him, and mankind disregarded Him; "He came to his own, and his own received Him not.

From this apostasy, from this unbelief, the mercy and wisdom of God will triumph; Jesus Christ will create a new Israel, of which he will be the head and the life; but this new creation will only take place through his death and resurrection; and no one will be born again to this new life, except by dying and rising with Christ. This is the mystery of the cross, folly for the Gentiles, a scandal for the Jews, but the strength and wisdom of God.

The first disciples of Jesus did not suspect, when they gave themselves to Him, at what price they would have to buy the kingdom of God, which they were pursuing. They love their Master, they believe in Him, they give themselves to Him; and Jesus, knowing that they ­could not ­yet bear it­, does not first offer them His cross; He still veils from them for a time the ruin and dispersion of Israel, the loss of all that was most sacred to them here below. All this will not begin to appear to them until they have already had some experience of the life which the Son of God brings them.

On the first day, they followed him without knowing him, on the faith of their first teacher, John the Baptist. These first ­impressions were ­engraved in the memory of one of the Precursor's disciples, the apostle John. He still hears this word spoken to the crowd, "There is one ­among you whom you do not know," and then, above all, a few days later, this testimony that decided his life: "Behold the Lamb of God!" Andrew and John left their master for Christ; they gave themselves to Jesus timidly at first, but sincerely, and little by little they were seized by that sovereign hand whose embrace no force can break.

The one to whom they have given themselves in this way is the one who will say to them: "I am the life"; and indeed they believe and understand better and better that he alone "has the words of eternal life", that he is "the bread of life which came down from heaven". At the same time, they feel that everything that had made up their lives up to that point is withering and falling away. Their first teacher, John the Baptist, was longing to disappear; indeed, he has disappeared into prison and the tomb. The lake and its boats had to be left behind; Zebedee was left alone with his labourers; his sons left him. "Whoever loves his father and mother more than me is not worthy of me"; "I have not come to bring peace, but a sword."

And dearer still than the family, Israel is torn apart, its unity broken for ever. How often they have sung the Psalms of the Ascents, "How good, how sweet it is for brothers to dwell together!" "I was glad when they said to me, 'Let us go to the house of Jahveh! Here we stand at your gates, Jerusalem! Jerusalem, you are built as a city where all things are held together"... All this unity was directed towards Christ; Christ is there, and he is "a sign of contradiction". "Jerusalem, Jerusalem, how often have I wished to gather all thy children together as the hen gathers her chicks under her wings, and thou wouldst not!"

And the Lord added: "Behold, your house will be left to you desolate"; of the temple "there shall not be left one stone upon another". And yet God had raised it up, and Christ was to be its cornerstone. The builders have rejected it, and the stone will fall on them and crush them.

In the souls of these children of Israel, what anguish when they heard these threats and saw Jesus weeping over Jerusalem! Their whole religious life was based on this building which now threatens to fall into ruin; not a stone of the temple will be left standing; of Israel there will be what remains of the grapes in a vineyard after the harvest.

And yet, more imperious than ever, they felt the desire to be united with God, and all together, in Him; and mysteriously ­this union was being formed, this new life was invading them. Little by little the Good Shepherd formed his "little flock"; these men whom he was regenerating, who were not born of flesh and blood, but of God, he united them by the intimacy of a divine life whose strength they did not yet suspect.

There is nothing more dramatic in the Gospel than this slow transformation of the first disciples. What they see perishing, their temple, their people, is what they had committed their lives to; in the anguish of this ruin they are ­sustained by the words of the Forerunner, by the appearance of Moses and Elijah at Tabor, and better still by the words of the Father at the baptism and transfiguration: "This is my beloved Son, in whom I am well pleased; listen to him"; and in the depths of their hearts, often this divine word is heard; it is not flesh and blood that reveals to them the Son of God, it is the heavenly Father. But their daily support, both visible and intimate, is Christ; his words are "spirit and life"; his works are the works of God; and he himself, so close to them by his love, and at the same time so holy! he is the "holy one of God", he is the Son of God, and whoever penetrates him cannot see him without seeing the Father.

But to penetrate it in this way and to be transformed into it, the light and grace of the Holy Spirit are needed, and this supreme gift will be assured to the Church only through the death of Christ. "If the grain of wheat does not fall to the ground and die, it remains alone; if it dies, it bears much fruit... When I am lifted up from the earth, I will draw all to myself."

And this is the supreme test of the apostles' faith; this union they are pursuing with God and with each other, only Jesus can ensure it. He dies, all the support they had taken from him is withdrawn; everything seems to collapse with him. The cry that rises to their lips is that of the disciples at Emmaus, "We had hoped!" Our Lord foresaw this scandal and warned them, "The shepherd will be struck down, and all the sheep will be scattered."

And yet it is from this mortal blow that the Church will be born. As early as the Last Supper, the apostles could have understood this if their faith had been firmer and more clear-sighted. "This is my body, given up for you... This chalice is the new covenant in my blood...". This body and blood in which they receive communion is a victim already doomed to death; but it is the victim of the Covenant, the one who unites them to God and to each other, the one who gives them life through the merit of his death and the virtue of his resurrection.

And indeed, a few hours later, Jesus dies; hell is defeated, God is reconciled with humanity. The resurrection ­of Christ puts the divine seal on this reconciliation. The scattered flock is gathered by the Shepherd; and it will no longer be only the small handful of disciples seen around Him; it will be that immense crowd of wandering sheep, those "scattered sons of God" whom the Shepherd has seized by His death and reunited into a flock *(Joh.,* xi, 52). And then it is Pentecost­: the Son of God pours out on his faithful the Holy Spirit that he promised them; it is the dew of heaven that makes of all these grains the same dough, the same bread. The Church is born. Around her, all that is carnal disintegrates; Israel, the holy city, the temple, like a body that the soul has ­abandoned, falls into dust; but a new body arises, animated by a divine life, which death will not wither.

Men are called by God, not only the sons of Abraham according to the flesh, but all the sons of the promise. They are to form a new Israel, the body of Christ; but to be incorporated into it, to be taken up by its life, they must die to the flesh. This severe law, to which Jesus subjected himself and which he imposed on his first disciples, he does not free anyone from it. "No one can enter the kingdom of God unless he is born of water and the spirit," and no one can be born of the spirit without dying to the flesh. Jesus said of Israel, "Every plant which my Father has not planted must be plucked up"; so it will be in every man; and this is what is expressed in the parable of the vine: "Every branch in me that bears no fruit, my Father will pluck up; and every branch that does bear fruit, he will prune off, ­that it may bear more fruit. Let us look at the vine in the springtime; let us see what remains on the stock after the pruning, and we shall understand the jealous care with which God purifies those whom He wishes to make His children.

This Gospel teaching is even better understood when we reread the epistles of Saint Paul and contemplate his life. Everything is summed up in two words: death and life.

"We all who were baptized into Christ Jesus were baptized into his death; we were buried with him by baptism into death, that as Christ was raised from the dead by the glory of the Father, so we should walk in newness of life. For if we have become one plant with him by conformity to his death, we shall also be one plant with him by conformity to his resurrection­; knowing that our old man was crucified with him, that the body of sin might be destroyed, that we should no longer be slaves of sin; for he who has died is free from sin. But if we have died with Christ, we believe that we shall live with him, knowing that Christ, having risen from the dead, dies no more, that death has no power over him; for his death is a death to sin once and for all; his life is a life for God. So you, think that you have died to sin, and that you live to God in Christ Jesus." *{Rom.,* vi, 3-11).

How many other texts echo this capital text: "I died to the law in order to live to God; with Christ I have been crucified; I no longer live, but Christ lives in me. *{Gai.,* 11, 19-20.) "Those who are Christ Jesus' have crucified their flesh with its passions and desires; if we live by the spirit, let us walk in the spirit." *(Ib.,* v, 24-25.)" If Christ be in you, the body is dead because of sin, but the spirit is life because of righteousness!" *(Rom.,* vin, 10.) " We carry the death of Jesus in our bodies all the time, that the life of Jesus may appear in our bodies. For we who are alive are constantly being given up to death for Jesus, so that the life of Jesus may appear in our mortal flesh. So death works in us, and life in you." *(II Cor.,* iv, 10-12.)

These texts are so familiar to us that the point may be blunted; sometimes we can only see in them a habitual, intense contemplation, a constant remembrance of the death and resurrection of Christ, animating the apostle, filling his heart and guiding his life. There is this, no doubt, but this ­contemplation is only the fruit of the union of the Christian with Christ, of the member with the Head, and the principle of this union is not the mental activity of man, it is the Spirit of the Lord.

Faith prepares this union, it is the condition, not the origin; it is baptism which creates it: "All of you who have been baptized into Christ have put on Christ. *(Gai.,* ni, 26). And this union makes us die to sin and live to God; all that is carnal in us is doomed to death; but the spirit is seized by life, and from now on, as long as we are here below, this double action will continue.

"Therefore we do not faint; but though the outward man is going to ruin in us, the inward man is being renewed day by day. And our light afflictions of the present time produce for us an eternal weight of glory, and our eyes are fixed not on visible things, but on invisible things; for visible things are transient­, and invisible things are eternal; and we know that if this house which we inhabit on earth is destroyed, we have in heaven a building which is the work of God, an eternal dwelling place which is not made with human hands. So we groan in this (earthly house), desiring to put on our heavenly dwelling, if at least we are found clothed and not naked. For while we are in this tent, we groan, burdened, because we desire not to be stripped, but to be clothed, that what is mortal may be swallowed up by life." *(II Cor.,* iv, 15 - v, 4).

This admirable text shows well where this divine action tends; its jealousy is extreme; but it is the jealousy of life which cannot suffer in the living organism a dead flesh; it eliminates it, or rather it devours it, it "swallows" it. No asceticism will be more demanding than this one; none will radiate with a more magnificent or more assured hope. Everything must be mortified; but it is because everything can and must be seized by life; the flesh itself, this humble flesh that a haughty gnosis despises, God wants to vivify it.

So the more the Apostle feels himself invaded by the death of Christ, the more he triumphs: "I take pleasure in infirmities, in insults, in calamities, in persecutions, in distresses, for Christ's sake; for it is when I am weak that I am strong." *(II Cor.,* xn, 9-10.)" If we have died with Christ, we shall also live with Him." *(II Tim.,* 11, 11.) This life does not appear only in the distance, as the ­reward promised to Christian mortification; but even ­now we possess the outline of it in ourselves, in the action of the Spirit who makes us children of God: "The Spirit himself testifieth to our spirit that we are children of God; if we are his children, we are also his heirs, heirs of God, joint-heirs with Christ, if we suffer with him, that we may be glorified with him." *(Rom.,* vin., 16.)

No doubt this divine action does not do us violence; our cooperation is free, and it is indispensable; we must "put to death by the spirit the works of the body, in order to live" *(Rom,* (Rom. vm. 13); but this is only a cooperation; the active principle of this mortification and of this life is the Spirit; it depends on us to be seized by this current or to withdraw from it; but our initiative could not make up for it; it is necessary indeed that it seize us, uniting us to Christ, to His death and to His resurrection. "He died for all, therefore all died; and he died for all, that they who live should no longer live for themselves, but

for him who died and rose again for them." *(II Cor.,* v, 14-)

And this life of the spirit, which we receive from Christ, is no longer an isolated life like the one we led in the flesh. It is a life that unites together all the members of the body. All the texts that pass before our eyes in this book will tell us again the intimacy of this union. The Israelites sang, "How good, how sweet it is for brothers to dwell ­together!" The union of Christians is closer: it is no longer merely a common dwelling; it is one life, which spreads throughout the whole body, vivifying, developing, and making all the members act. We cannot contemplate this mystery without feeling its attraction; is not the reality it proposes to us the ideal that every human society pursues? But for this ideal to become a reality rather than a dream, we must first unite ourselves to the Head without whom the body has neither life nor unity. We must "grow in every ­way in him who is the head, Christ. Through him the whole body, being well organized and joined together, through the mutual help of the members, each working according to his measure, grows and is built up in love." *(Eph.,* iv, 15-16.)

And in the same way, this immense unity of the world, which we glimpse, can only be grasped in Christ: "All things were created by him and in him. And he exists before all things, and in him all things subsist; and he himself is the head of the body, the church; he is the principle, the firstborn from the dead, that he might have the preeminence in all things, because it pleased all the fullness to dwell in him, and through him to reconcile all things, pacifying by the blood of his cross, through him, all things that are on earth and that are in heaven." *(Col.,* 1:16-20.)

Thus this death of Christ, which tends in us to vivify all things, to unify all things, to pacify all things, seizes in its divine action not only humanity but the whole world. And here again these promises respond to our deepest aspirations; when the messianic prophecies gave a glimpse of a new heaven and a new earth, this vision of peace was not a delusion, but could only be realized through the death of the Son of God, the Firstborn of creation, the Savior of the world.

One word of the Lord will sum up all the information I have tried to develop in these few pages; Jesus had been led to the tomb of Lazarus; to overcome a last hesitation on the part of Martha, he said to her: "If you believe, you will see the glory of God. This resurrection which Christ promises us, we must believe in it; and on this faith we must commit all that we have, and first of all our life, and lose it.

Every man can ­sense the ­attraction of this mystery of the Body of Christ­; he sees in it all that he so greatly needs, true life, union with God and, in God, unity of all men and of the whole world. He senses it, he desires it; but he will not truly understand it until he enjoys it, until, resurrected by Christ to a new life, he has tasted, according to the words of Saint Peter, "that the Lord is sweet. This sweetness of the life-giving union of the member with the Head is the secret of the Christian, the hidden treasure that only he who possesses it knows.

But to all Christ offers it, "If you believe, you will see the glory of God." We must do honour to his word and commit our faith to it. We must buy this heavenly pearl at any price; and since it is the life of Christ in us, we must give up our selfish life; we must die; we must bury ourselves with Jesus. This burial is life-giving. We will no longer be our own, but we will be members of Christ; we will have lost our life, we will have found the divine life.

The holy day of Easter 1932.

Jules Lebreton.

In these pages we propose to study what St. Paul calls, in his epistle to the Colossians (i), the "mystery of Christ in us". The aim is to make this mystery better known by bringing together, in the best possible order, the marvels which Scripture and tradition have said about it.

But these marvels are so numerous, and also of such diverse orders, that it is almost indispensable to first give a general view of them, in order to link in advance the ideas that will follow, and thus to put in advance, in the inventory that will come, the necessary unity. Obviously, this can only be a summary, of which the whole work will be the explanation and justification.

The "mystery", therefore, is, above all, a wonder of unity. God has raised to a supernatural perfection the unity which, by nature, men possess among themselves. Henceforth, they are one, but one in Christ, one in such a transcendent way that they are as incapable of realizing it by their own strength alone, as they are incapable of representing it by their reason alone.

This unity takes hold of our being on all sides: it unites us to ourselves, it unites us to one another, it unites each and all of us to God, it unites each and all of us ­to Christ. Thus, multiplying itself in a way to adapt to the multiplicity that is in us, it clasps us, ­exactly as we are, in the unity that is in us.

(i) *Col.* i, 27. The text is studied in chapter v.

First of all, unity with Christ: this is the root of all the rest: it is from the Saviour that all their supernatural unity comes to men, as well as all their supernatural life. And what is life but a particular mode of unity?

For them, from the supernatural point of view, to exist is to be **in** Christ; to live before God, to have a price, a hope­, an eternity, is still to be in Christ; to produce salutary works, to know, to hope, to love, is still and always to be in Christ.

He is the head, they are the members; he is the vine, they are the branches; he is the life in his source, they are the living; he is the unity, and they, though they are many, in him who is one, are one.

Between them and Him, everything is common. The greatness he has must extend to them; it is in him in fullness­, it drifts to them by participation; but it pulsates in them with the beating of his heart. All that he is, and even all that he has done, and even his slightest gestures, is the cause of their most interior life. His purity, His justice, His holiness, "influence" them, as theology says; they become theirs, since He has made Himself theirs, and in this way they are made holy, just and pure before God, but ­only because of Him and in Him. His birth and life, his death and resurrection, especially his death and resurrection, are theirs too, since he is theirs; they are ­mysteriously­ prolonged­, by the sacraments and by grace, in their regeneration, in their death to sin, in their exaltation to glory.

As his greatness passes into them and transfigures them, their miseries pass into him and are consumed there. In him, through his blood and his cross, sin no longer exists, and the consequences of sin, the sufferings, humiliations and death become causes of expiation and life, causes of joy. In short, in him and in him alone, the restoration and ennoblement of men takes place: freed from their leprosy, transformed into the ­likeness of Christ, they can approach God.

Union with God is the second union to be considered.

This union, men are in Christ and only in Christ. Since he is God and since they are in him, in him they are divinized. Since he is the Son and they are in him, in him they are adopted children. Since he has the Spirit and they are in him, in him they have the Spirit. The grace that makes his humanity that of the Word of life is also the grace that makes their ­humanity to them possess life within itself, but in him and in him alone. The justification which makes them intrinsically holy is the extension in the members of the action of the whole Trinity, which, at the incarnation, made the body and blood of their head the body and blood of the Holy of Holies.

This grace which comes from him is as immense as it is august: the elevation which it brings, it confers on all its members, and to all, in him alone. Therefore, by making the supernatural life of all in him, it also makes the unity of all in him.

Unity, then, of all men with one another in Christ, this is the third of the unions that we must study. Since all men live exclusively, before God, from their attachment to the same one and only Savior, they are all living with one another by that very thing which makes each one of them live within themselves. They are therefore Catholic, universal, men of the Church and of the universe, and this from within. In that which is most interior, in that Christ from whom they live, each one is completed by the others; they have, but with all of them, their life and their holiness, their works and their merits, which are undoubtedly their own, but at the same time belong to all. Each one has it in his own right and each one is intrinsically holy, since each member of Christ is truly alive, and each one has it by union with all the others - by communion with all the saints, living or dead - because all live in one and the same Christ. Such is the union of the human race with itself in this Christ.

Finally, we must add, the union of each man with himself; a deepening of the interior life; a divinization which affects the deepest self in its very substance. At the same time, there is a need to rise above oneself; a new code of purer morality, of supernatural morality­; a demand for holiness, chastity and, above all, Christian charity. In Christ, one must live for God and for one's brothers and sisters, because in Christ one lives with them.

The mystery, as we can see, is, as far as God is concerned, a prodigy of goodness, and as far as man is concerned, a prodigy of transfiguration, of life, of holiness and above all of unity. To say what it is, no formula is sufficient, the summary we have just read is terribly insufficient and the pages that follow will not be able to express everything. In order to give a complete picture, it would be necessary to go through the whole of Christian doctrine and show how, always and everywhere, it speaks of the union that all receive with God, all together, in Christ.

In fact, it is by saying what Christianity is that the Fathers say what the union of man with Christ is. It is, for example, by explaining that the Church is one and necessary, that they make known that in it one is incorporated into Christ; it is by speaking of the consubstantiality of the Son with the Father, that they give a doctrine on the divinization which is conferred on the members of the incarnate Word. Often even this latter doctrine is rather assumed than treated ex professo. Such occasional teachings, it may be guessed, are not always easy to discern. The task will be made easier by the foregoing overview.

The mystery is therefore, in essence, a wonder of unity.

But what exactly is this unit?

On this point, opinions are divided. In the first place, there are false ones, which we will mention here so that we do not have to come back to them.

Let us say, then, that this unity would be misunderstood, or rather not understood at all, if we were to imagine that Christians are really and absolutely Christ himself,

or - if the reader will pardon the expression - that they are fragments, moments of Christ. We ­would thus fall into a kind of pantheism, a "panchristianism" rather, as contradictory as it is simplistic, and ­extremely fertile in absurd consequences. The judgment is harsh, but it must be made: the distortions of the most excellent things are the most unbearable. We know to what selfish pride, to what stubbornness in the most bizarre ideas, to what perversions even, an enlightened devotion can lead. Disdain for human acts, because, all in all, they are nothing, not being acts of the Saviour; or proud esteem for these same acts, because they are decreed to be the very acts of Jesus; the lowering of Christ to our purely human level or the pretence of ­walking on his level, in short, the forgetting of what is most essential to Christianity, such may be the end of the exaggerations of which we are speaking, and the outcome shows what was worth the ­direction of departure.

We would be mistaken again, but less seriously, if we trusted, in such a serious matter, to imagination and feeling rather than to reason and faith. This is what would happen, for example, if one wanted, by all means, to represent the mystical body by an image, and by an image which one ­would consider perfectly accurate. Images are certainly needed by the man who thinks nothing without a phantasm, and Scripture ­provides several of them here. But the error would be to take the image as a definition and to imagine that we know exactly the mystery of the head and limbs, because we imagine a sort of great ethereal and invisible organism, or a sort of living atmosphere where the souls would melt into each other. Needless to say, if one allows oneself to be led in this way by the madwoman of the house, one is heading towards all kinds of aberrations?

From time immemorial it has been necessary to warn Christians against false mysticism. In our time, this precaution is at least as necessary as ever. To say here what forms the illusion takes is quite useless; but it is clear enough that the doctrine of the mystical body can be a mask which it uses: since always, the mire of darkness likes to disguise itself as an angel of light.

Words, moreover, encourage temptation. The term mystical body awakens in some minds ideas of complicated devotion, sentimentality, spiritual ambition, aspiration towards extraordinary, ecstatic, and ­sometimes morbid states.­ Perhaps it is for this reason alone that many hold it in suspicion.

Unfortunately, these prudent distrusts are not the only drawback to be feared. Among the less informed and less educated faithful, or those with less common sense, the very doctrine of the mystical body, like all truths, lends itself to being misunderstood.

There are some, for example, who might think that it ­dispenses with effort and that, as long as one is a member of Christ through baptism, asceticism and mortification have no reason to exist. What is the use of watching oneself and attacking one's faults, what is the use of working in one's prayer and stimulating one's mind to make it think and love, since the goal is to forget oneself and these traditional tactics of spirituality only encumber the soul with itself? All ­one has to do is to absorb oneself in Christ, to become tender in the thought ­- let us be forgiven the expression - that one dissolves in him like a melt, and this affectionate persuasion ­would be a ­good substitute for particular examinations and austerities.

How false and narrow these views are is abundantly shown by Scripture and tradition, as the following pages will show. The life of Christ in the faithful and of the faithful in Christ, as it sums up the whole of religion, also sums up all the precepts of Christian asceticism. It does not suppress anything, as we shall see; it repeats everything, but with a fuller and more penetrating meaning; with more intransigent demands too, but, at the same time, more acceptable.

The purpose of these pages is not to refute the illusions mentioned above and the false ways of representing unity in Christ. It is only a question here of seeking the truth; but, *verum index sui et falsi,* the truth, even by itself, is the best antidote against error.

These are bad ways of conceiving the mystical body. But the right one, we must now ask ourselves, the right one, what is it?

The answer is that there are two, both good, both orthodox.

The first is characterized by its realism and mysticism­. Here is a summary of it. The great preoccupation which drives it is to go to the end of the ­scriptural and patristic ­affirmations. ­According to her, Christians have a true union with Christ, a real and ontological union; truly and really, he is in them, and they in him; ­truly and really they are all one in him, as he is one with the Father. It does ­not ­matter­ that this union is difficult to explain­; is it such a great pity that God has given men, with his Son, a more perfect union than their own ideas, which are always so short? That it may be misunderstood is still true; are not all truths there? But it is no less real. The thing is to explain oneself ­clearly and carefully when one speaks of it. It is understandable that one should hesitate to call it physics: it would seem to place it within the framework of the natural order. That one does not wish to see, in the expression of mystical body, limbs and head, a thesis statement from which one can draw all ­possible consequences, is nothing more wise: these metaphors, for they are metaphors, indicate a transcendent unity ­with respect to the entities of biology of which they speak. The best way to name it is to keep its traditional name, and call it mysticism. But it must be understood that this term is by no means synonymous with the vaporous and semi-real. It means, on the contrary, something that goes beyond, in fullness ­and reality, the objects of nature, and also the positive ideas that our reason can form.

The other way of conceiving does not go so far and the union it describes, real without doubt, is real of a paler reality, a reality of a moral order. What holds it back is not, of course, the texts of Scripture and the Fathers; they are as forceful as possible. It is the concern, very legitimate, it must be said, not to multiply the mysteries of the faith without reason. Everything is explained, therefore, according to her, if we take into account the resemblance of Christians to Christ and their absolute and multiple dependence on him. The Lord is the model of all their virtues, the principle of all their hopes, the redeemer of all their sins, the source of all their supernatural life. He is the exemplary and meritorious cause of their justification; he is even, in a certain sense, the final and efficient cause. He is their Emmanuel, their master, their conductor, their friend, their brother, their all, and they are nothing before God except with him and through him. In short, all the ties that can bind one man to another, they have with him, and many more, and much stronger. This is more than enough for the Christian doctrine to be able to assure that he and they are one body, a mystical body.

Between these two conceptions, the Church has never pronounced itself­. Each has its advantages, if only that of forcing the other into moderation. The second is clearer, easier to explain and understand. The other, in our opinion at least, is richer in doctrine, more supported by Scripture and the Fathers, more in keeping with the analogy of faith, and, if what it says is more mysterious, this mystery is not so much a difficulty of understanding which is added to the others, as a transcendent truth which helps us to understand the other truths to some extent.

That is to say that, for our part, our choice is made. In the following pages, ­we will express ourselves according to this first ­conception, and these pages will show whether it is right or wrong.

But we do not think of fighting the other way of ­conceiving, nor even of discussing it.­ The mystery of Christ in us is a mystery of union, and we must not take as a given the

arguments against his brother in texts that speak only of charity and understanding.

Theology can and must sometimes be combative when it has before it enemies of revelation­, whether declared or not, whether conscious or not. But here, there are no adversaries. All, jealous of the same orthodoxy, are equally eager to seek, and to seek together if possible, the same truth.

Therefore, the search for the truth is difficult enough here, so that we do not bother with polemics.

It is not for nothing that the unity we are dealing with here has received, as its usual designation, the term mystical, ­mysterious. It is not in vain that it is linked to all the dogmas, even the most obscure, of our faith. In order to ­understand­ it­, one would have to understand what the Incarnation is, which brought it here below, what the divine life is, to which it is linked, what the justification of men is, of which it is an aspect, what original sin is, of which it is the ­reparation, what the Eucharist is, of which it is the proper effect, in short, one would have to understand the whole of Christian doctrine. It is useless to pretend here below to have such clarity. It is ­only in the day of eternal light, "that day", as Jesus says in St. John, that Christians will know how Christ is in the Father, and they in Him, and He in them *(Joh.t* xiv, 20).

In the meantime, we must be content with the half-light of this earth, a light that study and reflection can ­increase, a light that is very fruitful and very desirable, but always imperfect.

When God speaks of this unity of grace, in Scripture ­and in the Fathers, He uses comparisons and suggestive but imprecise expressions much more than ­definitions and rigorous expositions. The formulas retain a certain vagueness, in which reason, always geometric, does not find the clear and distinct concepts that satisfy it.

Obviously, since it is so, it is good that it is so. God who knows better than men, and the splendours

of whom he speaks, and the poor intelligences to which he addresses himself, knows better than they do the most suitable way of making them glimpse something of the transcendent realities. He speaks to them of the "mystery" as he spoke to the Jews of old, *prout poterant audire,* according as they are able to hear.

For us, at the moment of collecting and repeating his ­message, we want to admit only one concern, a concern that we would like to be religious, that of repeating it exactly as it is. The first duty, when reporting the thought of another and even when expressing one's own thought, is not to be clear; it is to be faithful and well modelled ­on the copy. Pelagius' ideas on grace are simpler to understand than those of Saint Augustine. Does this prove that they are better? Can it not even be the case, when it is a question of raised realities, and especially of supernatural realities, that the limpidity of the exposition is a sign that the real difficulty, that is to say, the real wonder, has been removed?

As long as it comes from God, all data is good. So we will take them all: vague when they are vague, clear when they are clear, unfinished when they are unfinished. We shall try not to add anything, not even adventitious clarity, and not to suppress anything, not even that which appears to our eyes to be nocturnal, excrescences ­or obscurities. Out of reverence for the truth, and also out of respect for the reader, we shall do everything, obviously, to be precise and easy; but we pray to God not to betray either the truth or all of us who have no need of it.

The difficulty of a subject is not a reason for not studying it; on the contrary: it is at the obscure crossroads that we must multiply the clarity. We may be told, "Don't talk about these things, you risk being misunderstood!" The detestable ­advice! Is it by keeping quiet that we can get along? Or are there dangerous truths in our religion, truths which must be avoided, truths which, by themselves, are only apt to give rise to false ideas and ­vain discussions?

God, who has revealed everything, has made his revelation full of grace and truth. If certain points in it are richer in lessons and interest, they must be those which are the most ­essential to it­, as it were, because they speak more expressly of him who is the truth and of the way in which he wishes to dwell in his own. Now, the doctrine of the mystical Christ is one of these; it is even, one might say, the first of these. It ­is to be expected, therefore, that it will be even more overflowing than the others in life-giving light and comforting teachings­.

Could one believe, moreover, that God, who is clarity and who wishes to shine in souls, has not placed all the light they need in this truth, which expresses precisely the communication that He is making to them of His most pure and most splendid Word?

The whole point, we believe, is to seek and want no other light than that which it offers, to resign oneself joyfully to ­the shadows it wants to leave, to take all the indications it provides, assured that they explain each other and that the sentences of the message, forming little by little a whole, give themselves by their approximation the best commentary.

Christian doctrine, as is well known, has been ­constantly developing, by a providential progress.

Throughout the Old Testament, and even in the early days of the New Testament, it was enriched with new truths, with revelations that complemented each other.

With the death of the last apostle, this progress by ­external additions came to an ­end, but another began, or rather, continued, a progress by more total intellection and by ­more perfect proposition. It is no longer the revealed that increases, but man who advances in the understanding of the revealed.

We will have to consider this double progress in every page of our work. For the moment, in order to avoid any misunderstanding­, we want to say one thing and one thing only. It is that it is, above all, the work of God. Not of God alone:

God uses second causes and human reason. But God, and God alone, remains the source of truth. He, and He alone, reveals; He, and He alone, by watching over the revealed deposit, ensures and guarantees its perpetual identity.

To study such a complex and challenging subject is an immense task. It is enough to say that, on the point which occupies us, we do not think of fulfilling it entirely. Our intention is only to consider some aspects of it, to write a series of *studies, which are in* themselves separate from each other. Each one will be devoted to one of the moments of ­doctrinal progress. ­As the moments they consider seem to us, perhaps wrongly, to be the principal ones, or at least to contain the greatest number of the principal ones, their ensemble will contain ­the first lineaments of a history.

As was necessary, we have arranged them in chronological order. First, those which have to do with Sacred Scripture, then those which have to do with tradition. In tradition, we have considered first the Greek Fathers, then the Fathers and the ecclesiastical authors of the Western Church. This last division, which was required for the clarity and logic of the presentation, has led us to depart from the chronological order. But by a very short distance. For the point which concerns us, we can consider that, as a whole, the Western tradition follows on from, and is an exact continuation of, the ­Eastern tradition.

For ancient times, up to the time of St. Augustine, we believe we have discovered, not all the ­interesting texts, ­certainly, but at least most of the principal ones. For the times closer to us, we can no longer say the same. The number of authors and works that should have been studied became more and more considerable as we advanced. All we have been able to do is to find a few sections of one of the routes that the tradition followed to reach us. But to record all the routes would have been impractical.

Something similar must be said of our studies as a whole. Even where we believe we have spotted the main milestones, we would not dare to trace the route that links them. The documents are too rare and their indications too occasional.

In the present state of knowledge, it is often difficult, not to say impossible, to determine the totality of a given Father's explicit teaching on this point, to discover from whom and how God wished him to receive this teaching, to detect the influences which God used to lead him to present it from such and such an angle and with such and such more marked features. It would be foolhardy to try to follow the ­development of this doctrine from the historical point of view in all its ­continuity; the path, too often, is lost to our eyes in the night.

All the more reason, obviously, to look with all one's attention at the points which appear in the best light; to note well, at these privileged moments, the particularities and nuances which the doctrine presents; to note, finally, everything which may be an indication of invisible influences or ­hidden connections.

All the more reason, above all, to consider that, beside this historical order, there is the logical order and the connection that ideas have between them by their very meaning. Has not Providence been able to make use of this second order, as of the first? Is it necessary, in order for one Father to continue the ­teaching of another, that he should have thought of continuing it, and even that he should have known that other Father? Or would the history of Christian doctrine have unity only in the minds of the men who propose it, and not in itself, and not in the Spirit of God?

We must not lose sight of the fact that the object we are dealing with here is a special one. We say that these are *studies of ­historical theology*. It is not a question of studying the history of an ordinary doctrine, a doctrine which men ­have found and enriched in their own way, that is to say, in ­several stages, by trial and error, by corrections and changes. It is a question of a truth, always the same, which an infinite wisdom, always the same, by a manifestation that continues through the centuries, always more complete, but always the same, gradually lets fall into the souls of men, in proportion as its goodness, always the same, makes their intelligence more limpid.

­We did not have to ignore this unwavering identity, this perpetual ­continuity.

We are counting on it to explain the passages we are going to mention; to complete, by the light brought by all these passages, what the ­interpretation of one or another of them could be incompletely ­established; to show, finally, that through these texts, however separated their authors may be by time and distance, what is expressed is the same truth and the same infusion of this truth into men.

We have also chosen to quote extensively. The reason for this is not only that, from the historical point of view, there is nothing like contact with the sources. It is ­especially because the texts alleged are words of Scripture and of the Fathers and as such have a special value from the theological point of view. They are the very words that God willed; can we not believe that they are, in some way, bearers of light and intelligence, and that, in listening to them, God is heard in a more direct way?

Among our quotations, some may seem very pale, or even almost irrelevant to the subject we are dealing with. We do not deny that this may indeed be the case. However, we ask the reader not to discard them without asking himself if they do not shed light on some of the other texts, without also considering that the "mystery" has many different aspects, and, between these aspects, many connections.

To obviate this inconvenience to a certain extent, as well as to keep the text from becoming too cluttered, we have rejected in the notes what was not part of the development itself. Nevertheless, many repetitions remain. The Scripture

often returns to the same ideas, the Fathers like to ­underline what other Fathers have already highlighted. In order never to repeat the same thoughts, it would have been necessary not to show the Bible and tradition as they are. The reader will understand that we have been careful not to neglect precious bits of the divine gift.

In the things of God, the mind of man is not at home and it is not for him to judge the message; rather, it is for the message to judge him. There is a need, far more and even in a different way than elsewhere, for respect, reserve and humility. This is enough to say that we submit all that follows, not only to the ­authority of ­those who speak in the name of God, as is self-evident, but also to the appreciation of all those who, living in the life of Christ, are competent to know these interior realities: *et in servis suis judicet Christus.*

But if the resources of human intelligence are ­insufficient, it is all ­the more necessary to employ them all. When it comes to religious truths, the most scrupulous objectivity ­is required even more rigorously than elsewhere: the more divine the truth, the more sacred it must be. This means that we shall endeavour to be as exact and as faithful as possible. For such august texts, it would be folly and profanation to make them say anything other than what they say, or to bring out in them anything other than what they themselves bring out, or what is emphasized in the other texts which come to us from the same transcendent origin. Historical theology, without doubt, will only be historical if it is theology, that is, if it treats its object in the only way that is adapted to it and capable of making it understood, we mean, with humility, with respect, with the remembrance also that the one who speaks is the same one who ­teaches in all the other documents of the faith. But also, it will be theology only if it is historical, that is, if it aims at all the rigor and precision ­that can be achieved, out of the conviction that the message, as God has given it, is infinitely better than anything that could be imagined instead, even if only for reasons of prudence.

In order to be closer to the truth, we would have liked to make our quotations in Greek or Latin, when the original is written in these languages. But that would have been to restrict to specialists the public to which our work would have been addressed.

Now, we want to write for the Christian people in general. It is for them that we have gathered from their holy books and doctors, from their pontiffs and ecclesiastical authors, the passages which speak of the divine life which God has deposited in the Church.

Because of him, we wanted the collection to be quite complete; because of him, we wanted it to be easily accessible.

We therefore give, not the texts themselves, but their translation. Only, in the notes, references, and even sometimes, but rarely and for the main passages ­only, the transcription of the original, will facilitate the necessary verifications. If, by chance, to better mark the sequence of ideas or to underline connections, a few words of Greek or Latin have remained in the text, they can be passed over without fear. The context gives the translation, or at least it contains the equivalent of it.

With the same aim of being more widely accessible, we have borrowed these quotations from the editions that are most easily found. For the Old Testament, we have used ­the translation of A. Crampon: *la Sainte Bible, traduction d'après les textes originaux,* Paris-Toumai, ­numerous editions, - for the New Testament, to the *Novum Testamentum graece,* by H. J. Vogels, Dusseldorf, 1920, to the *Novum Testamentum graece et latine* by E. Nestle, Stuttgart, 1921, and the *Novum Testamentum graece et latine,* by A. Merk, S. J., 2e edition, Rome, 1935, - for the Fathers of the Church, to the *Patrologiae cursus completus* of Migne, Paris, 1844-1856. We designate this last collection by the abbreviation P. G. or P. L., depending on whether we are dealing with the Greek Fathers or the Latin Fathers.

It is true that Migne's Patrology is no longer perfectly up to date; often we have had to look outside of it, not only, as is all too clear, for documents which it does not contain, but also for lessons better established than his own. However, even in this case, even in quoting the more recent editions, we have insisted on maintaining, alongside the other reference, the reference to Migne.

The more recent texts of which we speak are contained especially in the *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum,* edited by the Academy of Vienna, Vienna, 1866 and ­following years­, and in *die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte,* edited by the Academy of Berlin, Leipzig, since 1897. We quote them respectively by the abbreviations C. V. and C. B.

The works of less ancient authors, those of the scholastics ­and those of modern and contemporary theologians and ecclesiastical writers, are cited according to the editions which will be found mentioned in the chapters which are devoted to them.

These works, together with the Scripture and the Patrology of Migne, principally the Scripture and the Patrology of Migne, are the sources from which our work was composed. It is by reading and rereading them that we have found almost all the contents of these pages. We can therefore say that, for the most part, we have just indicated our bibliography­.

We have undoubtedly been helped by a number of other publications: works of general scope concerning subjects close to our own, works of ­more limited interest, monographs, detailed studies, and works of approach. At the end of the chapter, we will mention in a note some of those which are related to our work as a whole or to considerable parts of it. Later, in the course of our research, we shall have occasion to point out those which may be useful for particular questions.

The truth is, however, that the help we have been able to draw from studies of this kind by others has been extremely limited. In spite of its great interest, perhaps because of its "mystical" air, the subject we are dealing with has remained very little looked at. Is it not significant, for example, that in the *Dictionnaire de théologie catholique* by Vacant-Mangenot-Amann, Paris, 1893 et seq, there is no article dealing ex professo with the mystical body (1); that in the *Catholic ­encyclopedia,* New-York, 1907-1912, there is only half a column on this subject (2); that the *Kir Miches Handlexikon* of M. Buch- berger, Fribourg, 1907-1912, has nothing (3); that the *Dictionnaire ­de la Bible,* of F. Vigouroux, Paris, 1895-1912, with the *Supplement* of L. Pirot, Paris, 1926, ss.; the *Dictionary of the Bible* of J. Hastings, Edinburgh, 1898; the *Realency- klopedie fur Protestantische Theologie und Kirche* of Hauck, Leipzig, 1894-1904, also have nothing (4).

1. See, however, the table of contents of volumes i-ix, Paris, 1929, col. 37. Several articles contain good but occasional indications on the mystical body; thus the articles *Augustine,* by E. Portalié, vol. 1, col. 2424-2426; *Communion of Saints,* by P. Bernard and R.-S. Bour, vol. m, pp. 429-480; *Église,* by E. Dublanchy, *(l'Église, corps de Jésus-Christ),* vol. iv, pp. 2150-2155; *Jésus-Christ,* by A. Michel, vol. v, pp. 1233, 1242, especially pp. 1349-1355: *Jésus chef de son corps mystique; Justification,* by J. Rivière, vol. vin, pp. 2074, 2117-2122; *Paul,* by J.-B. Colon, vol. xi, pp. 2460-2467.
2. T. x, col. 663; article signed J. H. Joyce; he speaks only of doctrine in Scripture, gives a bibliography of three numbers and that is all. Nothing in W. E. Addis's and Th. Arnold's *Catholic Dictionary*, 8e eds. London, Ι9θ9- A few words in J. Bricout, *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses,* Paris, 1924-1925 (however, T. iv, pp. 49-50, half a column).
3. In the second edition, *Lexikon für Theologie und Kirche,* Freiburg, 1930 ff, the omission is repaired, see vol. m, col. 52 and vol. v, col. 977 (article *Kirche,* by L. Kœsters). - The *Kirchenlexikon,* by J. Hergenrœther, 3me , Freiburg, 1882-1903, also has nothing but a few words in *Kirche.*
4. Nor in the dictionary *die Religion in Geschichte und Gegenwart,* ire edition, Tubingue, 1909-1913; nor in the 2nd edition, Tubingue, 1927, ff.; nor in J. Hastings' *Y Encyclopedia of Religion and Ethics,* London, 1908-1926. In J. Hastings' *Dictionary of Christ and the Gospels,* London, 1923, a few words; in F. Lichtenberger's *Y Encyclopedia of Religious Sciences,* Paris, 1877-1882, nothing; a few words in *mystical* and *body,* in W; F. Hook's *Church Dictionary,* London, 1887. Nothing in Holzmann and Zoepffel, *Lexikon für Theologie und Kirchenrecht,* Brunswick, 1888.

On the authors and writings we have quoted, we have drawn much information, of a historical, critical, literary and doctrinal nature, from the ordinary collections and directories. In addition to the dictionaries we have just enumerated, let us mention the *Geschichte der altkirchlichen Literatur* by O. Bardenhewer, Freiburg, 5 volumes, t. 1, 2e edition, 1913; t. il, 2e edition, 1914; t. ni, iv, v, 1912, 1924, 1932, - the *­Institutiones Patrologiae* by J. Fessler-B. Jungmann, Innsbruck, 1890-1895, 2 volumes, - the *Précis de patrologie* by J. Fixeront­, Presb. S.-Sulp., 2e edition, Paris, 1918, - the *Grundriss der Patrologie* of G. Rauschen, 8e -9e edition, Freiburg, 1926, and ioe -ne edition, revised by B. Altaner, *Patrologie,* Freiburg, 1931, - the *Précis de patrologie* of F. Cayré, A. A., Paris-Tour- nai, 1927-1930, 2 volumes, - the *History of Christian Greek literature* of A. Puech's Histoire de la littérature grecque chrétienne, tomes 11 et ni, Paris, 1928-1929, - J. Fixeront's *Histoire des dogmes*, 11e edition, Paris, 1930, - D. Petau's *Dogmata theologica,* S. J., Paris, 1644, 5 ­volumes. To this must be added the *Bulletins d'histoire des origines chrétiennes, d'exégèse du Nouveau Testament, de théologie ­historique, de théologie biblique, d'histoire des doctrines chrétiennes,* which Fathers J. Lebreton, S. J., J. Huby, S.J., A. d'Alês, S.J., A. Lemonnyer, O.P., M.-D. Chenu, O.P., regularly publish in the *Recherches de science ­religieuse* and in the *Revue des sciences philosophiques et théologiques­.* Protestant works, such as the *Geschichte der altchristlichen Literatur* by A. Harnack, Leipzig, 1893-1904, 4 volumes, and *F.* Zahn's *Forschungen zur Geschichte des Neutestament- lichen Kanons und der altchristlichen Literatur,* Leipzig, 1881-1929, 10 volumes, the other works of A. The other works of A. Harnack, R. Seeberg, Loofs, Bethune-Rakfr and Dorner on the history of dogma may provide the professional theologian with some useful information.

The reader who wishes to have more information on the authors we quote will find a bibliography at the end of each chapter. As the reader can see, the works cited represent a variety of trends.

As he will also note, they will be very limited in number: the subject we are dealing with is much too vast for us to do more than indicate, for each point, the books which guide the initial research and which put us on the trail of more abundant references. He will find in this same place the indication of the editions quoted and other ­information of the same kind.

It only remains for us, in conclusion, to express our ­gratitude to Father J. de Ghellinck, for the precious ­indications he has been kind enough to give us, as well as to all those who have been kind enough to lend us their help and their lights.

FOREWORD TO THE SECOND EDITION

This second edition contains everything that was in the previous one; except that a number of corrections have been introduced on details.

But it contains more. First, as was necessary, the bibliographies have been completed and updated. Secondly, some passages have been added. Most of these ­concern Sacred Scripture: some are intended to show clearly how each of the Gospels teaches in its own way the truth of the mystical body; others to expose the role played in the Pauline doctrine of the mystical body by the resurrection of Christ and the divinization of Christians. The rest is distributed somewhat throughout the work: the ­testimony of the epistle of Bamabé and of *II Clementis* ­has been studied at greater length*,* as well as the testimony of the first scholastics, and, above all, the teaching of the last popes on the subject of the union of the faithful with the Lord has been collected with greater attention.

It is not, moreover, the desire to improve the work still further that has been lacking, but time. This second edition had to follow the first one earlier than we thought; and other works in progress, of which we speak in our ­conclusion and for which this study is only a preparation, did not leave us the necessary leisure.

BIBLIOGRAPHY

Generalia: C. Perler, *the Mystery of Christ in us,* in *Blackfriars,* vol. xviii, 1937, p. in - F. Grivec, *the Church, the Body of Christ,* in *the Eastern Church Quarterly,* 1.1, 1936, pp. 1, 29 - G. Philips, *de Heilige Kerk,* Mechelen, 1934 (PP- i-9> 116-183). - E. I. Watkin, *the Church as the mystical Body of Christ,* in *God and the Supernatural,* ch. vi, 2e ed. - F. Binds, *die Gemeinde, die Vollendung des Leibes Christi,* Constance, n. d. - J. Guyot, *ΓEucharist, sacrament of the mystical body,* in *Hostia,* t. xxi, 1937, P- i53- - E. Guano, *la Chiesa,* Rome, 1936. - W. J. McGarry, *the Mystical Body of Christ,* in *Thought,* t. xn, \*937" P-6 4- - IL C. C., *la Chiesa nel Cristo,* in *Scuola cattolica,* t. lxiii, 1935, p. 735. - F. Hermans, *the Mystical Christ,* in the *Christian City,* t. xi, 1937, Ρ- 32 6. - G. Salet, *Christus unser Leben,* in *Zeitschrift fur A szese und Mystik,* t. xn, 1937, P- \*- - U. Lattanzi, *il Primato universale di Cristo secundo le S. Scritture (Lateranum,* 2e series, ni, 1), Rome, 1937- - J- C. Gruden, *The Mystical Christ. Introduction to the Study of the Supernatural Character of the Church,* St. Louis, 1936. - G. Salet, S. J., *la Croix du Christ unité du monde,* in *Nouvelle Revue théologique,* lxiv, 1937" p. 225 - O. Cohausz, S. J., *das Gottmenschliche Reich Jesu Christi,* in *Theologisch-praktische Quartalschrift,* vol. xc, 1937, p. 395- - C. Bozzola, S. J., *Il Corpo mistico di Cristo,* in *Civilta Cattolica,* vol. lxxxviii, 1937, p. 162. - A German Dominican, *the Living Church,* in *Blackfriars,* vol. xvm, 1937, p. 683. - X., *die Kirche als mystischer Leib Christi,* in *Seelsorge,* vol. xv, 1937, p. 176 - M.-J. Congar, *V Unity of the Church and its internal dialectic,* in *Spiritual Life,* vol. lu, 1937, PP- [9]\*[3^]- Th. Piket, *het Mystieke Lichaam van Christus,* in *Studien,* vol. cxxvin, 1937, P- 283. - C. Quénet, *V Unity of ΓChurch. The Separate Churches of the East and the Reunion of the Churches,* Paris, 1924. - G. E. Ganss, *the Mystical Body and Devotion to the Sacred Heart,* in *the Ecclesiastical Review,* vol. xcvn, 1937, pp. 321, 417. - A. Gardeil, O. P., *Ie Sens du Christ,* in La *Vie spirituelle,* t. lui, 1937, Ρ- 5- - A. Gemelli, *il " Corpus mysticum " nella letteratura contemporanea,* in *Revista dei Clero italiano,* t. xvm, 1937, P- 4°5- - Articles in the various *Messengers of the Sacred Heart,* about the intention of the Apostleship of Prayer, November 1937. - J. Anger, *Let the faithful understand more fully that they are members of the body of Christ,* in The *Messenger of the Heart of Jesus,* vol. Lxxvii, 1937, p. 577. - L. Brun, *der kirchliche Einheitsgedanke in Urchristentum,* in *Zeitschrift fur systematische Theologie,* 1937\* P- 86. - *Incorporation in Christ,* in *Pax,* 1937. - θ- Kremer, *die Kirche der fortlebende Christus,* Hildesheim, 1937. - L. Schmedding, *Gedanken zur Lehre von der Kirche als dem mystischen Herrenleib,* in the *Katholische Bldtter,* 1937, P- 289" - J- McCarthy, *the Mystical Body of Christ: The Synthesis of Christian Teaching,* in *the Irish ecclesiastical Record,* t. lxxiii, 1937, P- 561. - H. Pinard, S. J., *Jésus vivant dans V Église,* Paris, 1937. - F. Saintonge, *le Mystère du Christ en nous,* in le *Messager du Sacré- Coeur* (Canada), vol. xlvii, 1938, p. 83. - J. Bernhart, etc., *die Kirche des lebendigen Gottes,* Vienna, n.d. - D. Haugg, *Wir sind dein Leib. Die urchrist- liche Botschaft vom Corpus Christi mysticum in ihrer Wesensfülle und Bedeutung,*

Munich, 1937. E- E. Pluck, *die Inkarnation und die christliche Einheit,* in *Zeitschrift für katholische Theologie,* t. lxi, i937> P-281 -

N. Monaco, S. J., *La Vita in Cristo. - Cristo vivente nel cristiano,* Rome, 1938. E. Leen, C. S. Sp, "*Recapitulation" in Christ,* in *the Clergy Review,* vol. xiv, 1938, p. 205. - G. Philips, *Christus hoofd der menschheid,* in the *Revue ecclésiastique de Liège,* t. χχιχ, I938 " P- 3I 3- J- McCarthy, *the Headship of Christ,* in *the Irish ecclesiastical Record,* lxxiv, 1938 " P- 371 - D. Buzy, S. C. J., *the Circumcumcision in God and the Faithful,* in *Spiritual Life,* t. lx, 1938, p. 245. - J. McCarthy, *the Blessed Virgin in the mystical Body,* in *the Irish ecclesiastical Record,* vol. li (5e series), 1938, p. 561. L. A. Haselmayer, *the Mystical Body of Christ,* in *the N. Americ. ch. monthly,* vol. xliii, 1938, p. 105. - H. de Lubac, S. J. *Catholicism. Les aspects sociaux du dogme (Unam sanctam,* ni), Paris, 193®- - J.-E. van Roey (S. É. Ie card.), *The mystery of the blood in the economy of salvation,* in the *Collectanea Mechliniensia,* t. xxvn, 1938, p. 573. - B. Danzer, O. S. B., *die Corpus- Christi-mysticum-Idee in ihrer Entwicklung,* in *Seelsorge,* t. xvi, 1938, P- 245. - W. J. McGarry, S. J., *the Mystical Body of Christ,* New York, 1938. - J. Pinsk, *die Sakramentale Welt (Ecclesia orans,* χχνιι), Freiburg, 1938. - F. E. Mazzini, *il Corpo mistico di Cristo,* I, *il Capo,* Novara, 1937. - J. Glaser, *Unity of the human race and redemption,* in *Spiritual Life,* vol. Lviii, 1939, p. 238. - E. Loizeau, *Souffrance et Corps mystique.* - E. Leen, C. S. Sp. *the true Vine and its Branches,* London, 1939. - S. Tromp, S. J., *I'Azione cattolica nel Corpo mistico di Cristo,* trans. G. Rinna, Milan, 1938. - L. Lempé, *le Cœur du Corps mystique,* in le *Messager du Cœur de Jésus,* t. lxxv, 1939, p. 343. - A. Auffray, *le Christ en moi,* Lyon, 1938. - H. de Lubac, *Corpus mysticum. Étude sur Γorigine et les premiers sens de Γexpression,* in *Recherches de Science religieuse,* t. xxix, 1939, pp. 257, 429; t. xxx, 1940, pp. 40,191. - L. SouBiGOU, *La tête et le corps (le mystère du Christ et de l'Église),* in Le *Sens chrétien,* vol. 1, 1939, p. 196. - Id, *Les membres du Corps mystique, la croissance du Corps mystique, Ibid,* vol. 1, 1939, pp. 265, 330 - L.-M. Dewailly, O. P, *He in Us, We in Him,* in *Spiritual Life,* vol. 1, 1939, p. 21 - J. MacLoughlin, *Instructions on the Mystical Body,* in *the Homiletic and Pastoral Review,* vol. xxxix, 1939, p. 1190 - F. John Kearney, C. S. Sp., *You are the Body of Christ,* London, 1939 - E. I. Watkin, *The Church as the Mystical Body of Christ,* London, 1937. - G. Ceriani, *Dottrina e vita del Corpo mistico,* Venegono, 1939. - F. Dander, S. J., *Christus Alles undin Allen,* Innsbruck, 1939. - L. Deimel, *Leib Christi. Sinn und Grenzen einer Deutung des innerkirchlichen Lebens,* Freiburg, 1940. - R. Ernst, *Ein Leib in Christo,* in *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* vol. xv, 1940, p. 21.

Let us then quote the pastoral letters and mandates of ear Am r of which we are aware: Mgr Chollet, Archbishop of Cambrai, *The Mystical Body of Christ,* 193 \*- - Mgr Lisowski, Bishop of Tamow, " *O mistycznem ciele Chrystusowem " (The Mystical Body of Christ),* 1935. - Bishop Hlond, ­Cardinal Primate of Poland, *A us dem leben der Kirche Christi,* 1934. - Mgr Van Roey, Cardinal Archbishop of Malines, *Considérations sur l'Église catholique,* 1935 - Mgr Bieler, Bishop of Sion, *Dieu en nous,* 1933 - Bishop Grellier of Laval, *The Union of the Merits of Jesus our Redeemer with the Merits of Every Faithful,* 1934. - Bishop Schulte, Cardinal Archbishop of Cologne, Pastoral letters of 1934 and 1935. - Bishop Minimi of Cremona, *Jesus the Redeemer­, Source of Grace and Life,* 1933. - Bishop Heylen, Namur, *Charity,* 1934- - Id., *On Union,* 1936. - Archbishop Downey, Liverpool, *The Doctrine of the Mystical Body of Christ,* 1936. - G. Ellard, S. J., *the Mystical Body and the American Bishops,* St. Louis, 1939.

F. Prat, S. J., *La Théologie de saint Paul,* Paris, vol. 1, 15e ed., 1927, vol. π, 6e ed., 1923. - E. Krebs, *Dogma und Leben (Katholische Lebenswerte,* v), 2 vols, Paderborn, 1921. - G. Bardy, *En lisant les Pères,* Tourcoing, 1921. - J. Lebreton, S. J., *Christian Life in the First Century of ΓChurch,* Paris, 1927. - B. Bartmann, *Lehrbuch der Dogmatik, y\** ed, Freiburg, 1928-1929, 2 vols. French translation by Gauthier, Mulhouse, 1934. - A. Tanquerey, *Les Dogmes générateurs de la piété chrétienne,* Paris, 1926-1933. - J.-A. Moehler, *Symbolik,* Mainz, 1832. French translation by F. Lâchât, Brussels, 1838, 2 vols. - M.-J. Scheeben, *die Mysterien des Christentums* (1865), Freiburg, \*932. - É. Mersch, S. J., *Religion, christianisme, catholicisme,* in the *­Nouvelle revue théologique,* t. lvi, 1929, pp. 5, 90, 207. - Id. *le Christ mystique centre de la théologie comme science, Ibid.* t. lxi, 1934, p. 449 - P. Glorieux, *I'Action catholique et Venseignement dogmatique,* in La *Vie intellectuelle,* t. xxvin, 1934, pp. 357" 381 - H. de Lubac, *le Caractère social du dogme chrétien,* in la *Chronique sociale de France,* t. xlv, 1936, p. 167.

J. Lebreton, S. J., *les Origines du dogme de la Trinité,* t. 1, 6e ed., Paris, 1927; t. π, Paris, 1928. - Th. de Régnon, S. J., *Études de théologie positive sur la sainte Trinité,* 4 vols., Paris, 1892-1896, especially the last studies of the 3m0 series. - Galtier, S. J., *VHabitation in us of the three divine persons,* Paris, 1928. - Id. *la Sainte Trinité en elle-même et en nous,* in the *Revue apologétique,* vol. 11, 1929, p. 141. - Id. in *De sanctissima Trinitate in se et in nobis,* Paris, 1934. - A. Dorsaz, *Notre parenté avec les personnes divines,* Esschen, 1921. - F. M. Catherinet, *La Sainte Trinité et notre filiation adoptive,* in La *Vie spirituelle,* t. xxxix, 1934, p. 113. - J.-B. Bord, *La Sainte Trinité, mystère d'unité en Dieu et parmi les hommes, Ibid,* t. vin, 1923\* P- 243. - F. D. Joret, *Our Intimacy with the Son of God, Ibid.* t. xxxiv, 1933, see P- 334-.

K. Roth, *Die Seele der Weltkirche,* in *Theologie und Glaube,* vol. xvi, 1934, p. 397 - Id., *Gottes Geist im Reiche Gottes,* Salzburg, 1936. - S. Tromp, S. J., *De Spiritu sancto anima corporis mystici,* 1, *Testimonia selecta e Patribus graecis,* 11, *It. e Patribus latinis (Textus et documenta,* 1 et vn), Rome, 1932. - C. Journet, *le Saint-Esprit, principe de l'Église,* in La *Vie spirituelle,* vol. XL, 1934, p. [i]. - Id. *l'Esprit-Saint, hôte et âme incréée de l'Église, Ibid.* p. [65]. - E. Mura, *The Soul of the Mystical Body. Is it the Holy Spirit or sanctifying grace?* in *Revue thomiste,* series 11, vol. xix, 1936, p. 233. - C. Journet, *Note sur l'âme de l'Église,* in *Revue thomiste,* nouv. série, t. xix, I936 > p. 651. - W.-J. McGarry, *Unity of the mystical Body,* in *Thought,* t. xn, 1937" P- 241. - J.-B. Brunini, *The Soul of the mystical Body,* in *the Ecclesiastical Review,* vol. xcvn, 1937" P- 545- -B - Froget, O. P., *De l'­habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes d'après la doctrine de saint Thomas,* 12® édit., Paris, 1928. - R. Egenter, *Gottesfreundschaft. Die Lehre von dev Gottesfreundschaft in der Scholastik d. XII und XIII Jahrh,* Augsburg, 1928.

On our Lord Jesus Christ, see the bibliography at the end of chapter n. In addition: K. Adam, *das Wesen des Katholizismus,* 8e , Dusseldorf, 1927. French translation by E. Ricard, *le Vrai Visage du catholicisme,* Paris, 1931. - *Christus unser Bruder,* Regensburg, 1929 - French translation. Id. in *Christ our Brother,* Paris, 1932. - Id., *Jesus Christus,* Augsburg, ΐ933- French translation, Id., *Jesus the Christ,* Paris, 1934- - P- Prat, S. J., *Jésus-Christ, sa vie, sa personne et son œuvre,* Paris, 1933- See especially t. n, ch. xv. - B. Bartmann, *Jesus Christus, unser Heiland und Kônig,* Paderborn, 1929. - É. Mersch, S. J., *la Vie historique de Jésus et sa vie mystique,* in the *Nouvelle Revue théologique,* t. lx, 1933, P- 5-.

J. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique,* 2e , Paris, 1905. - Id. *le Dogme de la Rédemption. Étude théologique,* Paris, 1905. - Id. *le Dogme de la Rédemption chez saint Augustin,* Paris, 1928. - Id. *le Dogme de la Rédemption après saint Augustin,* Paris, 193° - ID -\* *le Dogme de la Rédemption. Études critiques et documents,* Louvain, 1931 - - L. Richard, P. S.-S., *le Dogme de la Rédemption {Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* lix), Paris, 1932. - A. Janssens, Miss, sch. *het Mysterie der verlossing,* n, *de Heilswerking van den verheerlijkten Christus (Leerboeken van dogmatica en apologetica,* x), Leuven, 1932. - Ch. V. Heris, O. P., *le Mystère du Christ (la Pensée thomiste,* n), Paris, 1927. - E. Masure, *Aux origines du dogme chrétien. Le mystère de l'incarnation,* in *Revue apologétique­,* t. xxxix, 1924, pp. 129, 208, 237, 321. - Id. in *Aux origines du dogme chrétien. Le mystère de la rédemption, Ibid,* vol. xliii, 1926, pp. 129-257 and vol. xliv, 1927, pp. 18 and 132.

A. Janssens, Miss, sch. *de Blijvende Kracht van Christus\* mysteriën,* in *Ons Geloof,* t. xviii, 1932, p. 337. - Id. *de valore soteriologico resurrectionis Christi,* in *Ephemerides theologicae Lovanienses,* vol. ix, 1932, p. 225 - D. Joret, O. P., *l'Action de Jésus en chacun de nous,* in La *Vie spirituelle,* vol. xii, 1925, p. 521. - Id. *l'Ascension de Jésus dans le cœur des siens, Ibid,* p. 325. - E. Scheller, *das Priestertum Christi im Anschluss an den hl. Thomas von Aquinas,* Paderborn, 1934. - P. De Graeve, C. I. C. M., *de Verrijzenis van Christus in ons,* in *Ons Geloof,* vol. xxii, 1936, p. 179.

R. H. Benson, *Christ in the Church,* London, 1910. French translation by F. Theillier and F. Deron, *Christ in the Church,* 6e , Paris, 1928. - É. Délayé, S. J., *le Christ mystique,* in the *Nouvelle revue théologique,* vol. lui, 1926, p. 721. - G. Bardy, *le Christ vivant dans l'Église et la doctrine du corps mystique* (in G. Bardy-A. Tricot, *le Christ),* Paris, 1932, pp. 555-571.

T. Spacil, *Christus caput corporis mystici Ecclesiae,* in the *Bessarione,* t. xxiv, 1920, p. 147.-Modeste de Mières, *Jesucrist, cap. de l'E glisia, in* the *Estudis Franciscans, t.xu,* 1929, p. 35.- L. Steins, ite *Mystieke Christus volgens denH. Paulus,* in the *Studiën,* t. lxxii, 1909, p. 334.- J. Brodie Brosman, *Hypostatic Union and Union of Jesus-Christ with his mystic Body,* in *the Irish ecclesiastical Review,* t. xxxv, 1930, p. 592.- B. Reynders, *l'­Humanité du Christ notre Chef,* in *Questions liturgiques et paroissiales,* t. xx,χ 935\* P- 72 - J. Van der Meersch, *De gratia capitis in Christo,* in *Collationes Brugenses,* t. xiv, 1909, p. 225. - A. Dondeyne, *Doctrina scriptu- ristica de Christo capite,* in *Collationes Brugenses,* t. xxxiii, 1933, p. 247.

Id, *De Christo capite Ecclesiae doctrina scholastica, Ibid,* p. 271. - Id. in *Sancti Pauli de Christo capite doctrina, Ibid.* p. 286. - Romuald de Delft, *le Corps mystique du Christ d'après le P. Mura,* in *Études franciscaines,* t. xlvii, 1935" P- [1]- L. Blondiau, *De habitudine inter Christum et Ecclesiam ut sponsi ad sponsam et capitis ad corpus,* in *Collationes Namurcenses,* t. xv, 1920-1921, p. 108. - G. Lonzano, O. P., *el Constitutivo de la persona mystica de Christo,* in *Vita sobrenat,* t. xiv, 1927" P- 361.

J. Anger, *La Doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de saint Thomas,* Paris, 1929. - G. Tyrell (still Catholic), *Hard Sayings* (ch. xviii), London, 1898. French translation by A. Clément, *Dures paroles,* Paris, 1907. - B. A. Luyckx, O. P., *Onze eenheid in Christus (Waarheid en leven),* 2 vols, Hilversum, 1936. - E. Mura, of the Brothers of St. Vincent de Paul, *The Mystical Body of Christ, its nature and divine life according to St. Paul and theology. A synthesis of dogmatic, ascetical and mystical theology.* Preface by Father Garrigou-Lagrange, O.P., Paris, 1934. - Id. in La *Vie spirituelle,* vol. xlvii, 1936, p. [1]. - Bishop Laneau, *De deificatione justorum per Dominum nostrum Jesum Christum,* Hong Kong, 1883. - F. J. Sheen, *The Mystical Body of Christ,* London, 1935. - Bishop E. Myers, *the Mystical Body of Christ,* London, 1930. - J. Hendley, *the Mystical Body of Christ (Catholic Truth Society of Ireland),* Dublin, 1934. - H. Lang, O. S. B., *der Mystische Leib Christi,* Munich, 1929. - F.-X. McCabe, *His Mystic Body,* St. Louis, 1925. - H. Pope, *the Mystical Body of Christ,* Cambridge, 1928. - D. Fahey, *The Mystical Body of Christ in the modern World,* Dublin, 1935. - D. A. Lord, S. J., *Our Part in the Mystical Body,* St. Louis, 1935. - T. A. Lacey, *The One Body and the One Spirit. A Study of the Unity of the Church,* London, 1925. - F. Romualdus, O. M. C., *de Aard van Christus' mystiek lichaam,* in *Studia catholica,* t.x, 1933-1934, p. 73. - J. Piskorz, *Ambona o mistyeznem dele Chrystusa,* in *Przeglad homiletyczny,* t. xn, 1934, P- i93- - H. Dieckmann, *Corpus Christi mysticum,* in *Zeitschrift fur Aszese und Mystik,* vol. 1, 1926, p. 120 - R. Garrigou-Lagrange, O.P., *l'Église, corps mystique du Christ,* in La *Vie spirituelle,* vol. xviii, 1928, p. 5. - Id, *Ie Christ chef mystique de l'Église,* in La *Vie spirituelle,* vol. XL, 1934, p.IJ 3 (this is a reproduction of the preface to the work of E. Mura, cf. above). - F. Grivec, *Quaestiones methodicae et practicae de corpore Christi mystico,* in *Bogoslovni Vestnik,* t. vm, 1928, p. 193. - Id. *the Church, the Body of Christ,* in *FEastern Church Quarterly,* vol. I, 1936, ρρ. I, 29. - M. d'Herbignt, S. J., *De corpore Christi mystico, Ibid,* t. vi, 1926, p. 19. - A. Staelens, *The Mystical Body,* in *Irenikon,* t. vi, 1929" p, .- a. Springer, *De mysterio unitatis corporis mystici,* in *Bogoslovni*

*Vestnik,* vol. xm, 1932, p. 27 - "Sacerdos", *Are we one in Christ?* in *the Ecclesiastical Review,* vol. xci, 1934, p. 395 - H. C. Hughes, *the Mystical Body,* in *the Ecclesiastical Review,* vol. lxxii, 1926, p. 225 - E.J. Carton de Wiart, *l'Étude du Corps mystique du Christ,* in the *Collectanea Mechliniensia,* t. ix, 1935" P- 269. - H. Rondet, S. J., *Hégélianisme et christianisme,* in *Recherches de science religieuse,* t. xxvi, 1936, p. 419 (see 449, ff.).

J. Sobry, *de Kerk, mystiek lichaam van Kristus (Ora et labora,* xxxiv), Steenbrugge, 1933. - F.-X- Jansen, S. J., *l'Église, corps mystique du Christ (Études religieuses,* ix), Liège, 1920. - Stohr, *die Kirche als Corpus Christi mysticum,* in *Pastor bonus,* t. xxxvi, 1925, p. 433- - Miller, *the Church, Body of Christ,* in *the Clergy Review,* t. 1, 1931" P-x 7- -L -Bopp > *die ^dee des Corpus Christi mysticum-der katholische Gedanke,* in *Sanctificatio nostra,* t. xxxv, 1935, p. 204. - E. I. Watkin, *The Church as the mystical Body of Christ,* in *God and the Supernatural,* 2e , London, 1936. - C. Van Crombrugghe, *de Kerk beschouwd als mystiek lichaam van Christus, Liturgisch congres, 1924,* verslagboek, Louvain, 1925. - A. Van Hove, *Kerk, mystiek lichaam van Christus en Katholieke Actie,* in *Ons Geloof,* t. xxn, 1935" P- 49- - L. Malevez, S. J., *l'Église dans le Christ. Étude de théologie historique et théorique,* in *Recherches de science religieuse,* t. xxv, 1935" PP-2 57" 4l8 - - M. Gierens, *die Idee vom Corpus Christi mysticum als katholische Einheitsidee,* in *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* t. v, 193°" P- 312 - - I®-" *das Geheim- nis der innern Einheit der Kirche,* in *Stimmen der Zeit,* t. cxxviii, 1934" p. 10. - M. Henry, *die Kirche als Lebensgemeinschaft,* in *Y Internat. kirchl. Zeitschrift,* 1929, p. 4. - J. Ternus, *Von der Gemeinschaft der Kirche. Ein Beitrag zur Soziologie des gesamtkirchlichen Lebens,* in *Scholastik,* vol. x, 1935" p. i. - O. Bauhofer, *Corpus Christi und Wort Gottes,* in *Catholica,* vol. π, 1933, p. 125. - F. RomuAldus, *de Engelen en het mystieke lichaam van Christus,* in *Studia catholica,* t. vu, 1930, p. 180- Id., *de Kerk als Christus\* mystiek lichaam en het moederschap van Maria,* Kerkrade, 1935- - L. Portebœuf, *les Ames du purgatoire dans le corps mystique du Christ,* in *Spiritual Life,* t. xxxm, 1932, p. 125. -M. Kreuser, *Die Kirche, der geheim- nisvolle Leib Christi. V olkstümlich-praktische Darstellung,* Dülmen, 1934. - C. Journet, *The Body of the Church,* in *Nova et Vetera,* vol. xi, 1936, p. 307. - F. Questi aux, *De gratia in corpore mystico,* in *Collationes Namur- censes,* t. xxix, 1935, p- 78- - H. Derckx, *de Heilige Familie als oorsprong van Christus\* mystiek lichaam,* in *Stand, van Maria,* t. xiv, 1934, p.T 54"ss - - C. Pepler, O. P., *Grace and the Mystical Body,* in *Blackfriars,* t. χνι, I936 " Ρ-I2 8. - E. Stein, *Eingliederung der Frau in das Corpus Christi mysticum,* in *Benedictinische Monatschrift,* t. xv, 1933, p. 412. - H. Hengstenberg, *Der Mensch im Corpus Christi. Ein Beitrag zur Besinnung des Christen über sich und seine Existenz,* in *Schildgenossen,* vol. xiv, 1935, p. 214. - É. Mersch, S. J., *Corps mystique et humanité contemporaine,* in *Nouvelle revue théologique,* vol. lxii, 1935, p. 225 - The mystical body was the subject of three reports at the Warsaw Congress of Theology in August 1933. Hausner, *The Mystical Body of Christ as a Principle of Unity;* M. Morawski, *Sacramental Dynamism and the Mystical Body of Christ;* L. Wasilkowski, *The Holy Spirit as the Soul of the Church according to St. Thomas and the Fathers*; and a report by Fr. Glorieux to the seventh community day at Montmartre, *Corps mystique et vie commune,* in *YOuvrier de la Moisson,* vol. x, 1936, p. 350; see 1 *Ami du clergé,* vol. lui, 1936, p. 660 and in La *Vie spirituelle,* vol. xlix, 1936, p. 449.

For what concerns the Church, see the works of: S. Hosius, *Opera omnia in duos tomos divisa,* Cologne, 1584. - C. Passaglia, S. J., *De Ecclesia Christi,* 2 vols, Regensburg, 1853, 1856. - M. J. Scheeben (a pupil of Passaglia), *Handbuch der katholischen Dogmatik,* Freiburg, 1878, republished by Atzberger, 19°3"ss -" traduction française *la Dogmatique,* par Belet, 4 vols, Paris, 1877-.

1882. - B. Franzelin, S. J., *Theses de Ecclesia Christi,* Rome, 1887. - W. Wilmers, S. J., *De Christi Ecclesia,* Regensburg, 1897.-A. Straub, S. J., *De Ecclesia Christi,* 2 vols, Innsbruck, 1912. - G. Van Noort, *De Ecclesia Christi, 5\** ed. curavit J. P. Verhaar, Hilversum, 1932 - H. Dieckman, S. J., *De Ecclesia tractatus historico-dogmatici,* Freiburg, 1925. - J.-V. Bainvel, S. J., *De Ecclesia Christi,* Paris, 1925. - R. Schultes, O.P., *De Ecclesia catholica,* Paris, 1926. -L. Billot, S.J., *De Ecclesia Christi,* 5e ed. 2 vols, Rome, 1927. - M. d'Herbigny, *Theologica de Ecclesia,* 2 vols, Paris, 1920-1921. - J. de Guibert, S. J., *De Christi Ecclesia,* Rome, 1928. - T. Pègues, O. P., *Propae- deutica thomistica ad sacram theologiam,* Rome, 1931. - L. Colomer, O. F. M., *La Iglesia catolica,* Valencia, 1934. - A. Janssens, Miss, sch., *de Kerb van Christus (Leerboeken der Dogmatica en der Apologetica,* xv), Brussels, 1935. - J.-A. Moehler, *die Einheit der Kirche,* Tubingue, 1825. French translation by P. Bernard, Brussels, 1839. - F. Pilgram, *Physiologie der Kirche (1&60),* republished by H. Gezeny, Mainz, 1931. French translation by P. Reinhart, Paris, 1864. - H. Clérissac, *le Mystère de l'Église,* Paris, 1918. - P. Lippert, S. J., *die Kirche Christi,* 2e ed. French translation by R. Jolivet, *l'Église du Christ,* Lyon, 1933. - J. Ranft, *Die Stellung der Lehre von der Kirche im dogmatischen System,* Aschaffenburg, 1927. - Charles, S. J., "*The Seamless Robe. An Essay on ­Catholic Lutheranism (Museum Lessianum,* Theological Section, Wine), Leuven, 1923. - G. Bichlmair, S. J., *Urchristentum und katholische Kirche,* Innsbruck, 1925. - C. Feckes, *das Mysterium der hl. Kirche,* 2e , Paderborn, 1935. - A. Rademacher, *Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft,* Augsburg, 1931. - S. Hurtevent, A. A., *The Unity of the Church of Christ,* Paris, 1930. - J. Madoz, *The Church of Jesus Christ,* Madrid, 1935. - A.-D. Sertillanges, *The Church,* Paris, 1921. - Id. *the Miracle of the Church,* Paris, 1933. Charles, S. J., *le Pouvoir absolu dans l'Église,* in the *Nouvelle revue théologique,* t. lu, 1925, p. 129. - A. C. Headlam, *The Building of the Church of Christ,* in *Theology,* vol. XVHI, 1929, p. 162. - Lists of works made with special attention to the doctrine of the Mystical Body may be found in *Irenikon,* beginning with t. χιπ, 1936, under the heading *Recent Books and Articles.*

J. P. Kirsch, *die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christl. Alter- tum (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte,* 1,1), Mainz, 1900. - Fr. Gounin, *The Communion of Saints,* Paris, 1922. - P. Lippert, S. J., *die Gemeinschaft der Heiligen,* in *Stimmen der Zeit,* t. cxxiv, 1932, P- 73- - R. Plus, S. J., *la Communion des Saints,* Toulouse, 1933. - V.-M. Breton, O. F. M., *The Communion of Saints (Bibliothèque cathol. des sciences relig.,* lxvh), Paris, 1934. - E. Hugon, O.P., *La Communion des Saints,* in La *Vie ­spirituelle,* vol. x, 1924, p. 551. - M.-J. Congar, O.P., *De la communication des biens spirituels, Ibid.* t. xlii, 1935, p. 5. - Modeste de Miêres, *el Dogma de la communio deis sants,* in *Estudis Franciscans,* t. xxxviii, 1926, p. 241. - P. Browe, *die Kommunion der Heiligen in Mittelalter,* in *Stimmen der Zeit,* t. cxvhi, 1929, p. 425 - D. Bonhœffer, *Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung z. Soziologie der Kirche (Neue Studien z. Geschichte der Theologie und der Kirche,* lxvi), Berlin, 1930 -

P. Pourrat, Presb. S.-Sulp. *the sacramental theology,* edit., Paris, 1907- - M. de la Taille, S. J., *Mysterium Fidei,* Paris, 1921. - Μ. Lepin, Presb.

S. Sulpice, *Vidée du sacrifice de la messe,* Paris, 1926. - P. Batiffol, *VEucharistie­, 7e* , Paris, 1920. - G. Gasque, *VEucharistie et le corps mystique,* Paris, 1925. - E. Masure, *Le Sacrifice du chef,* Paris, 1932. - G. Ellard, S. J., *Christian Life and Worship,* New York, 1933- - BishopR \* Mignen, *VEucharist and the Mystical Body of Christ,* in *Spiritual Life,* t. χχνι, X933" P- ^\*3- M. Gierens, S. J., *Eucharistieund Corpus Christi mysticum,* in the *Theologisch- praktische Quartalschrift,* t. lxxxvi, 1933, PP\* 536 and 769. - M. Grabmann, *Eucharistie und Kirche,* in *der Katholik,* s. ni, t. xxxv, i9°7" P\*I \* A.-D. Sertillanges, *VEucharistie und l'Église,* in the *Spiritual Life,* t. xl, 1934" p, ng, H. Derckx, *de hl. Eucharistie en de Kerk ais Christus\* mystiek lichaam,* in *VAlgemeen Nederl. eucharistisch tijdschrift,* t. xn, 1933" P\* 258. - M. Gordillo, S. J., *VEucaristia sor gente dell\* unita cristiana,* in *Civilta cattolica,* 85e year, iv, 1934, p. 16. - J.-M. Marling, *the Precious Blood and the mystical Body,* in *the Irish ecclesiastical Review,* t. lxxxix, 1933" P\* I- - B. Weltzel, S. J., *Eucharistie und mystischer Leib Christi,* Basel, 1936. - É. Mersch, S. J., *Tous prêtres dans l'unique prêtre (Cours et conférences des semaines liturgiques,* xi, 1933), Louvain, n.d. - F. Cuttaz, *Les Effets du baptême. Le don de Dieu à ses enfants,* Juvisy, 1934.

P. Guéranger, O. S. B., *The Liturgical Year,* Paris, 1841-1866. - R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie,* Fribourg, 1918. French translation by R. d'Harcourt, *l'Esprit de la liturgie,* Paris, 1929. - C. Panfœder, *Christus unser Liturge,* Mainz, 1924. - M. D'Arcy, *the Mass and the redemption,* London, 1926. - M. Vigué, *Liturgy and Theology;* M.-H. Lavocat, O. P., *Liturgy and Spirituality;* P. Bay art, *Ministers of the Liturgy;* G. Lefèbvre, O.S.B., *The Liturgical Year,* in R. Aigrain, *Liturgia,* Paris, 1930, pp. 3ff, 59ff, 69ff, 611ff. - C. Marmion, O. S. B., *Christ in His Mysteries,* Maredsous, 1914. - L. Beauduin, *La Piété de l'Église,* Louvain, 1914. - *Piété liturgique et vie chrétienne (Cours et conférences des semaines liturgiques,* x), Louvain, 1932. - See also the publications of I. Herwegen, O. Casel, A. Vonier; the abbeys of Mont-César, Maredsous, Maria-Laach, Klosterneuburg, etc, and numerous articles in liturgical reviews: *Revue liturgique et monastique* (Maredsous), *Bulletin paroissial et liturgique* (Lophem-lez-Bruges), *la Vie liturgique* (Liège), *Litur- gisch tijdschrift* (Afflighem), *Questions liturgiques et paroissiales* (Louvain), *Ephemerides liturgicae (*Rome), etc, and in the spirituality reviews: *the Vie spirituelle,* the *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* etc.

F. Juergensmeier, *Der Mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. Aufbau des religiôsen Lebens und Strebens aus dem Corpus Christi mysticum,* 6e , Paderborn, 1933. - L. Verschueren, O. F. M., *het Mystiek Lichaam van Christus. Grondbeginsel der Ascetiek,* in *Nederlandsche katholieke stemmen,* t. xxxvn, 1937, p. 225 - P. Pourrat, Presb. S. Sulpice, *Christian Spirituality,* Paris, 1918-1928, 4 vols. - L. Girard, S. M., *La spiritualité du Nouveau Testament et la " petite voie " de l'enfance spirituelle,* in *Etudes et documents thérésiens,* vol. v, 1936, pp. 13 and 81. - F. Martinez, S. M., *L'Ascétisme ­chrétien pendant les trois premiers siècles,* Paris, 1913. - M. Viller, S. J., *Spirituality of the First Christian Centuries (Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* xxxv), Paris, 1930. - P. Glorieux, *Corps mystique et apostolat,* Paris, 1935. - É. Mersch, S. J., *Incarnation et doctrine spirituelle,* in

*Revue d'ascétique et de mystique,* vol. x, 1929, p. 337. - Id. in *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* vol. x, 1934, pp. 97 and 209. - Id, *Holiness of Christians, holiness of members,* and *Prayers of Christians, prayers of members,* in the *Nouvelle revue théologique,* t. lvhi,T 93L PP- 597- - G. Staffelbach, *die Vereinigung mit Christus als*

*Prinzip der Moral bei Paulus (Freiburger theologische Studien,* xxxiv), Freiburg, 1932. - E. Przywara, S. J., *Christus lebt in mir,* Freiburg, 1929. - R. Plus, S. J., *In Christ Jesus,* Paris, 1923. - P. de Jaegher, S. J., *The Life of Identification with Christ Jesus,* Juvisy, 1927. - C. Marmion, O.S.B., *Christ the Life of the Soul,* 12e , Maredsous, 1921. - D.-J. Mercier, *La Vie intérieure,* Brussels, 1918. - H. Carpenter, O. P., *the Life-Blood of the mystical Body (Blackfriars pamphlets for tertiaries,* 11), Oxford, 1936. - F. J. Mahoney, S. J., *Branches of the Vine,* London, 1936. - Jakobs, *Ihr seid Christi Leib,* Leutesdorf, 1933. - J. Grimal, S. M., *C'est le Christ qui vit en moi,* Lyon, 1936. - F. Cuthbert, O. S. F. C., *In Christ,* London, 1933. - A. Rademacher, *das Neue Leben,* Steyl, 1927. -E. Drinkvelder, O.S.F., *Vollendung in Christus,* Paderborn, 1934. - J. Charton, C. SS. R., *Pour vivre le Christ,* Paris, 1925. - Id, *The Soul Transformed into Christ,* Paris, 1934. - M. Hallfell, *Wende zu Christus,* 2 vols, Trier, 1932, 1936. - P. L. Scheitmueller, O. F. M., *die Praktische Folgerungen aus der Idee des Corpus Christi mysticum,* in *Seelsorge,* vol. xii, 1934-1935, p. 435. - É. Mersch, S. J., *La Pauvreté chrétienne,* in *Nouvelle Revue théologique,* vol. x, 1932, p. 97. - Id. in *Love, Marriage, Chastity, Ibid.* lv. 1928, p. 5. - Id, *The Rationale for Religious Obedience, Ibid,* vol. 1, 1927, p. 97 - S. Tromp, S. J., *Actio catholica in corpore Christi,* Rome, 1936. - G. Philips, *Corps mystique et action catholique,* in *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxix, 1937, p. 3.

Let us also give some references from Protestant works: R. C. Moberly, *Ministerial Priesthood,* 2e ed, London, 1899. - H. B. Swete, *Essays on the early History of the Church and Ministry,* London, 1918. - W. Dunphy, *The Living Temple,* Milwaukee, 1933. - A. Zoergensen, *Individuum und Gemeinschaft (Luther-Academie Studien),* Gütersloh, 1933- - W. Mundle, *der Glaubensbegrifj des Paulus. Eine Untersuchung zur Dogmengeschichte des dltesten Christentums,* Leipzig, 1932. - H. C. von Hase, *die Ge genwart Christi in der Kirche (Beitrdge zur For derung christlicher Théologie,* χχνιι, 1), Gütersloh, 1934. - E. Burger, *der Lebendige Christus (Tübinger Studien zur systematischen Theologie,* 11), Stuttgart, 1933. - R. Will, *La Conception protestante de l'Église considérée comme le corpus Christi,* in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse,* t. x, 1932, p. 465. - Id. *le Culte,* t. ni *(Études d'histoire et de philosophie religieuse, published by the Protestant Theological Faculty of the University of Strasbourg,* xxix), Paris, 1935- - H. Goltzen, *die Wirkliche Kirche,* in *Eine hl. Kirche,* vol. xvi, 1934" P-2 98. - O. Pieper, *Gotteswahrheit und Wahrheit der Kirche (Beitrâge zur systematischen Theologie,* iv), Tubingue, 1933. - A. von Harnack, *Christus praesens-Vicarius Christi. Eine Kirchen- geschichtliche Skizze (Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissen- schaften,* xxxiv), Berlin, 1927. - A. E. J. Rawlinson, *Corpus Christi,* in G. K. A. Bell and A. Deismann, *Mysterium Christi,* London, 193°. Ρ-22 5- J, Cadier, *le Mystère de l'Église,* in *Cahiers bibliques de foi et vie,* 1936, p. 38. - P. Binde, *die Gemeinde. Die Vollendung des Leibes Christi (Das ewige Wort,* 1), Constance, n.d. - P. Althaus, *Communio Sanctorum. Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanke.* I. *Luther (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus,* 1,1), Munich, 1929. - F. Hebert, etc., *the Parish Communion,* London, 1937. - A. DE Quervain, *die Herrschaft Christi Uber seine Gemeinde und die Bezeugung dieserHerrschaft in der Gemeinde,* in *V Evangelische Theologie,* 1938, p. 46. - E. Wolf, *Die Einheit der Kirche im Zeugnis der Reformation,* in *V Evangelische Theologie,* 1938, p. 124. - W. Otten, *das Bekenntnis der Einheit der Kirche im Heidelberger Cate- chismus,* in ΓEvangelische *Theologie,* 1938, p. 223. - V. Schmidt, *die Gemeinschaft des Leibes Christi,* in *Rechtglaubigkeit und Frommigkeit,* vol. 1, no. 8. - N. SoDERBLOM, *Einigung der Christenheit,* trans. P. Katz, Halle, n. d. - *Pages submitted to the third Conference of German and English theologians, held at Chichester in March 1931, together with a report of the same general subject: Corpus Christi,* in *Theology,* vol. xxii, 1931, no. of June, pp. 301-346, and in the *Theologische Blatter,* vol. x, 1931, no. 6, col. 145-172. - E. L. Mascall, *The Church of God. An Anglo-Russian symposium,* London, 1934. - *Reports of the Commission of the Church\* s Unity in Life and Worship,* 1937: Jackson Slosser, *the Communion of Saints;* Angus Dun, *the Meanings of Unity,* London, 1937. - Indications in R. H. Gruetzmacher, *Textbuch zur systematischen Theologie des 17. bis 20. Jahrhundert,* 3e ed. Frœr, Leipzig, 1935.

N. Zernov, *The Eucharist and the Unity of the Church,* in *Theology,* vol. xxxiv, 1937, p. 153.

FIRST PART

Doctrine of the Holy Scriptures

**Mystical Body, vol. I. - 4**

CHAPTER I

First sketch in the Old Testament

The point of view to be taken for the study of the Old Testament: it is explained by the New Testament. The epistle to the Ephesians says that at the creation God wanted to make a work of union of all men, with Him, in Christ, in Christ who himself is the second Adam, the true Adam; - the epistle to the Galatians teaches that the whole of the ancient covenant is made, in reality, with Christ and with the members of Christ. The mystical body thus begins in the Old Testament; the true descent from Abraham.

The Old Testament. The mystical body, at these first beginnings, shows itself as a work of unity. Unity of the Hebrews among themselves. One whole, one living being, one bride, one man, and whom God loves with a great love. Union of the Hebrews with God. God dwells in Israel; Israel is an appearance of God in the world; his cause is that of Jahweh; the holiness of Jahweh is reflected in him, so that he is entirely, as the New Testament would later say, a figure of Jesus Christ.

Incorporation into Christ is, above all, a work of unity: the unity of all men with God, the unity of all men among themselves, a unity which is effected by the union of all men with Christ.

It is under this aspect of unity that it shows itself from its origins and from the first documents that speak of it.

These documents are the oldest books of Scripture, the books of the Old Testament. It is with them that we will begin our study. However, Scripture itself warns us that, in order to understand the Old Testament properly, we need the light that the New Testament casts. *Novum in vetere latet, vetus in novo ^atet,* according to the theological adage (i).

(i) Cf. *II Cor.* ni*,* 13-17.

We will therefore take this detour, or rather this single path. It will show us the horizons in their entirety. Moreover, it is not long. To raise ourselves to the true point of view, it will suffice to read and study two passages of Saint Paul: they form the theological introduction to our study of the Old Testament.

The first of these passages is the prologue of the epistle to the Ephesians; it teaches us that, from the creation of the world, that is to say, from the beginning of God's ways in the finite, it was ­already the mystical body.

Perhaps it refers to errors which were spreading in Asia Minor and which, with their genealogies of angels and eons and their precepts on the use of material creatures, probably included a doctrine on the first origin of the sensible world, that is, on ­creation. Still, Paul, in writing to these churches (2), feels the need to give the ­Christian­ conception of ­creation ­from the beginning.

As far as we can tell, he places himself at the moment of reason when God foresaw original sin (3), and he says what was then God's will for our species.

Now, he declares forcefully, what God wanted then was not to produce a secular humanity in a ­profane world­; it was to raise up the race of those who would be blessed, chosen and loved in Christ, that is to say, the race of those who would be incorporated into the mystical body.

The mode of being willed for man was thus "to be in", to be in Christ; human ontology, considered at its origins, was, in fact, a supernatural ontology, an ontology of members destined to be taken up into a body: we "­are", in fact, to be members of the Saviour.

1. *Col.* 8:23; *Col.* 16:18, 19; *I Tim.* 1:4; *II Tim.* 23. We know that Timothy was bishop of Ephesus.
2. *Col.* iv, 16; *Eph.* 1, 1: έν Έφέσω is wanting in several mss.
3. *Eph.* i, 7; *Col.* 1, 14.

Before Tunivers, then, we find ourselves before a grace, before grace, before union with God, which is offered, before Christ, head and body. So, at this spectacle, Paul opens his letter with a song of gratitude (i).

Paul, an apostle of Jesus Christ by the will of God, to the saints who are [in Ephesus], and to the faithful in Christ Jesus, grace and peace be to you from God and the Lord Jesus Christ.

And the anthem bursts forth immediately:

Blessed be the God and Father of our Lord Jesus Christ, who has blessed us with every spiritual blessing in Christ in heaven, just as he chose us in him before the foundation of the world to be holy and without blemish before him in love, predestining us to be his adopted sons through Jesus Christ, according to the good pleasure of his will.

On this benevolent design, taken before the constitution of the world, πρδ καταβολής κόσμου (2), he returns elsewhere still, so intrinsically Christian is creation for him. From the beginning, in fact, Christ is the end and centre of everything (3), everything was created in him and everything subsists in him (4).

The role of Christ and the conception of the mystical body that follows are at the same time cosmological and ecclesiological. What makes Christ the firstborn of every creature also constitutes him, as Paul explains (5), the head of every

1. We usually quote Scripture according to the translation of Crampon. For the texts of Saint Paul, when their translation appears in the work of Fr. F. Prat, S. J., *the Theology of Saint Paul,* Paris, 1923 and 1927, 2 vols, it is this translation that we give.
2. *Eph.,* i, 4.
3. *Eph.,* i, 10; cfr n, 22.
4. *Col.* i, 14-20; he, 8 - ni, 4: in this passage the different errors spread by the false teachers of Colosse are contrasted with our incorporation in Christ. We shall see, moreover, that in ­order to show what the mystical body is, Paul refers to it as a new creation (chap. vu., pp. 176ff.).
5. See especially *Col* 1:15-23. The Son is "the firstborn of every creature, because in him all things were created in heaven and on earth, thrones, dominions, principalities, powers; through him and for him all things are created; he is the supernatural unity of all creation, just as he is the Tunite of the supernatural work which God carries on in creation. It was necessary to note, from the beginning, this close solidarity of two conceptions which we will find again in the following.

Here we are at the beginning. What the first verse of Genesis is for the religious knowledge of the universe: *in principio Deus creavit caelum et terram*; what the prologue of the Gospel according to Saint John is for the knowledge of the Word: *in principio erat Verbum*; these first lines of the epistle to the Ephesians are for the doctrine of the elevation to the supernatural state and of the incorporation in Christ. They say that God, who in the beginning made all things, loved us in the beginning of all his graces, in the Word who was in the beginning.

Just as there is, in God, a pre-existence of Christ with respect to the incarnation and to creation, so there is, in Christ, a pre-existence of the mystical body with respect to all that is created: the two are not separated. Thus, the unity of Christians, as soon as it is outlined in the Old Testament, but even more so when it reaches its conclusion at the end of the centuries, does not arise from the earth so much as it descends from heaven, where it is, as it were, effected in advance. St. John, in the Apocalypse (i), sees it coming from above: it is the ­new Jerusalem which comes adorned as a bride, and this heavenly Jerusalem, says St. Paul (2), is our mother. Just as the rivers that flow on earth have their first source in the clouds of heaven, the Church of which we live here below always preserves its first beginning in the eternal splendors, in Jesus Christ.

After the etemal decrees - if one can speak of after for an etemal thing - after these decrees, came the fulfillment.

was created. And he is before all things, and in him all things endure. And he is the head of the body of the church, as he is the principle, the firstborn from the dead, having thus the primacy in all things."

1. *Apoc.* xxi, 2.
2. *Gai.,* iv, 27,

God created man, and Adam was the preparation and figure of the God-Man who was in fact to come (i).

This, too, should be noted. The parallelism between the two Adams, which Paul already taught (2), has remained a doctrine familiar to tradition (3): is it not expressed by a simple symbol at the foot of each crucifix?

Now, this parallelism compares to Adam, not Christ as being isolated, but Christ as being the life of regenerated humanity, that is to say, the mystical Christ.

He means, therefore, that the inclusion of men in their first father was the prototype and image of the incorporation of men in their only savior.

The divine gifts, in fact, Adam lost them both for himself and for us.

But this decay was foreseen and God's plan continued to develop, but in spite of us, as it ­were. Only, in our race, now weighed down by evil, it can only be carried out with a slowness and with sufferings that a sinless nature would not have known.

This realization is told in the books of the Old Testament.

But, it must be repeated here, this realization, too, can only be seen clearly in the light of the New Testament, and it is St. Paul, once again, whom God has charged with giving the word.

He gives it in the epistle to the Galatians. Some Jews had come into the young church to cause consternation. They said that God's promises in the old law were for the Jews only and that unless ­Christians were circumcised, they ­would remain excluded.

1. *Rom,,,* v, 14. - E. Hocedez, S. J., *Our solidarity in Jesus Christ and in Adam,* in the *Gregorianum,* vol. xm, 1932 " P- 373-
2. *Cor,,* xv, 20-22, 45-49; *Rom,* v, 12-18.
3. We will find it in Saint Irenaeus, in Saint Augustine and in many others. See the second part, ch. 11 and the third part, ch. iv, etc.

As if, from the time of the ancient covenant, God was not already thinking of his Son who was going to come to earth, and of those whom he would make members of his Son, answers Saint Paul; and he reassures Christians, the mystical body of Christ, by showing that it was already about them in the Old Testament.

The Scripture, foreseeing that God would justify the Gentiles by faith, announced this good news to Abraham beforehand, "In thee shall all nations be blessed." So that those who are of faith are blessed with faithful Abraham.

This is what must be further proved; and here is how Paul does it:

Brethren, I speak in the manner of men, a contract, διαθήκη, in good form, though the covenant be made by a man, is not annulled by any man, nor does any man add to it... Now the promises were made to Abraham and his descendants, τφ σπέρματι. He did not say to the descendants, τοϊς σπέρμα σι, as if it were many, but, inasmuch as it is but one: to thy seed, τφ σπέρματι, which is Christ (i).

The contract, the διαθήκη, to which St. Paul alludes is not exclusively the pact sealed with Abraham; it is, it seems, all the promises made by Jahve to his people, that is, it is the whole of the Old Testament. This whole Testament, in fact, made Israel great; this whole Testament, therefore, was probably what the Jewish zealots objected to; this whole Testament, finally, is what had to be explained. It is therefore the whole of it, we must believe, that Paul considers in what was its most solemn moment, that is, in the promises made to Abraham (2).

1. *Gai.* ni, 8-9, 15-16. - Xav. a Vallisoleto, O. Cap, "*Et semini tuo, quod est Christus*," in *Verbum Domini,* t. χιι, 1932, p. 327.
2. Compare Stephen's discourse, *Acts,* vu, 3-53, and Paul's discourse at Antioch of Pisidia, *Acts,* xni, 16. See also Epistle to the Romans, x; iv*; π and* ni, and *Gai.,* iv, 24.

This whole Testament, he explains, goes to the Christians, because they are the true descendants of Abraham.

For the covenant is made, in the first place, with Christ, and they are connected with Christ. Is not Christ the end to which the whole law tends and towards which it pushes souls by its predictions as well as by its rigours?

In the epistle to the Galatians, the Apostle demonstrates this point with a rapidity that one would be tempted to find cavalier, if the very pace of the reasoning were not the indication of an intuition given by the inspiring Spirit.

The seed of Abraham, Paul declares, Scripture ­designates by one word, σπέρμα, which it insists on always putting in the singular. It is, therefore, that this offspring comprises only one man, and this one man can only be Christ. It is therefore with Christ, and with him alone, that the covenant is made (2).

Yes, without doubt, one may say, but what does a word that always remains in the singular prove, if not a ­lexicographical peculiarity of Hebrew? Surely, but God, who creates language as well as everything else, can speak to us, if He pleases, even through grammar and lexicon. If He tells us that He was thinking of such and such a thing, even if it is immense, by taking one word rather than another to address us, and even by ­presiding over the formation of this word, He knows it well, and we know it too, since He warns us of it. Or does the history of words have the right to remain totally profane?

Besides, the Apostle does not linger on his reasoning. He goes straight to the consequences. If Christ is the only heir of the promises, he says, then we are also heirs, since we are in Christ.

1. Romans*,* x, 4. It is known that the epistle to the Romans is closely connected with that to the Galatians.
2. Cfr *J oh., v,* 39, 46.
3. St. Augustine comments on this passage in *Sermo* cxliv, "*Et semini tuo, quod est Christus.* And since we are part of what Christ is *(et nos ad id pertinemus quod Christus est),* when we are all incorporated with him and joined together as with a head, it is one Christ. It is

This statement is full of doctrine, and we will have to come back to it when we come to explain the teaching of Saint Paul himself on the mystical body. All Christians, he says, have put on Christ; they are taken up in him; they are mystically him. It is therefore to them, as to him, that the promises go (i). Now, they and he, they in him, is the mystical body. It is thus towards the mystical body that the whole of the Old Testament moves (2).

This is an idea dear to the Apostle, and one which tradition has not lost. As creation is Christian, so is the Old Testament. The mystical body began in Abel, and even in Adam, the scholastics will explain, and all the pages of the ancient covenant tell how, little by little, it was formed.

This is the principle that should have been brought to light in our first pages. The entire Old Testament is concerned only with Christ, and with us in Christ.

Such a principle, of course, if it were an ­ordinary book­, would be unacceptable: are we to look for the meaning intended by one author, in another author who wrote centuries later? Are we, - it is striking in the case of the word descent, σπέρμα - are we to seek the explanation of a term, in

What the Apostle tells us: "Therefore you are Abraham's descendants, heirs ­of the promise. *(Gai.,* m, 29). If, indeed, there is but one descendant of Abraham, and that one descendant, it must be understood, is Christ, that one descendant, so are we also, that is, that whole which is the head and the body and makes the one Christ." P.L., xxxvm, 790. It., *De doctrina Christiana,* ni, P.L., xxxiv, 82, quoted t. 11, p. 98.

1. "Abraham, our father," he likes to say, even to Christians: *Rom,* iv, 16, 12. Cfr *Gai.,* iv, 22, ff.
2. "The law, when understood in the spiritual sense, becomes the gospel­." S. Augustine, *Sermo* xxv, P.L., xxxvm, 168.
3. *Cw.* x> h. - *In omnibus enim Christi meditabatur adventus,* S. Hilary, *In Mt.* xxiv, 1, P.L., ix, 1048. - "The very thing which ­now s called the Christian religion existed in former times, and from the beginning of the human race it has never failed." S. Augustine, *Retractations,* 1, 13, P.L., xxxn, 603, C.V., xxxvi, 58. - "The prophets spoke less clearly of Christ than of the Church," says St. Augustine, "almost everywhere Christ was announced by the prophets under the veil of some figure, and the Church manifestly. *In Psalmum* xxx, *20 enarratio,* P.L., xxxvi, 244. Cfr A. Charue, *l\* Interprétation chrétienne de la Genèse,* in *Collationes Namurcenses,* t. xxvn, 1934, PP- 386, ss. a work published some two thousand years after this term was used?

Certainly not. But Scripture is not an ­ordinary book­. It is inspired, that is to say, it has only one principal author, and that this author can always, when necessary, complete and explain himself, and that he even remains unceasingly in the Church, to comment on himself.

Now, it is precisely as inspired that Scripture has its value for us; and it is as inspired that it is competent to speak of something so mysterious as Christ living in us by grace.

We therefore take it, and we want to take it, with the lights that it enlightens itself. Without this help, we would not understand it.

\*  
\* \*

It remains now to see, with the help of the lights we have gathered, how in fact the Old Testament already speaks of Christ and how it represents the union which, from that time on, God was preparing between man and himself in his beloved Son.

Alas, it must be said immediately, despite the thread that we have, what we have found is reduced to little. It would require a science of these remote times, which it is difficult to have in our time where we are still in full research, and that, for our part, we do not have. There would also be a lot of work and meditation, which we preferred to do on the New Testament, *Vetus in Novo patet.* In the New Testament the search is easier and more fruitful, and all that we would have ­discovered with difficulty in the law and the prophets is said there more clearly and completely.

A quick sketch will therefore suffice. But this sketch is necessary. By the will of God, the law and the prophets are the introduction to the Gospel, and we understand better what

What is the union of Christians with each other and with God in Christ, when we first remember how this union was prepared.

Now, what prepared this union, or rather what ­began it­, is the union that God placed, from the time of the ancient covenant, first between his faithful, the children of Abraham, and then between him and all of them. It is of this double union that we will now speak.

First, the union of the faithful among themselves.

Those who believe, as the Scripture shows, are at first only one family. If they are to become a people later on, they must remain united as one household. To God they are one, one whole, one inheritance, one field.

They are even one living organism, one vine, according to the image of Scripture.

I will sing," said Isaiah, "for my beloved, the song of my beloved concerning his vineyard. My beloved had a vineyard

On a fertile hillside.

... He waited for her to give grapes, But she gave verjuice.

... The house of Israel is the vineyard of the LORD of hosts

And the men of Judah are the plant which he cherished (2).

The image of a vineyard is common and traditional. It has even passed from the Old Testament into the New. Israel is still for us the vineyard of Yahweh, the vineyard that did not bear fruit, where the Father sent his Son, in vain... or rather, not in vain, since he was killed. And the Church, the new

1. *Eccli,,* xlv, 27; Ps. xxxn, 12; lxxvii, 60-72; cxxm, 1, ff; etc.
2. *Is., y,* i et seq. and *Ps.* lxxix, 9-20; *Hos.* x, 1-2; *Is.* xxvn, 2; *Jev.* n, 21, xii, 10; *Ezek.* XV, 6; xix, 10-14. Other peoples are also represented by the vine: *Jer.* xlviii, 32. The Jewish people are also a cedar: *Ezek.* xvii, 22; or an olive tree: *Jer.* xi, 16.

Israel, in turn, still considers itself the vine.

Israel, the scripture says, is the flock of Jahveh:

Like the cattle that go down into the valley, the spirit of the LORD has led them to rest.

The whole people is a sheep that God loves (2), a little worm that he has mercy on (3).

More than that, he is a unique person. All together, the children of Israel are the bride of Yahweh. They are the woman he has chosen, whom he has adorned with his gifts (4).

And as the bride makes the bridegroom happy. She will bring joy to her God (5).

And this is how the LORD of hosts speaks: I have a great love of jealousy for Zion; I am jealous of her with great wrath.

The prophet Ezekiel will have to say to Jerusalem from Jahveh:

Thy father was the Amorite, and thy mother a Hittite... When thou wast born, they cast thee upon the face of the field in disgust. And I passed by thee, and saw thee, and made thee grow like the grass of the field; and thou didst grow, and waxed exceeding beautiful.

1. *Is.* lxiii, 14; cfr. *Jer.* xxm, 1; L, 6; *Ezek.* xxxiv; *Mic.* 11, 12; iv, 6; *Zech.* xi, 3; xin, 7-9.
2. *Jeremiah,* L. 17 - He is like a horse: *Isaiah,* lxiii, 13.
3. *Is.,* xli, 14.
4. *Hos.* i, 2-3; *Is.* i, 21; xlix, 14 ff; li, 17; Liv. i, 4, 11; lx, i; lxii, 4; *Jer.* n, 2; in, 1; xxx, 17; *Bar.* iv*,* 10. especially *Ezek.* xvi and xxm. See the numerous passages where Jerusalem is called daughter of Zion, virgin daughter of Zion: *Ps.* lxxii, 28 (in the Vulgate); *Is.* 1:8; x, 32; xvi, 1; xxn, 4; xxxvii, 22; lu, 2; lxii, ii. Jeremiah has the expression about ten times, and seventeen times in Lamentations, Micah, five times, Zephaniah, twice, Zechariah, three times. Isaiah and Jeremiah will also say, for the enemies of Israel: daughter of Babylon or daughter of Egypt.
5. *Is.,* lxii, 5.
6. *Zech.* wine 2; cfr. 1:14.
7. *Ezek.* xvi.

And the apologue continues. God adorns his bride; but she is unfaithful. Jerusalem abandons Yahweh; she forgets the love of her youth to give herself up to the idols of the nations. So Yahweh abandons her; he punishes her; he delivers her to devastation and ruin. But his anger will be short-lived: he will return to call back his bride, forever.

For a moment I have forsaken thee: but with great mercy will I gather thee.

In an outpouring of anger I hid my face for a moment, But with eternal love I had compassion on you, Says your redeemer, Jahve (i).

As he swore to Noah, Jahve swore a second time:

I have sworn that I will not be angry with you, nor threaten you.

Though the mountains should withdraw, and the hills be moved, yet shall my love not depart from thee, neither shall my covenant of peace be moved, saith he that hath mercy on thee, O Jehovah (2).

Jewish piety, and after it Christian piety, has been nourished by this magnificent certainty. It has meditated especially on the book in which God confesses his tenderness towards humanity, towards the Church, towards each soul, and in which humanity too, in an authentic and inspired way, affirms its close union with its God: the Song of Songs:

Let him kiss me with the kisses of his mouth...

Like a lily among thorns, Such is my beloved among the maidens...

This is the voice of my beloved!

Here he comes,

Leaping over the mountains...

1. *Is,* Liv, 7 and following.
2. *Ibid.*

Come with me from Lebanon, my bride, Come with me from Lebanon.

You have ravished my heart, my engaged sister.

You have ravished my heart with a single glance of yours (1).

These verses, even for Christians who know how much God has loved the world, remain a moving revelation of the Lord's love and desire to be close to and one with his creature.

In other passages, the people are considered as a widow (2), or as a fertile mother, who gives Jahve many children. We know ­Isaiah's magnificent ­apostrophe:

Arise in the light, O Jerusalem, for your light shines, and the glory of the Lord has risen upon you.

Look around and see:

They all gather, they come to you.

Your sons come from afar, And your daughters are carried on your arms (3).

Often, too, Scripture shows the chosen people as one man (4), one chosen of Jehovah (5), one servant ­(6). God said to them:

1. *Cant.* i, 2; π, 2, 8; iv, 8, 9.
2. *Bar,* iv, 10.
3. *Is,* lx, i and XLix, 17 and li, 18.
4. *Is.* i, 2ff. Often the people are called by the name of a single man, Jacob or Israel or Ephraim.
5. *Is,* XLIII, 20, cfr 22.
6. *Jer.* xlvi. 27 (xxx. 10). Often in Isaiah: xli, 8; xliii, 10; xliv, 21. These passages are close to the prophecies about the *servant Jahve,* which ­apply to our Lord. It is instructive to note the connection; on the one hand the whole people are servants of Jahve, and on the other the one awaited, the Messiah, will also be a servant of Jahve. This is because, united to this Messiah, to this servant par excellence, all the faithful will be one servant of God. Here is one of those passages, where the whole people are for Jahve a servant *(Is.,* xliv, i):

And now listen, Jacob, my servant,

And you, O Israel, whom I have chosen:

You, Israel, are my servant,

Jacob I chose,

Race of Abraham, my friend;

You whom I took by the hand from the ends of the earth, and called from the far corners of the earth; you to whom I said, 'You are my servant; I have chosen you, and have not rejected you;

Fear not, for I am with thee: be not dismayed, for I am thy God. ...They shall be put to shame and confounded that are set on fire against thee: they shall be as nothing, they shall perish that strive against thee.

...For I, Yahweh, your God,

I will take thee by the right hand, and say unto thee, Fear not. I will help you; do not be afraid, O worm of Jacob, O weak remnant of Israel.

I am the one who helps you, says the LORD, and your redeemer is the Holy One of Israel.

The Israelites, all together, are for Jahve a son (2). Sometimes the name son is reserved for the king, as the ­representative of the people (3). But often it is the people considered as a whole who are the son of Jahve; they are the beloved, the infant, the firstborn, the cherished child, the spoiled child even (4). (4) Jahweh has a love for him as susceptible as that of a father for his son. This is the message he gives to

Thus says the LORD who made you

And who formed you from your mother's womb, and who is your support.

Fear not, O Jacob, my servant, my Israel, whom I have chosen.

1. *Is.,* xli, 8, ff.
2. Cfr Lagrange, *la Paternité de Dieu dans V Ancien Testament,* in *Revue biblique,* t. xvi, 1908, pp. 482, ff. - The Babylonians also called themselves sons of their gods. The idea is quite common among many peoples. The Bible itself calls a foreigner, "daughter of a foreign God," *Mal.* il, il. The ungodly say "Father" to their idols, *Jer.t* 11, 27.
3. *U Reg-"* vu, 14-15. - *Ps.,* il, 7; lxxxviii, 27.
4. *Hos.* xi, i, 3, 9; *Is.* XLix, 14; lxiii, 16; lxiv, 8; especially *Jer.* in, 4, 19; xxxi, 18, 20; *Mal.* ii, 10, 11; *Sap.* xii, 21; *Sch.* xxxvi, 12.

Moses for the king of Egypt; Pharaoh's son shall answer for his son, who is Israel:

And you shall say to him, "Thus says the LORD, 'Israel is my son, my firstborn. I say to you, 'Let my son go, that he may serve me. If you refuse to let him go, I will destroy your son, your firstborn.

This son is often rebellious. But such is God's love for him that he does not manage to hold him in contempt. God ­forgives, God always forgets. From the exile where they were brought for their faults, here he brings them all back.

A great multitude cometh hither, and cometh forth with cries and prayers. I will lead them, I will lead them to the watercourses, by a straight road, where they shall not stumble. I will be a father to Israel again: Ephraim is my firstborn (2).

It was enough for God to hear "Ephraim groaning in exile," for Him to feel compelled to call him back:

Is Ephraim such a dear son to me, a spoiled child?

Whenever I threaten him, I still remember him. Therefore my heart is moved for him: I will have mercy on him, says the LORD (3).

This is the unity of the people who make up the Church. It is one, one whole, one living, one man.

The unity of this people with God is also very perfect. It is of her that we must now speak. It too is a

1. *Exodus,* iv, 22-23.
2. *Jer-,* xxxi, 9, 10 (trans. A. Condamin).
3. XXXI, 20 (trans. A. Condamin).

**Mystical Body, vol. I. - 5**

It is a beginning and an image of the union we have with God as members of the Mystical Body. So we have already had to speak of it, to show how the whole people, by the grace of God, are united to themselves.

The people, then, the whole people, are the tabernacle of Jahve. Jahve dwells in them (i), and so much so that the Hebrews are like his appearance on the earth. Seeing them triumph over their enemies, the nations will know that God is in Israel (2).

Jahve is in solidarity with his people, and he takes to his account the outrages to which "his son" is subjected. In the persecutions, the Jews ask Yahweh to remember that their interests are his own: "Arise, O Lord," they cry, "and come to judge your cause.

And Jahve answers:

Yes, I will take up your cause. And I will avenge you (4).

For the cause of Israel is the cause of Yahweh, and he who lays hands on Israel wounds him in the apple of his eye.

1. *Lev.* xxvi. 12; *Ezek.* xxxvn. 27, interpreted by St. Paul: *II Cor.* vi. 16 - *Is.* lx. 19; *Zech.* n. 10-13.
2. *Is.* xlv, 14; Lxii, ii; *Jer.* xvi, 19; *Is.* n, 2-4 and *Mic.* iv, 1-5; *Ezek.* xxxix, 27.
3. *Ps.* Lxxiii, 22; *Jer.* xiv, 21. Prayer of Esther (xiv, 3-19; it. xiii, 9-17); Ps. lxxviii, 9, 12 :

Help us, O God of our salvation, for the glory of Your name. Deliver us, and forgive our sins for your name's sake. Why should the nations say, "Where is their God? Let it be known among the nations, and let our eyes be witnesses, that thou wilt avenge the blood of thy servants, the blood that is shed; let the groaning of the captives come up unto thee; let the greatness of thy arm save them that are about to perish.

Bring back seven times into the bosom of our neighbours the offences they have done to you, O Lord.

1. *Jw-,* Li, 36 (trans. A. Condamin); cfr 24.
2. *Zech.* π, 8; *Deut.* xxxn, 10; *Is.* lu, 5, 6; lxiii, 7-9:

I will declare his lovingkindness toward the house of Israel, which he hath showed them according to his mercies, and according to the greatness of his mercies.

Edom and Moab (1) will know one day: by insulting Israel, they have insulted him. He will come to take up the challenge; he will enter into judgment with the nations concerning his own people and his inheritance (2). (2) They will see that he, Yahweh, has heard the insults of the mountains of Israel and has defied him (3).

Moab and Seir said:

The house of Judah is like the nations.

Because of this I will open the side of Moab (4).

By avenging his people, Jahve will restore his own honor.

For I have spoken, says the Lord GOD, that I will send fire into the land of Magog, and to those who dwell safely in the isles. And they shall know that I am Jehovah, and I will make known my holy name among my people Israel, and I will not profane my holy name any more.

And the nations will know that I am Yahweh, the holy one in Israel.

... Now will I bring back the captivity of Jacob, and have compassion on all the house of Israel, and will be jealous for my name.

This will not be a simple extrinsic solidarity. Israel is not only related to Yahweh; Israel is similar to Yahweh, since he is his son and a son is semen.

He said, "Yes, they are my people, sons who will not be unfaithful to me." In their distresses he was in anguish, And the angel of his face saved them.

In his love and forgiveness, he himself redeemed them.

He sustained and bore them all the days of old. (1) *Ezek.* xxxv, 12.

1. *Joel,* in, 2; cfr π, ι8.
2. *Zephaniah,* ii, 10; cf. *Zech.* 1, 14, 15; *Is.t* lit, 4; *Jer.* 11, 3.
3. *Ezek.* xxv, 8.
4. By leaving Israel in adversity.
5. *Ezek.* xxxix, 6, 7.

similar to his father. Since Yahweh is a different God from the others, or rather, since he is the only God and the holy God, Israel is a people apart and a holy people. The law says it again and again:

I am the LORD your God; you shall sanctify yourselves and be holy, for I am holy; and you shall not defile yourselves with all the creeping things that creep upon the earth [by eating them]. For I am the LORD who brought you out of the land of Egypt to be your God. You shall be holy, because I am holy.

Legal sanctity, first of all, but also sanctity of soul, as the law repeats (2), as the prophets inculcate (3).

There is even more: this holiness makes of the whole people as well as of its principal members an image and a figure of the Holy One of God, who is going to come here below. The whole of the old covenant, as St. Paul and the whole of tradition affirm (4), is an immense symbol, and the virtues which blossom in it, the prescriptions ­which are enacted in it, the very gestures which are sketched out in it, have the mission of representing Christ and his people beforehand.

It would take a long time to research and show this figurative economy. We will content ourselves with having mentioned it.

It represents well what the whole of the ancient law is: a plan, a reality, a mystery that begins, and this mystery is Christ, Christ coming to live in his own.

We have given a few clues to this, very few, no doubt, and the sheaf could have been enlarged.

Still, it would have seemed small. If we look at the Old Testament in itself and consider it only from the outside, could we not even say that the ideal of union which is expressed in it, union with God, union of all

1. *Lev,,* xi, 44, 45 and passim.
2. *Lev.* xix, 2; xx, 7.
3. ^-" xxxix, 7, 27, ff; xxxvi, 26; *Jer.,* xxx, 21; xxxi, 31, ff; xxxn, 28, ff; iv, 2, ff.
4. *Rom.* x, 4; / *Cor. x,* n, etc.

Does not the unity of the Hebrews with one another differ ­significantly from the ideal of unity that all peoples carry within them?

But the Old Testament ­alone cannot be looked at­: it is only the beginning of a message, and it is the continuation that gives the beginning its true meaning.

BIBLIOGRAPHY

R. Cornely, S. J. and A. Merk, S. J." *Manuel d'introduction historique et critique à toutes les saintes Écritures,* t. i, *Old Testament,* Paris, 1928. - Id, *Institutiones biblicae scholis accommodatae,* vol. 1, Rome, 1927. - Joh. Goettsberger, *Einleitung in das Alte Testament,* Freiburg, 1928. - G. D. Driver, *An Introduction to the Literatur of the Old Testament,* Edinburgh, 1913- - J- Huby, S. J., *Christus, manuel d'histoire des religions,* 5e ed. - E. Koenig, *Geschichte der alttestamentlichen Religion,* Gütersloh, 1915- -M. Hetzenauer, O. M. Cap, *Theologia biblica,* 1.1, Freiburg, 1909. - E. Koenig, *Theology of the Old Testaments,* Stuttgart, 1922. - A. B. Davidson­, *The Theology of the Old Testament,* Edinburgh, 1904. - Fr. Feldmann, *Geschichte der Offenbarung des Alten Testaments bis zum Babylonischen Exil,* Bonn, 1930. - A. Schlachter, *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josephus (Beitrdge zur F or derun g christlicher Théologie,* 11, xxvi), Gütersloh, 1932. - M.-J. Lagrange, O.P., *le Messianisme chez les Juifs (Études bibliques­),* Paris, 1909. - Id. *le Judaïsme avant Jésus-Christ (Études bibliques),* Paris, 1931. - J. Bonsirven, *le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Chvist, sa théologie (Bibliothèque de théologie historique),* 2 vols, Paris, 1935. - K. H. Fahlgren, *Sedaka, nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament,* Upsala, 1932. - P. Karge, *Geschichte des Bundesgedankens im A. T.,* Munster en W., 1910. -- G. Esser and J. Mausbach, *Religion, Christen- tum, Kirche. Eine Apolo getik fur wissenschaftlich Gebildete,* Kempten-Munich, 1921, vol. i, pp. 5 and 537 ff. -*Histoire Sainte,* by a seminary professor, Tours, 1924. - Several important works on separate books, in *Etudes bibliques,* Paris. - E. Tobac, *The Prophets of Israel,* vol. 1, Ivy, 1919. - L. Duerr, *Religion als Gottgemeinschaft bei den alttestam. Propheten,* in *YAkademische Bonifacius Korrespondenz,* 1927, p. 16. - E. Tobac, *The Five Books of Solomon,* Brussels, 1926. - N. Peters, *Unsere Bibel. Die Lebensquelle der hl. Schrift (Katholische Lebenswerte,* xn), Paderborn, 1929. - T. Paffrath, *Gott Herr und Vater. Gnadenführung der biblischen O^enbarung (Katholische Lebenswerte,* xm), Paderborn, 1929- - H. W. Robinson, *the Hebrew Conception of Corporate Personality,* in *W er den und Wesen des Alten Testaments, Vortrdge... (Beihefte für die alttest. Wissen- schaft,* lxvi), Berlin, 1936, p. 49 - M. Hoepers, O. F. M., *der Neue Bund bei den Propheten, ein Beitrag z. Ideengeschichte der messianischen Erwartung (Freiburger theologische Studien,* xxxix), Freiburg, 1933.

CHAPTER II

The Kingdom of God and the Mystical Body in  
the Synoptic Gospels

The great stages of intelligence of the mystical body in the New Testament writings. There is nothing to prevent a progress being made in these, either expressly reported, or suggested by hints.

The synoptics, transition between the Old Testament and the ­New. What the synoptics are, and how they speak of the mystical body accordingly:

1. In the very account of the facts, as found in Saint Mark. It has its center, its summary, its explanation, in the death of Christ and in the arrival of a more plenary human life of Christ, which is his life in the mystical body. The Church, the fullness of Christ.
2. In the preaching of the kingdom, as found especially in Matthew. The kingdom, the expected kingdom, the kingdom in the teaching of Jesus. It is presented as very much united to the person of Jesus. The stages of his preaching are the stages of Jesus' ministry. In itself, the kingdom is a living whole that has its "mystery". Moreover, it has a great unity with God and with Christ. Jesus will be there with his own every day, in their prayers, in the ecclesiastical sentences, always teaching the Christians, and receiving as done to him what is done to the least of his own. Unity of Christ with us, prolonging his unity with God. Capital text: sentence of the last judgment. The second coming in the synoptics and in St. John. - Conclusion.
3. The Gospel of St. Luke. It is the introduction to Acts, where Luke's teaching on the mystical body is found.

What was in the Old Testament is in ­full in ­the New (i). In examining the latter, we

We will therefore find the same covenant, the same promises, the same oaths, as we saw in the Old Testament. ­Only the oaths are carried out, the promises take shape in their fulfillment, and the covenant finally between God and men becomes the very person of the God-Man.

But the fulfilment is like the proclamation: God does ­not know feverish haste; what he gives, he gives ­gently and the revelation of the gift, like the gift itself, ­goes on without rushing.

It will be full in the time of Paul and John. ­Only then ­will the divine unity that God has in store for them be fully revealed and explained to men. Before that, the Acts of the Apostles will have shown it taking root in humanity. Even before that, the Synoptic Gospels will have made the transition, as it were. The idea which the Old Testament had suggested to many Jews, the idea of a brilliant and triumphant kingdom which manifests itself in a blaze of glory, they will have shown which becomes the exact and Christian idea of an interior and hidden kingdom, at the same time as visible and empirical, the idea of a supernatural and mystical kingdom, whose king comes in us and dies for us. Such, in our opinion, would be, in their broad outlines, the stages followed by revelation; such will be the plan of our chapters.

Even in the books of the New Testament, in fact, there is nothing to prevent doctrinal progress being noted. Whether this progress is an enrichment of the revelation itself, or whether it consists only in a better understanding and a better proposal of this revelation, it is of little importance for our subject to make the discernment. What is certain is that both are possible, that revelation was able to increase in new truths until the death of the last apostle, and that the apostles themselves, without new revelation, were able to grow, during their whole life, in the ­understanding of their message (1). (1) Should we not even say that they had to? For, after all, to suppose the contrary, to suppose

(1) *Joh.* xiv, 26; xvi, 12, 13; xiv, 9. To suppose that they had at once realised all the aspects of transcendent truth, to suppose that they had at once found adequate expressions which ­accurately expressed its ­immeasurable richness, is to demand a profusion of psychological miracles such as God is not wont to perform. The marvel of Christianity is that God seeks the society and cooperation of men. Will he do otherwise for those whom he himself chooses as the first witnesses of his condescensions; will he prevent them, by means of prodigies, from contributing in their imperfect way - they have no other - to his own work?

He will help them more, but it will be to direct their work and not to substitute it. He will assist ­them more in ­their acts of thought and reflection (i), but it will be to make them more ardent, not to make them more sluggish and passive. Are we to think that he exempted them from all trial and error? Their effort, then, would not have been a human effort. Is it not more just to believe that, without taking them away from what is our mode of understanding and seeking, He watched over them more ­carefully, He made them more clear-sighted and prudent, so that the imperfections inherent in our nature could not introduce anything inaccurate or uncertain into the treasure which they carried in fragile vessels? Thus they were able to progress, men that they were, in the manner of men. And ­yet ­their ­progress was sure and divine, because ­through­ them the ­one who communicated to men, the one who revealed, the one who inspired, the one who assisted, was always God and God alone.

Let us continue. This progress, whatever it was, God may have seen fit to make it known to us through his Scripture. He who wished to tell us, in his holy books, about the tunics that Dorcas made and the wine that Timothy had to take, ­why would he not have wished to teach us something else-

1. Cfr *Act,* x, ii, 15.

The truth of the matter is not only important, but also instructive of its revealing economy: how, little by little, its truth had pierced our fogs and how, little by little, we had blossomed into its clarity?

Moreover, this instruction that nothing could prevent him from giving us, nothing could prevent him either from giving it in the way he preferred. Not only was he able to do it in express statements that we only have to collect; but he was also able to proceed by covered words, by clues that must be discovered and interpreted. He alone is the judge, and the best way will be the one he takes.

Is there anything in either of these procedures that is unworthy of its Scripture? In particular, has it not always been believed that the Bible may contain hidden meanings, and even that it is full of them, and that everything in it is overflowing with ­meaning, the choice and place of words, and even its iotas and commas? Is it for us to decide, according to the ideas we form a priori about literary genres and God's providence, how an inspired writing should be written? It is as God willed, and that is enough: God moved the human author to write such and such a work; He assisted him while he was working on it, so that it would be ­exactly as He willed; He approved the work when it was finished, and He has authentically given it to us as His own work through the Church. If there are any hints in this work now, which only a careful examination can pick up and understand, all that can be said is that they are inspired like the rest, and therefore deserve as much respectful study as the rest. Whether these clues were expressly known and intended by the human author, we would not dare to say that they were necessary. In all the writings of men, a thousand things betray themselves without the author's knowledge. Why should an inspired author have a clear and unmanly consciousness of all that is in any way attested in his work? If he has not thought so far, God has, and it is God, after all, who is the principal author.

Whether Scripture does indeed contain such clues can only be decided by considering Scripture itself. This is what we shall now do.

♦\*\*

The books of Scripture we have to study ­now are those that open the New Testament, we mean, the synoptic Gospels.

Not that they are the earliest of the ­inspired writings­: the epistles of St. James and St. Jude, as well as most of the epistles of St. Paul, antedate them by many years. But the facts which they relate are older than the exhortations and preachings of which the epistles are made, and the very narratives of which they are composed must have pre-existed, in oral or written form, and in a tenor quite similar to that which they have in the Gospels, from the earliest beginnings of Christian teaching.

Generally speaking, they contain little about the mystical body. This is understandable. The Gospels are not a methodical exposition of the master's doctrine, nor are they a biography properly speaking of Jesus Christ. They are the testimony given to Christ by his witnesses, that is to say, a set of features intended to make known what Christ is and what it is to be of Christ, to make known also what the messengers sent by Christ and who are qualified to announce him are (i).

The messengers of Christianity, in fact, had to allege their titles, and their titles were, not in themselves, but in the master. They were only witnesses. What they had to do, therefore, was to make the master known, to give those who heard or read them the same direct and living contact with him that had taken them and won them over­. This is what they did tirelessly in the course of their missions, on the Roman roads, in the hearth of Maya, in the city of Rome, and in the city of Rome.

(i) Cf. *Mt,* xxviii, 20; *Mk,* 1, 15; xvi, 20; *Le,* 1, 4. This character is most visible in the Gospel of St. Mark.

friendly sounds, in the quiet or the hubbub of the synagogues (i). They said, in the short and expressive formula of Acts, τά περί Ίησοΰ (2), a set of traits concerning Jesus. At first, presumably, these traits were chosen somewhat at random from their memories; but soon, by dint of repetition, they took on a certain order. The teachings were mingled with the stories, in this good news that they ­reported; but the whole was first of all a kind of portrait, intended to show very much alive the one who always remains the unique teacher and introducer of his message and his messengers.

Gradually, according to the audience, the concerns of each apostle and the inspiration of the Holy Spirit, the choice of features became different, the emphasis was placed on one aspect or another of Christ's physiognomy, and ­particular nuances ­and special concerns were ­expressed in each narrative. Thus were formed our first three Gospels. Each has its own characteristics. But all of them remain, in essence, the same thing, the testimony given to Christ by his witnesses.

This special structure of the Gospels explains the way they speak of the mystical body. They do not speak of it ­directly; directly, they speak only of Christ. But precisely, Christ as they show him is not a Christ who would be all imprisoned in his brief appearance on the scene of the world; it is a Christ who, in that very thing which is historical, is mystical.

Now, each of the evangelists says this in his own way.

Saint Mark - to begin with the interpreter of Peter -

1. See, for example, the beginning of St. Peter's speech to Cornelius, *Acts x,* 34-39.
2. *Acts,* xxviii, 23, 31; xviii, 25. - Cfr 1, 3; vin, 12; xix, 8; xxiv, 24, and *Le.,* xxiv, 19; *Mk,* v, 27. Jesus said, τά περί έμού, *Act,* xxin, 11; *Lk.,* xxii, 37. 'O λόγος περί αύτοΰ: *Le.,* v, 15; vu, 3, 17.

says this in the very fabric of his story, in the way he centers it, leads it, delineates it and ends it.

The statement may seem surprising at first sight, but it is no less rigorously correct. Mark, in spite of his popular rudeness, in spite of his accent of a ­sincere craftsman ­(i), in spite of the peculiarity which he has, so marked, of ­showing Christ as he appeared on the outside in the concreteness of the facts, bears witness in his own way (2), and a very energetic witness, to the Christ who lives within in the mystery of souls.

Or rather, it is not "in spite of" that should be said, but "by" and "in". The attestation is part of the narrative itself, it is the narrative that is circumstantiated and lived, it is the narrative itself insofar as it has a meaning.

So true is it, as we shall see more and more in the course of these pages, that each inspired author speaks of the mystical Christ precisely through what is most characteristic and proper to him.

It is also true that the doctrine of the mystical body is not separated from what constitutes the most banal reality of Christian life: it is our prosaic humanity that God has united to himself in his Son.

So true, finally, is it that Christian doctrine is not merely an abstract teaching which could only be given in theorems and theses. It is, above all, Jesus Christ, and Jesus Christ teaches it not only by speaking, but by being.

It is not surprising, therefore, that in order to know the message of Christ, one should limit oneself to contemplating his ­person and his way of acting and reacting. This is not an abandonment of the scientific method, nor is it a forgetting of the goal for which we are seeking.

(ï) J. Huby, *Évangile selon saint Marc (Verbum salutis,* π), Paris, 1924, p. XII.

1. He also speaks of it, moreover, in the manner of the other Gospels, see *Mk.* ix, 37, 41. This will be seen clearly in the references to be given about them.

It is a concern to take Christian truth from where it was first found and where it remains in fullness, in the person of the teacher and in his life.

Theology is special in that it studies a doctrine which is at the same time a fact and which holds everything in a person. Its own method, its rigorous method, therefore involves the meditation of this fact and the contemplation of this person. Even insofar as it is science, it must therefore, in the first place, examine the Gospel narrative insofar as it is a narrative. That is to say, it must relive this narrative, immerse itself in it and be nourished by it, it must reflect on the presuppositions it implies and on the meaning it expresses, it must draw out the tacit testimony that is contained in it and which is, in a way, its soul and life.

It is a delicate task, certainly, for the control procedures provided by philology and dialectics can hardly be used. There is no longer any need to criticize texts or to weigh syllogisms; there is only the need to let the facts group themselves in one's mind and soul, and to keep silent to let them speak. Obviously, such a work inevitably retains something subjective and conjectural, and one must be very circumspect, if one does not want to take one's own preferences for the language of events, or simple probabilities for established certainties.

But it is a necessary work. Gospel history as such is a great theological fact; it is even the great theological fact. There is no theology that is truly scientific, truly theological, except that which is built up in perpetual contact with and in meditation and contemplation of its narrative.

In the Gospel of St. Mark (1), the first thing to note

(1) The following pages reproduce, except for a few details of adaptation\*, an article which appeared in the *Nouvelle revue théologique,* t. lx, 1933" PP- 5\*ss - - *the historical life of Jesus and his mystical life.*

For the subject at hand, it is the way in which it is centered. Everything in it - as in the other Synoptics, who have taken his plan, and as also in St. John, but in them in a less marked way - everything in it converges on the death of Christ. Not only is this death recounted in far greater detail than any part of the ­public or hidden life ­(i); but also, from the very beginning, the narrative is directed towards the drama of Calvary. It seems as if this death, which is nevertheless the disappearance of the historical Jesus, is the main part of the story, and that the only thing that matters is to explain well how the Saviour spoken of is no longer there.

In St. Mark especially, the perspectives are ­extremely clear. From the first episode, which is a little detailed, what we see is the battle which is being prepared; two camps are taking shape: that of Jesus and his disciples (2), and that of the enemies (3). Of the latter, almost nothing is said yet, except that they are lesser figures (4). But this is precisely what will set everything in motion: wounded self-esteem so quickly becomes jealousy ­and hostility! In fact, in the following episodes, we see the first skirmishes of what will be the great battle. First, the Pharisees criticize the conduct of the teacher who forgives sins (5), without saying anything about it; then they openly attack the apostles of Jesus (6); finally, Jesus himself (7), concerning fasting and work on the Sabbath. Already at this point, Jesus, in his defensiveness, lets us see what his last and great blow will be: he speaks of his mission (8), he speaks of his power (9), but above all,

1. About one-ninth of the book in the Synoptics, and one-third in St. John, including the discourse after the Last Supper.
2. *Mk,* i, 16, ss., 29.*Mk,* i, 22.*Mk,* i, 22, 27.
3. *Mk.,* h, 6; cfri , 44, 45.
4. *Mk.,* π, 16.
5. *Mk.,* π, 18, 24.
6. *Mk.,* 10, 17-19, 27.
7. *Mk.,* ii, ii.

He speaks of the redemptive plan that will make his death the source of life (1).

His death, yes: that is what we are going to talk about right away. Immediately after the accounts which have just been recalled, the healing of the man with the withered hand is recounted. The same parties are present: Jesus and the Pharisees who spy on Him (2). (2) As a bait from which they hope to take His goodness, there is a poor cripple there: will He dare, in the middle of the Sabbath day, to heal him? Jesus goes straight to this act of mercy (3): he performs a miracle, saving this life (4) and risking his own. They, the story goes on, "went out immediately to take counsel against him with Herod's people on how to destroy him" (5). Now we know where we are going: all that precedes has served to fix this orientation of the narrative: Jesus is here to die, and the story of his life consists in showing how he goes towards death. This is "the beginning of the Gospel of Jesus Christ, the Son of God" (6).

In the other synoptics, which reproduce the Gospel of St. Mark and the main lines of its plan, we might note the indication, though less apparent, of a similar orientation. Consider, for example, in the case of Matthew's Gospel, the opposition of Herod which is immediately apparent, and the massacre of the Innocents which follows closely on the heels of the nativity (7), and in the case of ­Luke's Gospel, the ­prophecy of Simeon at the time of Jesus' first coming to the temple (8), and also the attempt at murder at the time of the first preaching at Nazareth (9). This last passage is especially suggestive,

1. *Mk,* ii, 17, 19-22; cf. an allusion (?) in 11, 25-28.
2. *Mk.* in, 2.
3. *Mk.* in, 3-5.
4. *Mk.* in, 4.
5. *Mk.* in, 6.
6. *Mc.,* i, i.
7. *Mt.* π, 3, ff.
8. *Le.,* h, 33, 35, cfr 48.
9. *Le.,* iv, 28-30.

and it must be compared with the two chapters which open the Gospel ­of Saint Mark. In fact, in the Gospel of Saint Luke, it constitutes a preface to the public ministry and it is, without a doubt, an announcement of the passion. Jesus has just shown, in a text from Isaiah, the summary of his mission: to preach, to heal, to comfort (i). The Jews, "his own people" (2), respond by sketching out the gesture that they will carry out later, in Jerusalem. They throw him out of the city and drag him up a mountain - everything is there - to kill him.

*Et sui eum non receperunt.* This is exactly what Saint John says in his preface, in his prologue: Jesus comes to be suppressed. God, through all his heralds, through all his evangelists­, from the very first pages of the story of Jesus, directs our eyes to the cross.

We are not surprised by this, because we have been used to it since childhood. But the thing is no less singular. We are going to tell a life story, and from the outset we put the centre of it in what makes it cease; we want to show someone, and we bring to ­light what hides him; we ­begin a story, and we order it as if it were only to be interesting when it is finished. It is this narrative that is to accredit the preaching of the apostles, and it insists, from the very ­first lines, on the failure of the one who sent them; it is the gospel, the good news, that is to bring life to the world, and it opens with a funeral declaration, summing up at once in a death. Such a direction, given to such a story, and so early, and so strongly, cannot, on reflection, fail to seem paradoxical.

But it is perfectly explained, and everything becomes clear, as soon as we comment on it by the doctrine of the mystical body. The life of Christ on earth has two stages: one visible and historical, the other invisible and mystical; the first is the preparation of the second, and the second is the fulfillment of the first. In the second, in his mysterious existence in the depths of souls, the

1. *Le.,* IV, 17-21.
2. *Le.,* iv, 24.

Christ is much more active, much more alive on earth, than He was in the days of His apostolic journeys and His preaching­. ­Nothing could be more natural, therefore, or more ­in keeping with the supernatural economy of the divine plan, than to ­conceive of His life as directed towards His death, since His death is the climax of His life. Can we not say that this commentary is required by sacred history, and that it thus suggests the doctrine of the mystical body (i)?

In the light of this doctrine, the death of Christ, far from appearing as a removal from this world, appears as a deeper penetration. Jesus will continue mystically ­to be of this earth, to act, to suffer, to intervene in history, but he will do so in a different way: he will no longer have his own separate history, but he will be, at the heart of humanity, the very leaven of history.

It is therefore conceivable that when God, through the inspired authors, shows history as it appears in the true light, He places, in the most enlightened centre of the narrative, the place where it ­ends with such a magnificent beginning.

What has just been said about the centre where everything converges must be repeated about the content: it too suggests, as a commentary that makes its intelligibility apparent, the doctrine of the mystical body.

So let's look at the broad outlines, and here again,

(i) When we reflect on the redemptive value of this death of Christ, when we meditate on the supreme act of religion, of charity, of justice that it was, we soon see that this place, so prominent, belongs to it. But this becomes even clearer if we consider this redemption and this supreme worship in terms of the doctrine of the mystical body. And what are they, indeed, but the operation of grace which has raised this body? What is redemption but the act by which Christ, destroying sin in us, has united us all into one body in Him? What is the supreme sacrifice of Christ, his love and his ­gift, if not this supernatural marvel by which, giving himself entirely to us by giving himself to God, he united us together by uniting us to God in the unity of the mystical body?

Let us see them in the one of the evangelists who has the reputation of being the most external, the most empirical, the most positive, in Saint Mark. Once again, as soon as we look closely, we see­, behind the empirical life of the Savior, the invisible extension of that life, which gives it the fullness of its human meaning. We have already ­gone through the very first episodes.­ Jesus, as we have seen, has just been condemned to death. But what will he do now? Win over the enemy, we may think; proclaim the good news so loudly that it is too late to quell it; light the fire he brings in so many places that it cannot be extinguished? No. *Quod in aure auditis;* his action becomes more silent; far from extending it, he tightens it; far from spreading it, he internalizes it.

No doubt he continues to preach to the crowds (i), but most often in parables (2); no doubt also, when he meets an audience more capable of understanding him, he does not refuse to instruct them (3). (3) But it is to the apostles alone that he explains everything (4).

In Saint Mark (5) and Saint Luke (6), a coincidence is so clearly marked in the narrative that it seems to have been real in fact and desired by Jesus: it is immediately after the conciliabulary of the Pharisees and Herodians of which we have spoken (7) that the college of apostles is definitively constituted; the assembly which decided the death of Jesus is placed in front of the Church in which Jesus will live again forever.

The Master's tactics do not deviate. He had chosen them from the beginning (8); he only takes them to himself more. So true is it that, even when his enemies seem to be imposing steps on him, his life develops along his own lines.

1. *Mk,,* in, 23; iv, i; v, 27; vi, 2, 34, etc.
2. *Mk,,* ni, 23; iv, il, 33; vu, 14.
3. This is shown especially by St. John.
4. *Mk.* iv, 34, ii. Cfr *Mt.,* xni, 11; *Le.,* vin, 10.
5. *Mk.* in, 6\*10.
6. *Le.,* vi, 1-6.
7. *Mk.* in, 6. See above, p. 31.
8. *Mk.* i, 16ff. Cfr. parallels and *J oh.,* 1, 35.

So, for many months, Jesus devoted himself to his disciples. Under the blows of his miracles (1), under the action of his words (2), by the slow penetration of a long life of intimacy with him, little by little, their incomprehension gave way: they began to guess the mystery which he carried in his soul.

For it would seem, reading the Gospel, that he did not want to tell them this divine secret in words: it was he himself who was the manifestation of himself; it was by dint of living with him that they had to catch a glimpse, with God's help, of who he was within himself.

So there came a day when Jesus saw that hearts were ready. He was on his way with the twelve near Caesarea Philippi. Suddenly, turning to them, he asked the question, "Who do people say that I am?" The answers came out, many as the hesitations of the crowd. But this was not what the Master wanted; he insisted, "But who do you say that I am?" And answering, Peter said, "You are the Christ, the Son of the living God.

This confession of Peter marks one of the peaks, the ­summit, we might say, in public life. Jesus had come to establish in the world the faith that works through charity. And here at last was someone publicly professing this faith. Now, Scripture tells us, through faith, Christ himself comes to dwell in the heart.

No doubt others had already believed before; no doubt the apostles had been living in a state of grace for a long time; no doubt, above all, for many years, a blessed creature among all had a magnificent faith: "Blessed are you who have believed", it is written of the Virgin (4). (4) But all of this took place in the secret of souls. Now the mystery within is finally expressed outside. Now, through faith, let us repeat, Christ dwells in us. He will therefore no longer dwell only in the secret

1. *Mk,* IV, 41; VI, 51, 52.
2. *Mk.,* iv, 13; vu, 18.
3. *Mk.,* 27-30.
4. *Le.,* i, 45-

of souls; it will reside in a visible organism - in a magisterium - and it will be able, in a visible manner, to continue ­its work mystically.­ Of the Church, as a mystical body, the first stone, the foundation stone, is laid.

It is for the Lord like a second birth. At His first birth, some thirty years earlier, He had taken His visible flesh, all at once, from the most pure Virgin. This time, He takes, for His mystical body, the visible element; He takes it by an action that will last a long time, as long as our humanity; He takes it, no longer in the most pure Virgin, but in our sinful humanity. But on both sides, God is at work: it is his power that descends into us, it is the Father of heaven who assists and reveals. Mary's faith at the Annunciation was answered by the incarnation of the Word; Peter's faith near Tiberias in pagan lands was answered by the Word establishing the Church.

Jesus' gestures are perpetual. From the very beginning of his public life, he has had a relationship with Peter and he displays himself with him. We see him, from the very first preaching, coming to stay with Peter and performing his miracles (i), and we see Peter, very early on, considering Jesus as his own (2). This was not to cease; nor will it ever cease. Now, in the midst of the public ministry, Jesus still comes to Peter's house, but in a different way, no longer under his roof, but in his soul, no longer to perform a few miracles, but to lead all men.

To Peter who gave himself, Jesus responds by giving himself. To Peter's act of faith, so total, Jesus responds with an act of trust and abandonment - of faith - also total. May Peter, now more than ever, look upon Jesus as his own; may Peter be the rock that supports the whole Church; may Peter hold the keys, bind and loose, and know that in heaven God ratifies all the sentences he carries on earth.

In truth, what is the best thing about Christ and what is the

1. *Mk,* i, 29-35.
2. *Mk.,* 1, 36.

What more can he do? If not that Peter can do nothing but through Christ, if not that, in Peter, it is Christ alone who can do everything.

For this Church which has just begun in Peter is ­still Christ, the mystical Christ. It is even Christ, for us at least, in a more perfect manner, for it is Christ inasmuch as he is one body with us. And, since it is for us that Christ is here below, can we not say that where he appears better for us, he appears better as he is? Here again, therefore, the narrative bears witness in its own way to the doctrine of the mystical body.

But we must continue. If Peter's confession is a high point in the history of the Gospel, it is also a high point which divides it into two sides. Since Christ begins to live in his own people, it is no longer necessary for him to live alongside them; since it is in the Church and in Peter that he will henceforth be everything for them, he must pass into this Church. He can therefore now, leaving the external scene of history, ­enter where its source is, in the interior of humanity.

Thus, the promises made to the apostle end in the announcement of a departure. It is the *noli me tangere* of the Synoptics: why should we pretend to hold him back before us, when he wants to enter us? The Gospels also note that it was from this moment (i) that he began to teach (2), telling them (3) that the Son of Man must be rejected, be tormented, be killed.

One would have thought that, after Peter's confession, seeing souls open at last, he would be concerned above all with letting the truth fall into them; that he would retire to a secluded place, and, in

1. Άπο τότε ήρξατο 'Ιησούς δεικνύει, St. Matthew immediately continues (xvi, 21).
2. Καί ήρξατο διδάσκει αύτούς, says St. Mark immediately after reporting the fact (vin, 31).
3. St. Luke brings the connection into the narrative itself: the same sentence which ends this one brings in the prediction: ό δέ έπιτιμήσας αύτοϊς παρήγγειλεν μηδενΐ λέγε^ν τούτο, είπών οτι δει, etc. (ιχ, 21-22).

He is in a hurry to give his apostles as many teachings as possible. No; as we shall see, it is himself that he is in a hurry to put into his own: is not the truth, in the first place, himself?

Obviously, during the few months that are still to come, he has been able to tell them, and he has certainly told them many things. But they, judging by their lack of understanding in the last few days (i), will certainly not have understood everything. So little, then, for such lofty lessons, are outward words!

In any case, God did not want much to remain of these talks in Scripture. But what Scripture repeats from now on without tiring is that Jesus is here to ­die. The terrible prophecy (2) returns unceasingly: Christ must die (3). This death, from now on, closes all the doors.

But there is more. If Christ comes into us, and if he comes to die, it is therefore a life of pain and cross that he comes to implant in our souls. The announcement of his death cannot go without the exhortation to mortification for his own.

In fact, the closeness of the two teachings is noted by the three synoptics: as soon as he first predicted his passion, he predicted suffering and contradictions for his members (4). (4) Never before in the Gospel of St. Mark had Jesus spoken in this way (5), and the same is true in the Gospel of St. Luke (6). (6) Even in the Gospel of St. Matthew, as it would be easy but time-consuming to ­show, there is something quite new about these words.

And, in the three Gospels, the thought is now often

1. *Mk. x,* 21, 31; *Joh.* xvii, 12.
2. Cfr *Mk.,* ix, 32; x, 32.
3. *Mk.* ix, 9, 12, [19,] 31; x, 32-34, 38, 45.
4. *Mk.* vin. 34, after vm. 31-33, and parallels. The same union, but less marked, is again found in the verses which follow; see *Mk.* ix*,* 2, 3, 7; ix, 9-13, to be compared with ix, 29, and parallels; likewise, *Mk.* ix, 32, to be ­compared with ix, 35, and parallels.
5. See h, 20-22.
6. See *Le.,* vi, 22.

It is, it can be said, at least underlying all the teachings of this last period (i).

Soon, when the passion is close at hand, the prediction of anguish and persecution will become clearer and more vehement. We find it in the eschatological discourse (2). We will have to speak of this prophecy at the end of the chapter; let us say here only that it completes the task of showing how much the destiny of the mystical body is linked to the destiny of Christ: Jesus must die, and we must die with him. What does this mean if not that, from now on, we are part of him?

Let us now consider the death of Christ itself. The doctrine of the mystical body helped us to understand why it was announced so early and why it had such a prominent place in the outline of the narrative; it will now show what it is in itself in relation to the life of Christ.

Then came the last week. It was the week in which the Passover lamb was to be slain. Jesus went up to Jerusalem. Everything was accomplished.

Now, on the eve of the day on which he was to die, he instituted the sacrament ­and the sacrifice of the eucharist, giving beforehand his life, which was to be finished, and coming to live in his own people before the Jews put him to death in himself. This communion in the cenacle, together with the oblation of the cross, shows the double aspect of his death. His visible existence is completed in the act which founds the sacrament of his mystical existence, and, so that there is no break in continuity, the second comes before the first; he gives his immolated body, he sacramentally and mystically immolates his body before the ­historical­ immolation­, in such a way that, in the reality of things, the rite which communicates him, living and source of life, and the act in which he lays down his life, make only one complete act: every time the Mass is offered, the sacrifice of Calvary will be present again.

1. *Mk,* IX, 20, 33, 42-50; x, 6, 21, 29, 38, 42.
2. *Mk.* xiii, 5ff. and parallels. See pp. 60 ff,

He dies, therefore, and he does not die. For his death, through his Eucharist­, that is to say, through himself, is prolonged in the Masses, and the Masses in the sacramental and spiritual communions­, and the communions in the whole interior and exterior Christian life. His death thus becomes the origin of all supernatural vigour, and is therefore his life, his true, full and universal human life, and it is understandable that, in the authentic account of his existence, it should have the greatest place, indeed all the place.

Just as the water that falls on dry ground appears for a few moments, trembling and clear, on the surface, to be soon absorbed and become vegetation and fecundity in the earth, ­freshness in the foliage and strength in the branches, so he, on the face of our world, appears for a few moments, and then he leaves. He does not have to show himself any more: only time to prepare his departure. His departure will be an entrance, but an entrance to the very depths of life.

His historical life, therefore, being a preparation for a much wider life, for a mystical life, can be seen as a preparation; rapid and unfinished. This is the last thing that remains to be said. More general considerations will be needed, and these will no longer concern a chapter or a special verse of the Gospel, but the particularities of ­the whole, either of the inspired narrative or of the life of Christ as it is related there.

The first of these is that the life of Jesus, when we consider it without thinking of the mystical body in which it is prolonged, seems to come to nothing.

God himself became flesh for the salvation of men. For many years He has been working to draw them away from sin and towards Himself; He spares no effort in His prayers, His preaching or His miracles. And what did he obtain? A few disciples, but they were timid and unsteady; a group of a few faithful who followed him to the cross, but they were women; crowds that were sometimes enthusiastic, but always changeable, and who abandoned him as soon as things became serious. The baptism conferred on every creature, the conversion of the universe, his goal however,

that he is far from having succeeded! We must admit that it is not he, it is the Church that has accomplished his work, and that continues to accomplish it. He, when he left, left on a failure.

Views too short, explains the doctrine of the mystical body. He did not leave on a failure, because in truth he did not leave. What the Church has done, it is He who has done it, but in her, and the work is all the more admirable and more divine because He was able to accomplish it, so delicate yet so pure, by our heavy and soiled hands. Showing itself to be more divine, showing itself to be more human, the work only appears more as the work of the Man-God. Once again, the doctrine of the mystical body is implied in the account of the apostolic life of Jesus.

A similar thing could be said about the ­teaching of ­Jesus as it appears in the Gospels. Jesus is the ultimate wisdom, the light that enlightens every man; he came to shine in our darkness, and what does he leave behind when he dies? Almost nothing: a few sermons, a few parables, a few talks, unparalleled for sure, full of meaning and eternally moving. But nothing of a ­complete­ exposition­, of a doctrine formulated didactically. His lessons are fragmentary, and the apostles themselves did not understand them. After his death, it will take centuries to give Christian dogmas their rigorous definition, and who will say how many ­controversies arose? Could he not have expressed himself clearly? Could he not have spared his people so many painful discussions, so many heresies, so many tears, so much pain? Will it be true, finally, that it was not he who synthesized his doctrine, the sum of it, the catechism, but the Church?

No, it is necessary to answer here again, because what the Church will do, it is he and he alone who will do it in her. In her as in Him, He is the only teacher, but He has two teachings. Firstly, he speaks to men by dwelling beside them; secondly, he speaks to them by dwelling in them: in the conscience of each one, and in an infallible human magisterium. His first teaching, ­considered alone, seems incomplete; but it is precisely because he is not alone. It is a beginning, the beginning of a lesson which must last until the end of time; far from lacking something, it has, on the contrary, a superabundant fullness. All the tradition in which he will be prolonged will show the richness of meaning in his every word; just as his words will show all that there is of life, holiness ­and sweetness in the least of the theological theses.

Thus, one could go through all the activities of his ­mortal life­, what he did to direct, to set an example, to expiate; always the same incompleteness would appear in the same fullness: incompleteness when, in his life, one wants to see only his thirty years, fullness when, in his life, one sees the unique germ from which all life and all supernatural activity came.

God can be brief in telling this life. He, who disposes of his children in the best possible way, can be satisfied with summary accounts that repeat one another. And yet, there was enough material for many volumes (i).

And yet, isn't knowing this life the most important thing for us (2)? (2) Where else can we see, except in him, what we should be in him and how we should act in him?

No doubt. But precisely because he is the life of men, the picture of his existence can be seen elsewhere than in the pages of the Gospel. His work is not only a vestige of what he was, it is the persistence, until the ­consummation of the centuries, of all that he is. Everything in it speaks only of him, because it holds only in him. Now, for every soul, it is contemporary, close, interior; it has a hundred different forms, a thousand aspects which show themselves, sometimes one, sometimes the other, and show only him, if one knows how to look. The history of the Church, the history of the saints, our own history of the soul, the spectacle of Christian charity, of the needs of the universe, of liturgical ceremonies, the meditation of ­Christian­ asceticism­, the contemplation of dogmas, all this must make up for the gaps in the Gospel, or rather, it must show all that it

1. *Joh.* xxi, 25.
2. *Joh.* xvii, 3. There are hidden meanings in narratives at first sight so short. Their smallness is that of seeds: the outer mass is small, but within it there is boundless power to germinate and grow. Thus the least of its gestures; in the ­light of the ­life which derives from it in the Church, it appears to carry the whole future. But its exterior remains limited: a ­beginning can present ­itself only as a beginning, and there is no need for the ­introduction to ­exhaust the subject for a story to be well done.

It is the same doctrine of the total Christ, of the mystical Christ, which is still suggested, as the only possible explanation, by the whole of the life of Jesus insofar as it is historical, that is, insofar as it had a limited duration in time. How can we understand, if not by it, that God made the unheard-of gesture of coming down to our earth, and that such a formidable step resulted in a stay of only a few years here below? Thirty years, and among them so many hidden years, what is that compared to the millennia of our history?

Will the Etemal, if one dares to say so, mobilize all its power and all its love, will it overthrow all obstacles and bridge all distances, only to produce such a fleeting result? What is the use of showing oneself - let us be forgiven for speaking in this way - if it is to leave before even being seen?

Obviously, this instant of contact, this quick brush with the earth is infinitely more than we could have hoped for. But is it enough to exhaust a munificence such as his, and to satisfy what he himself calls an etemal charity (1)? (1) Will he, whose gifts are without repentance when he gives himself, be in such a hurry to take himself back?

Again, that all this requires a comment! But also, that all this becomes clear, when the caption is given!

He did not recover, nor did he die altogether: all in him was increasing, like that path of the righteous of which

1. *Jer.* xxxi, 3.

Scripture. His life and gift to mankind was first ­promised and prepared in the Old Testament; then it was fully realized in the days of His mortal life, in His ­theandrous person; finally, from its fullness, it has been infused into mankind through all time. And all this makes but one Christ, the same Christ of yesterday, the same Christ of today, the same Christ of all time, but one man, spread over the whole globe and growing as ­the centuries pass, *unus homo diffusus toto orbe terrarum et succrescens per volumina saeculorum*. After the historical body was born and grew, the mystical body was born and grew. The death of the one established the coming of the other, and it does not cease to establish it, since the sacrifice of the cross, prolonged in the Masses, is the ever gushing source which brings forth without end, from the one Christ, the immense unity of Christianity.

As the two lives pass into each other, their two stories pass into each other, and one must think of the second to see, in all its truth and intelligibility, the first.

Thus we can say that Jesus, by the way he ­arranged his life, as well as by the way he had it recounted by the authors of the synoptics and particularly by Saint Mark, gives Christians the idea that this historical life is only the preparation and introduction of another life, his mystical life.

This is undoubtedly only an uncertain hypothesis, but the continuation of the present study, and above all - the encounter is singular, and yet real - the examination of the Johannine Gospel will confirm it.

Jesus, then, teaches his union to Christians, not only by words, but also by the very order of his life. Moreover, is it not a truth which the Fathers love to repeat, that all his actions are teachings, *etiam factum Verbi, verbum nobis est*? (2) If this is the case with his lesser works, then it is not

(1) S Augustine, *In Psalmum* cxvin, *sermo* xvn, P.L., xxxvn, 1547.

1. Id, *Tractatus in Johannem,* χχιν, 2, PL., xxxv, 1593.

It is not the same thing as the whole of his life, the ­whole of ­his gestures­. ­Is it too much to think that it is his entire lesson, and that it expresses in its own way the wholee­ mystery of Christianity, of God who gives himself to men in Christ, that is, the mystery of the mystical Christ?

\* \*

What Jesus taught in this way by his way of acting, living and dying, he also taught in express statements. It is these that we must now gather.

Now, it should be noted that these affirmations are not detached words that have nothing to do with each other or with the one who pronounces them. On the contrary, as we will see, they all hold together by holding to a single reality, which itself holds to the Savior very closely, as its extension ­and its fullness. Thus, we can say that this preaching of the mystical body, such as it is found in the Synoptics, is exactly what the life of Jesus as it is narrated in these same Synoptics predicted.

This unique reality, which is so closely related to the Saviour and to which the teaching he gave on the mystical body refers, is "the kingdom", "the kingdom" of heaven, "the kingdom" of God (i).

The kingdom is certainly not absolutely the same thing as the mystical body. But as we shall see, the mystical body is one of the elements that integrate this rich notion, and even the most intimate, essential, and mysterious element, and the one that is the centre, the explanation and the supreme realisation of all the others.

The proclamation of the kingdom is linked to the prophecies and

1. The two words kingdom and reign translate the same word βασιλεία, *regnum,* emphasizing various aspects: either the concrete aspect of the thing, or its relation to a concrete master. A delicate analysis of the notion of the kingdom can be found in P. de Grandmaison's *Jésus- Christ,* Paris, 1928, t. 1, pp. 376-388.

The whole economy of the Old Testament. When Jesus preached it, everyone recognized in it the old hopes of Israel, and if Jesus corrected the ideas and raised the desires, he did not repudiate the heritage: he himself, it is useful to state this obvious fact, made his doctrine of the kingdom - and of the mystical body, we dare to comment - the continuation of the pages of the ancient covenant (i).

At that time the thought of the kingdom haunted the prayers and aspirations of the Jews. They too, instructed by the holy books, when they thought of the promised Messiah, did ­not picture Him ­alone. Alongside him, inseparable from him as his shadow and extension, they saw, and with exaltation, the messianic reign which he would establish. The ­Kingdom of God, the reign of Israel and of the son of David, the day of the Messiah, the day of ­rejoicing, were all mixed up in their minds. In different ways, no doubt, and unequally candid, each one had interpreted the oracles of the prophets in the direction of his ­inner­ dream.­ But to all of them the Messiah appeared nimbed with something often brighter and more brilliant than himself, which would be the exaltation of the children of Israel through him.

In this expectation, not everything was wrong, far from it; but everything, too often, was understood in a material way. It will therefore be necessary for Jesus, in his preaching of the kingdom, to turn the desires around, (2) so to speak, and instead of a kingdom of this world, to give a glimpse of a celestial and spiritual kingdom, where, no doubt, the glory of the Messiah will always shine upon those who believe in him; but where this glory will be more than a transitory radiance; where it will be the communication of a supernatural greatness and of an eternal life, the communication of his life to the members of his mystical body.

Thus the notion of the mystical body, which remained unclear in the Old Testament, will be completed and clarified. The Gospels, by showing who the Messiah really is, the Messiah who is much more

(1) *Mt,* VIII, 11-12; XI, 12; xxi, 33-43; xxv, 34; cfr *Le,* 1, 33; *Mk,* xi, 10.

1. See *ML,* xxi, 42-44, and parallels.

This humble, but much more glorious than we thought, ­will show at the same time what is the kingdom that he brings, much more hidden, but much more splendid than we thought, since he is, in part, the mystical body of this Messiah.

In fact, as we see in the Synoptic Gospels, the preaching of ­the reign holds a central place in the teaching of Jesus. Moreover, the reign is shown to be so united with Jesus and so integral to him that the main periods that can be discerned in the public life of Christ also mark the main ways in which the reign is presented.

The gospel of Jesus is the gospel of the kingdom:

After John had been betrayed, says St. Mark, Jesus went into Galilee, proclaiming the gospel of God and saying, "The time is ­fulfilled! And the kingdom of God is at hand! Do penance and believe in the ­gospel" (i).

He spread the word of the kingdom, as St. Matthew says; he evangelized the kingdom of God, as St. Luke says (2). Later still, when the disciples were sent on mission, Jesus himself condensed the teaching to be given into a brief formula: "Say that the kingdom of God is near" (3).

This seems to have been the preaching at the beginning. Jesus ­presents himself to the world as the one sent by God, and at the same time he presents the reign of God which he is coming to establish (4).

1. *Mk.* i, 14-15. We give the translation according to C. Lavergne, O.P., *Synopse des quatre Évangiles en français d'après la synopse grecque du P. ­Lagrange,* Paris, 1927. From Fr. Lagrange's commentary, we borrow a few elements of chronology, which serve only to situate our texts; so we do not stop to say on what considerations they are based.
2. *Mt,* rv, 23; cfr ni, 2; *Le,* iv, 43; vin, 1.
3. *Le., x,* 9.
4. See the beginning of the synoptics. Jesus manifests Himself: *Mk.* 1,9 and ­parallels. And he announces the kingdom: *Mk.* 1,14 and parallels. John the Baptist announces the Messiah and the kingdom at the same time: *Mt.,* 1, 7-I °" compared to in, 1, 12.

But this simple and confident preaching could not last long. Soon hostilities began to emerge. Jesus had to hide from the scribes and Pharisees; he kept himself to himself in deserted places, devoting himself especially to his apostles. At the same time, His preaching of the kingdom became more hidden, and the kingdom was usually shown to the crowds only under the veil of parables. But to the disciples to whom he manifests himself, the Master also reveals the mystery of the kingdom (i).

Finally, instructed by their conversations with Jesus, the apostles begin to understand. One day, the first of them, Peter, enlightened by God, sees clearly: he confesses who the Christ is, "the Son of the living God", and Jesus responds by ­promising him ­the keys of the kingdom (2).

Immediately, the profound change mentioned above (3) in the way Jesus speaks of himself and of the kingdom is evident. He himself, he announces, is going to death: he will be handed over to the Gentiles and crucified, then on the third day he will rise again. And the kingdom will also enter a period of tribulation: it will have to renounce everything, all the dreams of Israel, all human ambitions; it will have to carry the cross and climb Calvary, abandoning everything to be with him. In short, for Jesus as for the kingdom, a catastrophe is imminent. Some of the disciples here will not taste death until the kingdom arrives (4).

We see that in the synoptics, especially in St. Mark, the king and his wife are manifested in a parallel movement.

1. See *Mk.,* iv, after what he has said in his previous chapters about the opposition that is emerging against Jesus. It is especially later on, v. 24, etc., that we see Jesus hiding. But already in 1, 45, just before the accounts that show the growing opposition, Jesus withdraws to the desert.
2. *Mt.* xvi, 16-19. The recognition of Christ as the Son of the living God leads to the statement about the divine power *(Mk.,* 11, 7) to forgive sins, which will be in the kingdom.
3. Pp. 37 ff.
4. *Mk.,* ix, i and parallels and passim.

his kingdom (i). The two, it is felt, must be closely united realities.

Indeed, let us consider the kingdom itself. As Jesus himself says, and as all three synoptics have reported, it constitutes a mystery (2), and a mystery entrusted especially to the apostles (3). (3) We shall see what this mystery is.

First of all, the kingdom has a great unity: it is like a flock whose shepherd keeps it together; the sheep do not go astray, and if one goes astray, the shepherd follows it, seeks it out and brings it back joyfully. At times he appears ­like a living person, or like a plant (4).

Like a living being, it has within it, hidden, its principle of ­growth. At first small and imperceptible, it must grow under inner pressures. It is like a leaven, like a seed.

And he said, "The kingdom of God is like a man who has cast seed into the earth and sleeps and wakes night and day, and the seed grows and flourishes without his knowing how. For of itself the earth produces: first a grass and then the ear, then wheat full of the ear. And when the fruit is ready, immediately he puts the sickle into it, because the harvest is ready."

And he said, "To what shall we compare the kingdom of God, or in what parable shall we put it? It is like a mustard seed that when it is sown on the earth - being the smallest of all the seeds that are on the earth - and when it is sown, it rises and becomes greater than all the herbs. And it makes great branches, so that the birds of the air can make their nests under its shade.

1. Jesus was condemned to death for having solemnly affirmed that the kingdom was coming: *Mt.* xxvi, 64 and parallels, cfr. xxiv,3o, ff. and parallels; *Le.* xxiii, 2; *Mt.* xxvn*,* 11 and parallels. On the cross, the king and the kingdom seemed to fail definitively both: *Mt.* xxvn, 29 ff. and parallels; *Le.* xxiii, 42.
2. *Mk.* iv, ii; *Le.* vin, 10; *Mk.* xm, 11. Luke and Matthew have μυστήρια in the plural. The meaning of the word, according to Fr. Lagrange, is "purpose of God, hidden."
3. *Mt.* xm, 10; *Le.* vin*,* 9. *Mk.* iv, 10 says οι περί αύτύν συν τοϊς δώδεκα.
4. *Le., χν,* 1-7*; Mt.,* χνιι, 12-14. - Af/., xm, 3> IL \*9et parallels, etc.
5. *Mk.* iv, 26-32. Cfr D. Buzy, S. C. J., *Les Paraboles (Verbum salutis,* vi), 6e ed., Paris, 1932, p. 48.

**Mystical Body, vol. I. - 7**

Life, the mystery of life itself, the kingdom will also be a union and a mystery of union. Just as a living person embraces himself, the kingdom will embrace those who ­constitute it so tightly ­that it will be as if they were one. Their gentleness will be boundless, their meekness for their brethren will be modelled on that of Christ, their willingness to ­forgive will be untiring, their love for one another will be perpetual, unconditional, generous, and like the master, but through him, they will be the light of the world (i). It is not a morality of contracts, of rivalries, of divisions, that Jesus Christ announces, but a morality of union. Each one will have his own good, no doubt; but, above all, each one must be willing to give. This, it may be said, is the great lesson of the discourse on the mount. Jesus, of course, gave other precepts there, and He taught elsewhere as well; but there, as everywhere, the foundation on which everything must stand is union and love. He repeated it often enough:

But I say to you, love your enemies and pray for those who persecute you, that you may be sons of your Father in heaven, for he makes his sun rise on the evil and the good, and sends rain on the just and the unjust.

You therefore must be perfect, just as your heavenly Father is perfect (2).

Brotherly love, then, but love that comes from God; this is a matter of worship and religion.

If you present your offering at the altar, and there remember that your brother has something against you, leave your offering there before the altar and go first to be reconciled with your brother. Then come back and offer your offering (3).

1. *Mt,* v, 14, compared to *Joh,* vm, 12. Cfr *Le,* xi, 33-36 and *Joh,* ni, 19-21.
2. *Mt.* 44, 45, 48; cfr. 19, 20, for the link with the kingdom. From this point of view, the comparison of the Sermon on the Mount and the discourse after the Last Supper in St. John is instructive: both are indictments of selfishness and claims to charity.
3. *Mt.* v. 23; cfr. 19:20.

This is the condition required to enter the kingdom of God: justice must overflow, and it must overflow in the form of charity. This is the price God pays for his favours: if you give, he will also give; if you forgive, he will also forgive; if you forgive, he will also forgive.

Peace with God, union with God, is a second grace that those in the kingdom will receive, and this grace is more important and more characteristic than the first.

The little flock to which it has pleased God to give the kingdom is the object of a special providence. God, who adorns the lilies of the field with splendor, knows their needs and wants to provide for them: to those who seek first the kingdom of God and his justice, all the rest is given in addition.

­A series of parables contain, in one way or another, the same ­statement, in which later tradition has even found a symbol of the sacrament of perfect union, the Eucharist­, and in which Jesus, certainly, was not short-sighted. The parables of the feast, of the seed, of the lost sheep that the good shepherd brings back on his shoulders (3) should be studied in this sense. But these texts would require a long commentary, which only came after them. So it is better to leave them aside and confine ourselves to a few words that are clear in themselves.

These are found especially in the Gospel according to Saint Matthew.

When this Gospel is studied from the point of view of the doctrine of the mystical body, the verse which gives the word of the whole is the one which serves as the conclusion of the narrative. It is a word of Jesus, perhaps the last one he uttered before his

1. *Le.,* VI, 37; XI, 4; *Mt.,* vu, 1; vi, 12, 14; xvin, 35; *Mk.,* xi, 25.
2. *Mt.* vi, 33; *Le.* xii, 31, 32.
3. *Le,* xv, 5; *Mt,* xxii, 2; *Mk,* iv, 3; cfr, for the feast, *Mt,* xxn, 2. Let us also mention *Mt,* xi, 25-30. Cf. T. Arvedson, *Das Mysterion Christi,* Upsala, 1937; and *Le.,* xxn, 15ff. Cfr L. Delporte, *Un texte de saint Luc sur notre solidarité avec le Christ,* in *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. III, 1926, p. 475.

ascension. His supreme gesture - a gesture of blessing (i) - is to entrust all his power to the Church; more than that, it is to pass himself into her.

All power has been given to me, he says, in heaven and on earth.

Go therefore and teach all nations, baptizing them in the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit, teaching them to do all that I have commanded you.

And behold, I am with you always, even to the ­end of the age.

He is with them every day, as the Vulgate translates. In these terms, in the past, when he sent a prophet, Jahve was in solidarity with him. Now, when he ­sends the Church, Jesus, taking the place of God, is in solidarity with it. He gives her all her powers and all her rights, the right to teach, the right to command, the right to sanctify. And the explanation of this supernatural power comes at the end: the Church can do what Christ can do, because Christ is in her: through her, it is he who continues to have all ­power (3).

1. Can we not think, in fact, that this word makes explicit the *dum benediceret illis* of Saint Luke in his penultimate verse?
2. *Mi.* xxviii, 20. A long explanation of this passage may be found, and one given by Jesus Christ Himself, in the discourse after the supper. There He tells how, in spite of His departure, He will remain near. We shall return to this discourse when we study the fourth Gospel. From *Mt.* xxvm, 20, we must compare especially the: "And I in them", *J oh.* xvu, 26.
3. We shall see this in what concerns the reception of the sacraments. Of this text St. Augustine says: "There is yet another divine presence, not suspected by our mortal senses, of which Christ said, 'I am with you all the days,' etc." *Tract, in J oh.,* lxiv, P.L., xxxv, 1806. Spiritual presence which makes Him present everywhere with His own *(Ibid.).* The same doctor uses this text to prove that Jesus Christ resides in the hearts of the faithful *(In Psalmum* cxl, P.L., xxxvn, 1819 and passim). He even speaks to this interior Christ: "Let him listen to me, I know that he is present, I do not doubt it in the least. He himself said: "Behold, I am, etc.". *Tract, in Joh.t* xxvm, 10 P. L., xxxv, 1679. - Papyri and apocrypha lend to Our Lord some other words of the same meaning. We shall quote these as documents, according to A. Resch, *Agrapha, ausser- kanonische Schrrftfragmente (Texte und Untersuchungen,* neue Folge, xv, 3-4),

If the verse were isolated, it would certainly be foolhardy to try to find such a fullness of meaning in it. But it is far from being isolated; one can even say that it is only the final summary of a whole teaching given in several places in the Gospel­, but taken up again in its entirety, as it were, in a long discourse by the master.

This discourse, contained in chapter XV, could be called the ecclesiological discourse, since it contains so many teachings about the Church. Saint Matthew, moreover, is, as we know, the most ecclesiological of the evangelists. It seems that he wrote for Judeo-Christian communities, ­to whom it was necessary to show that the Church of Christ is the true home of God.

Now, it is in this discourse that we find the main part of his ­doctrine on the mystical body. Here again, this is given by the holy books in their most characteristic form.

(2e ed.), Leipzig, 1906. "Jesus said: "Where two are together, they are not without God; where one is alone, I tell you, I am with him. Strike the stone and you will find me; split the wood and I am there"; no. 50. Heavily damaged text in papyrus: [Λέγ]ει ['Ιησούς δπ]ου έάν ώσιν... ε... θ(?)εοι καί... πο(?)... ε[ϊς] έστιν μόνος έγώ είμι μετ' αύτ[οΰ]. Έγει[ρ]ον τον λίθον, κάκεϊ εύρήσεις με, σχίσον τά ξύλον κάγώ έκεϊ ειμι. - St. Ephrem reports the same word, but in a more developed form: *Sicut in omnibus indigentiis gregi suo Christus consuluit, ita et vitam solitariam agentes, in hac tristi conditione consolatus est, dicens: Ubi unus est, ibi et ego sum, ne quisquam ex solitariis contristaretur, quia ipse est gaudium nostrum, et ipse nobiscum. Et ubi duo sunt, ibi et ego ero, quia misericordia et gratia ejus nos obumbrat. At quando tres sumus, jam in Ecclesiam coimus quae est corpus Christi perfectum et imago ejus expressa.* Resch, no. 175. - Here is another logion, of Johannine aspect it: Kal ή σαν έν πάντες, καθώς γέγραπται - ή σαν έν πάντες, έν τω ένΐ μόν<ρ. Resch, no. 115. - Again, on Tunion between Christians: Κολλάσθε τοϊς άγίοις δτι οί κολλώμενοι αύτοϊς άγιασθήσονται. Resch, no. 67. - The kingdom of God is within you, and he who ­knows himself ­will find it (Christ's saying, *Le., xm,* 21, altered in a pantheistic sense­, says Resch). - Here is another, in the same sense, surely inauthentic: 'Εγώ σύ καί σύ έγώ- καί δπου έάν ής έγώ έκεϊ είμι, καί έν άπασίν είμι- έσπαρμένος δθεν έάν θέλης συλλέγεις με, έμέ δέ συλλέγων έαυτον συλλέγεις. Resch, *Apokryphon,* 52, ρ. 266. - Let us quote again this less characteristic logion, See me in yourselves, as one sees himself in water or in a mirror. Resch, no. 93.

The very circumstances in which the ­discourse takes place ­are instructive. Jesus often spoke of the kingdom, and in this connection, small ambitions were asserted among the twelve, and each one of them set his or her sights on the best place. One day, during an apostolic journey, the depths of their souls were revealed, and the apostles, along the way, discussed ­precedence. When they arrived home, Jesus ­asked­ them ­what they had been arguing about on the road. The question led to silence. Then the teacher called a child to him, and holding him in his arms, he spoke to them about the kingdom, about harmony, about humility, and above all about the unity that should inspire all their actions (i).

Jesus therefore, having called a child (παιδίον), placed him in the midst of them, and said, "Truly I say to you, unless you change and become like little children, you will not enter the kingdom of heaven. Whoever therefore becomes humble like this child, he is the greatest in the kingdom of heaven. And whoever receives one such little child for my name's sake, he receives me.

"But whosoever shall cause a stumbling-block to one of these little ones that believe in me, it would be better for him if a millstone were hanged about his neck and he were cast into the sea. Woe to the world, because of the scandals! For it is a necessity that scandals come; but woe to the man through whom the scandal comes!

"See that you do not despise one of these little ones, for I tell you that their angels in heaven are constantly beholding the face of my Father in heaven. For the Son of Man has come to save what was lost.

"What do you think? If a man had a hundred sheep and one of them had gone astray, would he not leave the ninety-nine [others] on the mountains and go and seek the one that has gone astray­? And if he finds her, I tell you that he has more joy over her than over the ninety-nine who have not gone astray. So it is not the will of your Father in heaven that any of these little ones should perish.

"And if your brother has sinned, go, rebuke him between you and him alone. If he ­listens to you­, you have won your brother. But if he does not listen to you, take with you

(i) *Mk.* ix, 33ff.

You may call one or two people, so that the whole affair may be over on the word of two or three witnesses. But if he does not want to hear them, let him be to you as the 'gentile' and the 'publican.

"Truly I say to you, whatever you bind on earth will be bound in heaven; whatever you loose on earth will be loosed in heaven. Moreover, I tell you that if two of you on earth agree on any request in prayer, it will come to them from my Father who is in heaven. For where two or three are gathered in my name, there am I in the midst of them."

Then Peter came to him and said, "Lord, if my brother sins against me, how many times shall I forgive him? Up to seven times?" Jesus said to him, "I do not say to you seven times, but seventy times seven.

"Therefore the kingdom of heaven has been compared to a king who wanted to settle accounts with his servants.

"Now when he was beginning to settle, one was brought to him who owed ten thousand talents. And when the man had no money to pay, the lord commanded that he should be sold with his wife and children and all that he had, and that the debt should be paid. So the servant fell down [at his feet] and fell prostrate before him, saying, "Be patient with me," and I will pay you everything! Moved with compassion, the master of that servant ­let him go and forgave him his debt.

"Now when this servant went out, he found one of his fellow servants who owed him a hundred denarii. And falling upon him, he clutched his throat, saying, "Pay what you owe." So falling down [at his feet], his ­fellow servant begged him, saying, "Be patient with me, and "I will pay you." But he would not. And he went and threw him into prison, until he paid all that he owed.

"When his fellow servants saw what was happening, they were extremely saddened. And they came and told their master all that had happened. Then his master called him and said to him, "You wicked servant, I have forgiven you all this debt, because you have done me a great favour. Should you not have had mercy on your fellow servant, as I have had mercy on you? And his master was angry and delivered him to the torturers until he had paid all that he owed.

"This is how my heavenly Father will treat you, unless each of you forgives his brother from the heart.

This chapter, as a whole, is a teaching on the

(i) *Mt.* xvii, 2-7, 10-35. Fr. Lavergne's synopsis translates the same term, παώίον, sometimes as child and sometimes as little child, without the context offering, that we see, any reason for the change.

It is introduced by rivalries concerning the kingdom, and it is of the kingdom that it speaks expressly on several occasions. But at the same time, as we shall see, he deals with the mystery of unity which is the mystical body. What he says on the latter subject is presented as a doctrine on the prayer that is done in the Church (w. 19-20), a doctrine on the power of the Church (vv. 15-22), a doctrine on the dignity of the members of the Church (vv. 2-7; 10-14et 23-34). Let us consider these parts in turn.

First of all, the doctrine of prayer: when his people ­gather to pray, the Lord will be in their midst. They will not need to look for him far away or to call him; their very union will make him present. The Father himself, Jesus explains, will see him in them, and that is why he, whom nothing deceives, will answer the prayer of his children:

Truly I say to you, if two of you agree on earth to ask for anything in their prayer, it will come to them from my Father in heaven.

For (note this for) where two or three are gathered in my name, there am I in the midst of them (2).

When the Church prays, she prays in Christ, and her prayer implies his prayer.

This teaching, from the words of Jesus preserved by Saint

1. Verses i, 3, 4, 26 and 18 (cfr xvi, 19). Vv. 15 ff. in speaking of the Church still speak of the kingdom. Verses 8 and 9, which we do not quote, in the parallels they have in Mark, speak of the kingdom.
2. *Mt.* xvin, 19-20; *Mk.* xi, 24; *Lev.* xvn, 6. The Codex Bezae reads: Two or three are not gathered in My name, unless I am in the midst of them. Note also the passage *Mk.* in, 33 and parallels. Jesus declares that his true kinsmen are those who do the will of the Father. A similar word is found in the *Gospel to the Ebionites,* cf. A. Huck, *Synopse dev drei ersten Evangelien,* 5e , Tubingue, 1916, p. 69. - H. Strack and P. Billerbeck, *Kommenfar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* vol. 1, Munich, 1923, p. 794, give some parallels, e.g., "Where two (or more often, ten) sit and exchange words of the law with each other, God is in their midst."

John continues: we must abide in him and he in us, like branches in the vine, and then whatever we ask for, we get (i).

Doctrine on the power of the Church. There is the same union between the Church which governs and commands and the one Master, as between the Church which prays and the one Pontiff. Whatever the Church binds on earth," says Our Lord, "will be bound in heaven, and whatever she unbinds will be unbound. Moreover, in the same Gospel, Jesus had already declared this to Simon Peter.

I will give you the keys of the kingdom of heaven. And whatever you bind on earth will be bound in heaven, and whatever you loose on earth will be loosed in heaven.

St. Luke has similar words, but perhaps stronger, addressed to the seventy-two disciples. They form the end of the speech that sends them on their mission. They will go," says Jesus, "announcing the coming of the kingdom. And let it be known that this kingdom and its ambassadors are closely linked to the King: by accepting or refusing them, it is the Lord himself who will have been accepted or refused.

He who hears you hears me; he who rejects you rejects me. But he who rejects me rejects him who sent me (3).

In their voice, therefore, it is not their word that will be heard ­(4). (4) Thus, as Saint Matthew says in another context, the magisterium is not a mere multitude of pastors: in all of them there is only Christ.

1. *Joh.* xv, 7. See also xiv, 13, 14, reconciled with xv, 8, for the ­explanation of δοξασθη; and xvi, 22-24.
2. *Mt.* xvi, 16; xviii, 18; cf. above, p. 36.
3. *Le.,* x, 16; *Mt.,* x, 40.
4. St. Epiphanius (A. Resch, *Agrapha (Texte u. Unters.,* xxx, 3-4), Leipzig, 1906, p. 207), a great enemy of the apocrypha, however, quotes four times, as coming from Christ, this saying: \*0 λαλών έν τοϊς προφήταις, ιδού πάρειμι.

Do not be called rabbi, for you have but one teacher (διδάσκαλος), being all brothers; and do not call any of you on earth "Father," for you have but one Father, He who is in heaven.

Neither be ye called doctors (καθηγηταί), for ye have but one doctor (καθηγητής): the Christ (i).

Now, let it be noted, the magisterium is not alone in receiving its humility and its greatness from its union with Christ. All the faithful are changed and ­transfigured by this same union.

This is the third thing to consider in our passage from St. Matthew: a doctrine about the dignity of Christians in Christ.

Whoever receives one such little child, says Jesus Christ, receives me.

Let us look closely at this sentence: it marks one of the most familiar gestures of the Savior; straightforwardly and as if ­naturally, he is going to take the place of all his people, and ­especially of the most humble.

Often in the Gospel he speaks of this substitution, which is dear to his heart; he returns to it in St. Matthew at the end of the discourse on the apostolate:

He who receives you receives me, and he who receives me receives him who sent me; and he who receives a prophet as a prophet will get a prophet's reward, and he who receives a righteous man as a righteous man will get a righteous man's reward. And whoever gives one of these little ones a cup of cold water to drink as a disciple, truly I say to you, he will not lose his reward.

Mark and Luke reproduce the same statements:

Whoever receives one of these children for my name's sake receives me, and whoever receives me does not receive me, but him who sent me.

1. *Mt.* xxiii, 8.
2. *Mt.* xviii, 5.
3. *Mt.* x, 40-42.

Whoever receives this child for my name's sake receives me, and whoever receives me receives him who sent me.

The common element in these three passages is extremely instructive. It is a kind of gradation: on the one hand, there is the union of Christ with the Father, and, on the other, the union of the Son with Christians. And these unions are so closely linked that one leads to the other: in receiving a Christian, one receives Christ, and in receiving Christ, one receives the Father.

The epistles of Paul and especially the Gospel of John will develop this scheme of the redemptive economy, and we ­will find it ­again when we study them. In the Synoptics, it is expressed on several occasions. Thus Jesus declares that God's forgiveness comes to us by the same stages.

Forgive us our trespasses, as we forgive those who trespass against us,

he asks in the Sunday prayer. For, he explains:

If you forgive men their trespasses, your heavenly Father will also forgive you. But if you do not forgive men their trespasses, neither will your Father forgive you your trespasses (2).

The investiture given to the apostles by Christ follows the same path:

All power has been given to me in heaven and on earth. Go, therefore, and teach.

Whoever rejects you rejects me, and whoever rejects me rejects him who sent me.

In short, all salvation comes through imitation; and unity is all knotted up in Christ (4).

1. Mk., ix, 37, 41; *Le.,* ix, 48.
2. *Mt. vi,* 12, 14-15. Four times the verb άφίημι: the parallelism is more complete in. Greek than in French. Cfr *Mi.,* xvin, 35.
3. *Mt.* xxviii, 18; cfr xxvm, 20; *Le.* x, 16.
4. The "that they may be one, as we are one" of Jesus in St. John will be the final seal on this doctrine.

Finally, there is one last text from Saint Matthew. It takes up the teachings already encountered, but it constitutes, because of the circumstances, such a commentary on the whole preaching of the kingdom that it must be studied separately: it says the last word on this subject in the whole doctrine of the synoptics.

The preaching of the kingdom, as we have said, at least after Peter's confession, is catastrophic and "eschatological": the day of the Lord will come with so many shocks ­that it evokes the idea of the last day. From this, for the exegetes, a very big question, that of eschatology in the New Testament. For us, we do not have to look for the whole answer, but only what can be said from the point of view of our union in Jesus Christ.

And this partial answer is given by Jesus himself, and in the final passage, where he explains in the greatest detail in his last discourse (i) what the coming of the kingdom will be. For it is always a question of the coming of the kingdom (2); only, in this passage, cosmic shocks take second place, we no longer see external catastrophes and the context speaks only of moral dispositions, of vigilance and ­fidelity (3). The event itself is summed up in an apparition of Christ, but of Christ who declares his mystical identity with his own people.

And when the Son of man shall come in his glory, and all the angels with him, then shall he sit upon his throne of glory. And all nations shall be gathered together before him. And he will separate them one from another, as the shepherd separates the sheep from the goats. And he shall set the sheep on his right hand and the goats on the left.

Then the King will say to those at his right hand, "Come, you blessed of my Father, take possession of the kingdom prepared for you from the creation of the world. For I was hungry... and you gave me

1. It is followed immediately by the final, partly customary to St. Matthew: "And it came to pass, when Jesus had finished all these discourses, that he said to his disciples, 'You know that in two days the Passover will take place, and' the Son of man will be delivered up to be crucified" (xxvi, 1, 2).
2. *Mt.* xxv, i, and for *Mt.* xxv, 14-30, compare *Le.* xix, 12-27.
3. Parables of the ten virgins, the talents. *Mt,* xxiv, 42 - xxv, 30.

I was thirsty, and you gave me drink; I was homeless, and you took me in; I was without clothing, and you clothed me; I was sick, and you visited me; I was in prison, and you came to me. I was sick and you visited me; I was in prison and you came to me. Then the righteous will answer him, "Lord, when did we see you hungry and give you ­food, or thirsty and give you drink? When did we see you without shelter and take you in, or without clothes and clothe you? When did we see you sick or in prison and go to you? And the king will answer them: ■ Truly I [tell] you, what you have done to one of these brothers of mine, to one of the least of these, you have done to me."

Then he will also say to those on the left, "Go away from me, you cursed, into the eternal fire that was prepared for the devil and his angels. For I was hungry and you gave me no food; I was thirsty and you gave me no drink; I was without shelter and you took me in; I was without clothing and you clothed me not; I was sick and in prison and you visited me not. Then they will also answer saying, "Lord, where did we see you hungry or thirsty, without shelter or clothing, sick or in prison, and did not do you any service?" Then he will answer them, "Truly I tell you, whatever you did not do to one of these little ones, you did not do to me..."

And these shall go to eternal punishment; but the righteous to ­eternal life.

Thus the whole history of the world will come to an end, in a solemn ­affirmation of mystical identity (2): Jesus, summing up the whole of it­, will be able to speak only of himself, as if, in the multitude of men, he alone had existed (3).

Obviously, it does not deny the other truths of the faith;

1. *Mt. xxv,* 31-46. Compare this passage with *Mt. x:*32-42 and *Mt.* xvi:27-28 and parallels, where the thought of the mystical body can be seen in the background.
2. "Has the reality of the mystical body ever been more strikingly affirmed, even in Saint Paul? F. Prat, *Jésus-Christ,* Paris, 1933, t. H, p. 260 - We must see in the poor "not only the image, but the very person of our Lord Jesus Christ." Pius X, address to the Conferences of St. Vincent de Paul, April 16, 1909.
3. ■ In all Christians, therefore, he is the one to be loved, who said, "I was hungry, and ye gave me to eat." For he did not say, "You gave them," but, "You gave me." So great is the charity of the head towards its body." S. Augustine, *Sermo* cxcvn, P.L., xxxviii, 1024.

He assumes them: for an almsgiving to have such importance, men must be elevated to the supernatural order; they must be linked to the whole Trinity by grace and the sacraments. The dogmas of justification, of ecclesiology, of Christology, are implied here. But they are only implied: of them, Jesus takes only the place where they touch him and us. To love him in men, and that is all. So we will not add anything.

His last and dazzling parousia will be the testimony given to another parousia, secret and perpetual this one; it will be like the sudden burst and manifestation of it. His coming to the face of the world will say that he was always coming within souls and within the Church. Is this not how he comments on himself in the same Gospel of St. Matthew, when he says: "I am with you always, to the close of the age"?

capital passage (2), and which the inspired books have put in the

1. *Mi.,* xxviii, 20: έως της συντελείας του αιώνος. The text is studied above, p. 52.
2. From this passage, we can relate the following agrapha: Είδες γάρ, φησιν, τόν άδελφόν σου, είδες τόν Θεόν σου. A. Resch, *Agrapha,* No. 144; or this other, collected by Origen *(In Mi.,* xm, 2, P.G., xm, 1097). Καί 'Ιησούς φησιν γοΰν - διά τούς άσθενούντας ήσθένουν, καί... πεινώντας έπείνων... διψώντας έδίψων. Resch, No. 91. The text of St. Matthew, which we have just quoted, has been much commented upon by the Fathers, especially in connection with almsgiving. Saint Augustine often brings this word closer to the text of Acts: *Willow, Willow, quid me persequeris?* See, for example, S. Augustine, *Sermo* xvin, P.L., xxxvii, 131; xxv, ibid., 170; lx, ibid., 408; lxxxvi, ibid., 524-25; cin, ibid., 613; clxxvih, ibid., 963; clxxix, ibid., 968; cxcvii, ibid. - St. John Chrysostom, too, who often preaches almsgiving, frequently quotes this text. We shall speak of it in connection with the saint. - Cfr S. Cyprian, *De opere et eleemosynis,* xxiii, P.L., iv, 619. S. Irenaeus, *Adversus haereses,* iv, 18, 6, P.G., vu, 1029. St. Cyril of Alexandria, *In Zach,* P.G., lxxii, 37. Ps.-Nilus, *Peristeria,* ix, 5, P.G. lxxix, 872. - Origen applies this text to the martyrs: 'Ιησούς Χριστός έν έκάστφ τών μαρτύρων δικάζεται. Λύτός έστιν δ έν τοίς μάρτυσι τη άληθεία δικαζόμενος- καί τούτο πεισθήση παραδέξασθαι, βλέπων δτι ου σέ φησιν είναι έν φυλακή όταν σύ ής έν, άλλ' έαυτόν...- ού σέ πεινώντα δταν σύ πεινφς άλλ\* έαυτόν ού σέ διψώντα, άλλ' έαυτόν. *In Jeremiam horn,* χιν, P.G., xm, 412; cfr. *In Mt.,* lxxxiii and exui, P.G., xm, 1732 and 1762.

This is the end of the last discourse of the Master which they report. This is the transition, so to speak, between the doctrine which the Holy Spirit has preserved for us in the Synoptics and that which he has preserved for us in Saint John.

In St. John, as we will see later, the "end", the reign of God, is the definitive one, and it is established from this earth. Christ dwells in us, we in him, and he always gives us eternal life; death and judgment are therefore past realities and the light that does not fade has already risen.

This conception of the kingdom is not an idea which John alone would have kept in mind; one does not have to look long to find it in the synoptics.

Only, in the synoptics, it is less apparent, and this is understandable. They were written much earlier: at the time when the Church was breaking away from the synagogue ­and therefore at the time when the apostles were suffering the most from the separation. Moreover, what they report is the first impression made on the apostles by the ­teaching of the Master. Now, as far as the teaching on the relationship of the kingdom with Israel is concerned, this first ­impression must have been painful: it was a break with their past, a renunciation of their privileges as Jews, a real death. It is understandable, therefore, that at this first shock they were struck especially by the words of the Master, who described the coming of the kingdom as a collapse and related it to the end of everything. God wished this first impression to be ­recorded for ­us­, and it is found in the Synoptic Gospels in a rather strong, but not exaggerated, relief­.

But it is not alone, far from it. In addition to all the other indications about the kingdom which can be found in the first three Gospels, and which can be found collected in the treatises on the Church, we can discern in them, in the background, but very clearly, and sometimes even in the foreground, the affirmation that this reign will be a mystery and a mystery of interior life.

The Master, after he has disappeared from the eyes of the body, will always be with his disciples. He will be present through them, he will be present in them; God himself will see him praying in the Church and forgiving in her. And Christians too will find him, who speaks to them when the Church teaches them, and who, alas, is despised when the Church is rejected. In this Church, each Christian will be united to him: by receiving any one of them, it is he who will have been received, and what will have been done to the least of his own, to any one among men, it is in reality to him that it will have been done.

On a quick reading, the kingdom described in the synoptics ­seems to be a reality so rich in various aspects that one is tempted to see in it several different realities. At times it seems to be the interior justice of souls, at others it seems to be an empirical and exterior organization; at others it seems to be a heavenly reality which will come here below when the world has passed away, at others it seems to be an earthly, even daily reality which has already been realized; at times it is seen as something which offers itself almost on a level, and at others it is seen as something steep which can only be conquered by the violent; at other times it is the Church militant, and at others it is the Church triumphant.

However, as soon as we look more closely, these different realities come closer together and overlap, like the different shades of the paintings which, at the right distance, ­merge into a single image. Father de Grandmaison rightly notes (i) that the expressions change, but they ­always refer ­"to the same reality, to the same vast plan of mercy and grace: God uniting, by the bond of a mutual and ultimately eternal love, his human creature. It is a ­unique­ gift­, but it is virtually innumerable: either it is divided into as many episodes as there are individual destinies, or, when considered socially, it is distributed in narrow phases.

(i) *Jesus Christ,* vol. i, p. 380.

The same author, a little further on (2), concludes the chapter he devotes to the kingdom of God by declaring And the same author, a little further on (2), concludes the chapter he devotes to the kingdom of God by declaring: "Thus it can be said ­that the kingdom of God is Jesus known, tasted, possessed. St. Paul says in the same sense: for me to live is Christ."

This is also the conclusion we have just reached. The kingdom is rich in various aspects, certainly. But it is one: in its most essential and interior part, but also the most mysterious and perhaps the most reserved for the secret conversations that the Master had with his own people, it is nothing other than God who takes possession of man and gives himself to him, in the mystical body of the God-Man, where he unites humanity.

It would seem natural to devote a special paragraph to the study of the third Gospel, as to the first two.

However, it must be abandoned. This Gospel, considered in itself and in itself alone, contains too few teachings about the mystical body, and all that it says of note has already been reported in connection with the other synoptics (3). It is true that it insists more than these on ­certain aspects of the kingdom and of the mystical body that is being formed:

1. "His kingdom will be us, provided we believe in him and grow in him. All the faithful, redeemed by the blood of the only begotten Son, shall be his kingdom." This kingdom will come, when he comes to judge. If then "we are of the number of those who constitute his members, his kingdom will come for us, and it will not delay." S. Augustine, *Sermo* lvii, P.L., xxxviii, 388.
2. *Jesus Christt* t. i, p. 388.
3. See especially *Lk.t* iv, 16-30; vi, 37 and x, 6. Note also two verses proper to Luke, where he shows the concrete aspect of the preaching of the Kingdom, and which can be compared with the passages proper to St. Mark: *Lk.t xw,* 15 and xix, il.

(1) and its universality, which makes it destined for all men (2), and especially for little ones and sinners (3). But these few particulars alone do not provide sufficient material for a special paragraph.

This should not be surprising. The Gospel of St. Luke, considered in itself, has, on the mystical body, few ­teachings of ­its own, because in reality it must not be considered in itself. Its author himself presents it as a beginning, a beginning, a πρώτος λόγος (4), which a sequel, a δεύτερος λόγος, which is the book of Acts, is to explain and complete, and the whole work, in each of its two parts, contains manifold marks of this continuity (5).

Now, the doctrine of the mystical body is precisely affirmed, and in the way that is specifically characteristic of Luke, in what makes the continuity between the two parts, we mean, in the single purpose that the work realizes and that commands its plan.

1. See the words of the master, which he alone reports. *The,,* xvn, 20-21. (2) See the verses, which he alone has. *Le,* 1, 33; iv, 43; vm, 1; x, 11.
2. *Le.,* xii, 31 and xxiv, 42 (the word to the good thief), passages which Luke alone has. See also vi, 20; vu, 28; vin, 1; ix, 11; x, 11. It may be noted, in passing, that a text like *Le.* xn, 31: "Do not be afraid, little flock, for it has pleased your Father to give you the kingdom", resembles the passages of St. Paul which speak of the mystery; cfr. below, ch. iv; other texts of St. Luke are quoted in this same place in a footnote (p. no-in).
3. *Act,* i, i.
4. Several of these will be noted in the following. But we can note here that, while the beginning of the Gospel is a beautiful period which closes on itself, the beginning of Acts is a sentence which, while recalling the content of the Gospel, is lost in the narrative which follows: a transition, not a ­beginning. Note also that the Gospel ends with a kind of summary (xxiv, 49, 53), which the beginning of Acts takes up and completes (promise of the Spirit: i, 4, 7-8, and 11; ascension: 1, 9, ff; return to Jerusalem: 1, 10-14; stay in the temple: 1, 13, ff; 11, 46, etc.). With regard to the date of the ascension in particular, the explanations given by the book of Acts are necessary to correct the inaccurate impression that the Gospel would otherwise leave. The Gospel seems to say that it took place on Easter Day, whereas in reality, as Acts shows, it took place forty days later.

The purpose of the two books, as we know, is to show the ­universality of the salvation brought by Christ (1). (1) The Gospel shows this universality in its principle, by bringing to light what is totally and supernaturally human in the good news and in the teacher who preaches it; the book of Acts shows it in its realization, by describing the spread of the good news throughout the whole world. Now, precisely, what is distinctive about St. Luke's doctrine of the mystical body is its emphasis on the catholicity, the universality of that body. It was reserved for the faithful ­companion of Paul to proclaim, by the very account of the facts, how much, in his body which is the Church, Christ is ­exactly what he is in himself, in this body which is his body of flesh: a thing destined for the whole universe and an immensely human life. The same Spirit who led the Savior, in the days of his mortal life, to proclaim the good news to the poor, the captives, the blind, (2) ­leads­ him ­again, in the time of his mystical and ecclesiastical life, to occupy and take back into himself the poor universe of those who were walking far from the light and life.

The itinerary that the Spirit follows in this double mission, and at the same time the plan that Saint Luke adopts in his double narrative and in his double way of teaching the mystical Christ, is on both sides exactly the same, except that the stages are arranged in reverse order. The Gospel tells ­how the word of salvation left Galilee and, through Judea and Samaria, reached Jerusalem; the Book of Acts tells how this word went from Jerusalem, through Judea and Samaria, to the ends of the earth (3).

The drama of Jerusalem, which closes the Gospel, is not, therefore, in the complete narrative, a finale, but a turning point and like a new beginning: the mortal life of Christ ends, only in

1. See *Le,* xi, 10, 14, and also n, 31-32; 1, 14, 31-33, 48-53, 79; iv, 18, and *Act,* n, i, ff, 21 and the *Convertimur ad gentes* (xin, 46, cfr xvm, 6).
2. *Le.,* iv, 16, ss" a kind of preface to the Gospel, cf. above, pp. 31-32.
3. *Act,* I, 8.

making his mystical life spring forth. St. Mark already taught this by the way in which he highlighted the internal logic of Jesus' earthly existence, all tending towards his death (i). St. Luke, no doubt, also notes, following St. Mark, this same internal logic (2); but, in addition, he shows it expressed in the events: he tells how, in fact, through the preaching of the Gospel, the life of Jesus produced the salvation of the universe.

The angel announced to Mary, he relates at the beginning of the Gospel­, from the πρώτος λόγος, that the son who was to be born of her would receive the throne of David, that he would reign over the house of Jacob forever, and that his reign would have no end (3). (3) The throne of David, however, according to the Gospel, Jesus did not occupy it, except by dying on the cross in the city of David and by appearing to finish all his work in failure. Yes, no doubt, continues the book of Acts, the δεύτερος λόγος; but precisely in this city of David Jesus is to be reborn, reborn in the Church, to spread, with the Church, to the ends of the earth.

The third Gospel, therefore, is, so to speak, a beginning, a sowing story. This is what makes ­some of its particularities suggestive. ­Thus, more than the other synoptics, ­it presents the kingdom as a hidden, ­interior, tiny ­reality ­(4); more than the others too, it speaks of this kingdom at the moment when Jesus Christ institutes the Eucharist and goes to die for his own (5). Are not the seeds

1. See above, pp. 30 ff.
2. The stages of St. Mark's narrative are found in St. Luke, more exactly than in St. Matthew: *Le., tv-ni,* 12; *Mk.,* 1, 12 - in, 19; 1 episode *Le.,* iv, 16-30 has the same introductory meaning as *Mk.,* 1, 12 ff. (cf. p. 31); what is new in the announcements of the passion and the calls to renunciation is better preserved in St. Luke than in St. Matthew (see pp. 34 and 38).
3. *Le.,* i, 32, 33; cfr n, 30-32.
4. *Le.,* xvii, 20-21; xn, 31; xxi, 29-33.
5. *Le.,* xxii, 16, 18 (found also in Mark and Matthew), 20,10 - xxiii, 42.

Is it not by giving Himself to Christians that Jesus threw Himself into the world as a seed?

But above all, this quality of introduction and beginning that the Gospel of Saint Luke presents shows that, in order to perceive well ­the teaching that it brings about on the mystical body, it is necessary to look for it, above all, in the book of Acts: it is only by contemplating the harvest that one can guess all that there is in the germ.

Therefore, in order to study St. Luke and his doctrine, it is the Acts of the Apostles that must be considered, and the Gospel too, of course, but in the commentary that these Acts give it.

St. Matthew had the task, it may be said, of giving at length the doctrine of the kingdom; to St. Luke it is reserved to show what this kingdom is, and how it is the mystically continued Christ.

BIBLIOGRAPHY

Notes, commentaries and bibliographies can be found in collections such as *Études bibliques,* Paris, 1903, ff. - *Verbum salutis,* Paris, 1923, ss. - *die Heilige Schrift des Neuen Testaments,* Bonn, 1913, ff. - R. Cor- nely, S. J and A. Merk, S. J., *Cursus Scripturae Sacrae,* Paris, 1885, 3ff. - *Commentarii Brugenses in S. Scripturam,* Bruges, 1891. - *International critical Commentary,* Edinburgh, 1895, ss. - Th. Zahn, *Kommentar zum Neuen Testament,* Leipzig, 1903, ss. - H. Meyers, *Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.,* Gottingen, 1897, 3ff. -Let us also quote R. Cor- nely, S.J. and A. Merk, S. J., *Manuel d'introduction historique et critique à toute la sainte Écriture,* t. 11, *Nouveau Testament,* Paris, 1928. - E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament,* Paris, 1908, 4 vols. - Id. *le Nouveau Testament dans VÉglise chrétienne,* Paris, 1911-1916, 2 vols. - Id, *La Parole de Dieu,* Paris, 1929. - Joh. Belser, *Einleitung in das N,T.,* 2e edition, Freiburg, 1905. - H. Simon, C.SS.R., *Praelectiones biblicae ad usum scholarum. Novum Testamentum,* vol. 1, 2e edition, 1924; vol. 11, ire edition, 1922. - J. Moffat, *An ­Introduction to the Literature of the N.T.,* 3e ed, Edinburgh, 1918. - A. Jue- licher, *Einleitung in das Neue Testament,* Tubingue, 1909. - C. H. Bruder, *Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti graeci,* Leipzig, 1888.

A. Lemonnyer, O. P., *Theology of the New Testament (Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* χιπ), Paris, 1928. - G. Β. Stevens, *the Theology of the N. T.,* Edinburgh, 1911. - P. Feine, *die Religion des N. T.,* Leipzig, 1921. - Id. *die Theologie des N. T. T.,* 3e , Leipzig, 1929- - J. Bonsirven, S. J., *le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ, sa*

*Theology (Bibliothèque de théologie historique),* Paris, 1935. - J. Schneider, *Die Einheit der Kirche nach dem neuen Testament,* Berlin, n.d. - T. Schmidt, *der Leib Christi* (Σώμα Χριστού). *Eine Untersuchung zum urchristlichen Ge- meindegedanken,* Leipzig, 1919- - H. Bleienstein, S. J., *der Mystische Christus der heiligen Schrift,* in *Zeitschrift fur Aszese und Mystik,* t. ix, 1934, p. 193. J. Lebreton, S. J., *la Vie chrétienne au Ier siècle de VÉglise (la Vie chrétienne),* Paris, 1929- - J. Lebreton, S. J. and J. Zeiller, *VÉglise primitive (Histoire de l'Église depuis les origines jusqu\*à nos jours,* 1), Paris, 1934 - p. Batiffol, *l'Église naissante et le catholicisme,* Paris, 1909, pp. 48 ff. - J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* Regensburg, 1910, 2 vols. - W. Sanda y, *The Life of Christ in recent research,* Oxford, 1907. - C- H. Anderson Scott, *Living Issues in the New Testament,* Cambridge, 1933-.

On the Synoptic Gospels in particular:

M. J. Lagrange, O. P., *I\*Évangile selon saint Marc (Études bibliques),* 4e ed., Paris, 1929. - Id. *the Gospel according to St. Matthew (Ibid.),* Paris, 1923. - The *Gospel according to St. Luke (Ibid.),* Paris, 1921. - Id. *l'Évangile de Jésus (Ibid.),* 11e , Paris, 1930. - J. Huby, S. J., *Évangile selon saint Marc (Verbum salutis),* 10e edition, Paris, 1927. - A. Durand, S. J., *Évangile selon saint Matthieu (Ibid.),* 10e ed. - A. Valensin, S.J. and J. Huby, S.J., *Évangile selon saint Luc (Ibid.), 7\** edition, Paris, 1927. - P. Jouon, S.J., *The Gospel of Our Lord Jesus Christ (Ibid.),* 2nd ed. 1930, Paris.

J. Lebreton, S. J., *La Vie et l'Enseignement de Jésus (Ibid.),* 2 vols, Paris, 1931. - L. de Grandmaison, S. J., *Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves,* 2 vols, Paris, 1928 (abridged edition, Paris, 1930). - F. Prat, S. J., *Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine, son œuvre,* Paris, 1933, 2 vols. - M. Lepin, Presb. S. Sulp, *Christ Jesus,* Paris, 1929.-H. Pinard de la Boullaye, S. J., *Jesus and History,* Paris, 1929. - Id, *Jesus Messiah,* Paris, 1930. - Id, *Jesus Messiah, the Thaumaturgist and the Prophet,* Paris, 1931. - J. Huby, S.J., *l'Évangile et les Évangiles (la Vie chrétienne),* Paris, 1929. - D. Buzy, S.C.J., *The Parables (Verbum salutis). -* Id, *Introduction aux paraboles évangéliques,* Paris, 1912. - J. M. Vosté, O. P., *Parabolae selectae D. N. J. C. (Opuscula biblica pontificii Collegii Angelici),* 2nd edition, Paris, 1933, 2 vols. - P. Batiffol, *L'Enseignement de Jésus,* 3rd edition, Paris, 1909. - Id, *Orpheus et l'Évangile,* 2® ed, Paris, 1910. - Id, *Six Leçons sur les Évangiles,* 6® ed, Paris, 1902. - I. Giardino, *Il Messagio sociale di Gesu,* Milan, 1935. - A- Klaus, O.F.M., *die Idee des Corpus Christi mysticum bei den Synoptikern,* in *Theologie und Glaube,* vol. xxvni, 1936, p. 407. - V. Rose, *Études sur les Évangiles,* 2nd edition, Paris, 1902. - H. J. Cladder, S. J., *Unsere Evangelien,* Freiburg,I 9I 9- - F. Tillmann, *der Menschensohn (Biblische Studien,* xn, 1-2), Freiburg, Ι9θ7- - G- Gloege, *Reich Gottes und Kirche im Neuen Testament (Neu- testamentliche Forschungen,* 11, 4), Gütersloh, 1929. - G. K. Bell and A. Deissmann, *Mysterium Christi. Christologische Studien deutscher und britischer Theologen,* Berlin, 1930; it, London, 1930. - G. Dalmann, *Die Worte Jesu,* Leipzig, 1898. A. C. Headlam, *the Life and Teaching of Jesus the Christ,* London, 1923. - W. M. Ramsay, *Luke the Physician,* London, 1908. - W. K. Hobbart, *the Medical Language of S. Luke,* Dublin, 1882. - A. Harnack, *Lukas der Arzt (Beitrâge zur Einleitung in das N. T.,* 1), Leipzig, 1906.

CHAPTER III

The Acts of the Apostles

Arrival of the Kingdom and the Church, the body of Christ

The coming of the kingdom in Acts: we see it being formed, in fact, and show, in fact, what a mystery it contains: the mystery of Christ mystically living in his own.

The Church, the mystical body, is born as Christ was born; the promise of the outpouring of the Holy Spirit is very similar to the promise of the Incarnation. The Church is born *of Spiritu Sancto,* like Christ. She is, like Christ, moved by the Spirit. Christ appears in her; he appears especially in the death of Stephen: a death very similar to that of Jesus.

And also, at the time of Paul's conversion, he appears in the persecuted Christians, a I am Jesus whom you persecute." Objective vision: ­subjective vision at the same time­? Christ there declares that he is in the teaching Church, as much as in the suffering Church. "Saul, Σαούλ, why do you persecute me­?"

The preaching of the kingdom that Jesus began, the Church continues in his name. This is what the book of Acts tells us. We see the Church being formed; but, at the same time, we can say that it is only about the coming of the kingdom.

From its very first words, the narrative is oriented in this direction. Jesus, says St. Luke, showed himself to his disciples after his passion, appearing to them for forty days and telling them about the kingdom of God (i). (i) Thus, in the beginning, it is about the kingdom. And at the end, it is still a question of the kingdom: in the last lines, it is

(i) *Acts* I, 3 (cfr i, 6 and x, 7; vm, 12; xx, 25).

sees Paul, in the house which he has rented, receiving all who come to visit him, preaching the kingdom of God and ­teaching what concerns the Lord Jesus (τά περί του Κυρίου 'Ιησού Χριστού) (ι), freely and without hindrance (2). Always, then, the kingdom, and always the kingdom in the same proximity and union with the person of Jesus (3).

Thus framed (4), the narrative, as is to be expected, speaks, and speaks a great deal, of Christ and his kingdom, and of the union between the two, we mean, of the mystical body. On this point, its teachings are even a continuation of ­the doctrine of the synoptics.

The synoptics, as the previous chapter has just reminded us, have the following doctrine on this point: Jesus will return to be always with his own. He will be in the magisterium to teach and to direct; he will be in the faithful to live and suffer in them.

It is this same doctrine which makes up the content of the Acts; but it is found there which is accomplished and no longer merely formulated.

Jesus, therefore, is coming back. That is why he left: to return, but closer and more interior.

This is how he himself announces his departure, his ascension, in the Acts of the Apostles. The disciples ­have just asked him, now that his return to the Father is imminent, if the time has finally come when the kingdom of Israel will be established.

Jesus' answer is twofold. About the kingdom of Is-

1. The book of Acts says, in the same sense, τά περί της βασιλείας τού θεού, ι, 3 Ι νιι, ΐ2; χιχ, 8.
2. *Act,* χχνιι, 23, 31 -
3. The equivalence between the expressions "preach Jesus" and "preach the kingdom" is often indicated. See *Ad* 1:3; vin 12; xix:8 compared with xix:4ff; xx:25 compared with xx:24; xxvm 23. Compare also the texts quoted in note 2 with those quoted on p. 27.
4. The word βασιλεία is rare in Acts. It occurs there eight times, each time denoting the kingdom, twice in the first six verses and twice in the last nine, four times for the whole of the rest of the book. It is thirty-eight times in the Gospel of St. Luke.

It is not given to the eleven, he says, to know the time or the moments which the Father has fixed by his own authority. But immediately he speaks, and with precise clarity this time, of another thing that is going to come from heaven, which is very near - it is a matter of days - and which will establish, in souls and in the world, the reign of God, and what a reign!

In a few days you will be baptized in the Holy Spirit.

And when the Holy Spirit comes upon you, you will be clothed with power, and you will testify to me in Jerusalem, and in all Judea and Samaria, and to the ends of the earth.

Or, as the Gospel of the same Saint Luke says:

Behold, I am sending you the promise of my Father (2). But as for you, stay in the city until you are clothed with power from on high.

These words are solemn; they close one inspired writing: the third Gospel, and they open another: the Acts of the Apostles. At the same time, they are so similar that they show ­the continuity between the two writings from the point of view which is crucial in the Gospel­, that is, from the point of view of the history of Christ. In the one is the account of "the things which Jesus began to do and to teach" (4) until His ascension, and in the other the account of the things which He continued to do and to teach after His ascension, by the Holy Spirit, in the Church. On both sides, therefore, it will only be about the life of Jesus: his historical life, then his mystical life in the Church.

1. *Act,* i, 5, 8.
2. Την έπαγγελίαν του πατρός μου έφ' ύμάς, lit. "I send upon you the promise of my Father." The allusion to the descent of the Holy Ghost is clearer, and the resemblance to the angel's word to the Virgin clearer.
3. *Le.,* xxiv, 49.
4. Περί πάντων... ών ήρξατο ό 'Ιησούς ποίεϊν τε και διδάσκειν. *Ad. at* 1, ι.

In fact, it is like a new life for Jesus that is beginning, and one cannot help but be struck by the great ­resemblance between the promises we have just read and the promises with which the life of Jesus opens in the Gospels.

When, in the sixth month after the conception of the forerunner, the angel Gabriel was sent from God to a town in Galilee called Nazareth to a virgin betrothed to a man, whose name was Mary, to tell her that she would conceive and bear a son, and that this son would be the Son of the Most High, the virgin asked him how ­this marvel could be ­accomplished.

And Fange, answering, said to him:

"The Holy Spirit will come upon you, the virtue of the Most High will overshadow you, and because of this Fenfant [born] will be holy, he will be called the Son of God" (i).

We see the common points between the two announcements. On both sides, it is a question of an outpouring, and an outpouring of the Holy Spirit; it is a question of a power from on high, and a power which will come into our weakness, which will even cover it, and which will make something superhuman ­and divine arise in our humanity ­(2). The first announcement, that of the ­Incarnation, was made by an angel; the second, that of Pentecost, was made by Christ himself.

We have quoted this announcement made by Christ as it is reported by Saint Luke. It should be added that it is also found in the Gospel of Saint John. Throughout the discourse after the Last Supper, Jesus declares that he is leaving, but that his departure will be a return, and that it is good for them that he is leaving, for he must leave so that the Spirit may come. The departure of Christ, the arrival of the Spirit, the two, here too, are put together. And on both sides, too, the coming of the Spirit will have the effect of giving the apostles the understanding of Christianity and victory over the world. To what extent this coming of the Spirit will be connected with his return to himself Jesus does not expressly say, but what he reveals in the whole discourse about this return and about the unity he will give in himself to his own, allows us to conjecture that the outpouring of the Spirit will have a role in the formation of the mystical body. However, we will not make any other use of these Johannine passages here, because we are reserving the study of the fourth Gospel for later.

So let's go back to the book of Acts. Ten days have passed since the ascension. The disciples are all together in the Upper Room, with Mary, the mother of Jesus, and the holy women. And, continue the story,

And there came a sound from heaven as of a violent wind, and it filled all the house where they were sitting. And they saw as it were tongues of fire appearing, and they divided themselves and rested on each of them. And they were all filled with the Holy Spirit.

Such was the birth of the Church, the birth of the Mystical Body (2). By a disposition of Providence, Mary was

1. *Act, II,* 1-4; cfr iv, 31.
2. "It is a very special cause of joy for Us and for all the faithful that the venerable solemnity of this day brings Us: We see again the wonderful birth of the Church, which, adorned with all the gifts of the Holy Spirit, comes out of the silence and seclusion of the cenacle and, for the first time, appears in the open and manifests itself to the crowds. From that hour, an unceasing flow of life and spiritual vigour began to flow through the veins of the immaculate spouse of Christ; for, according to the testimony of St. Josemaría, she was found there. Is it too much to see in this ­discreet mention ­(i) in the inspired account an allusion to the part played by the mother of God in all the expansion of the divine life? As the head was born physically *from Spiritu sancto ex Maria Virgine,* the "body" is born mystically by the operation of the Spirit and through the mediation of Mary.

We might add that the promise of the Spirit points to a baptism in Pentecost similar to that which inaugurated the public life of Jesus (2). The body, like the head, will enter into the events of this world under the breath of the Holy Spirit.

Born as Christ was born, the Church will live as he lived.

Very early on, its unity is affirmed in extraordinary manifestations ­(3). And above all, a principle of superior life acts in her.

The Holy Spirit, notes the Book of Acts, directs and leads her, as he led Jesus. After the baptism, notes the Gospel of Saint Luke,

Jesus, filled with the Holy Spirit, returned from the Jordan. And he was led by the Spirit into the desert (4).

In the same way, it is the Holy Spirit who leads Christianity, who directs the apostolate and makes it fruitful; it is he who leads the preachers, who opens the way for them, who indicates to them

As St. Augustine said, "what the soul is in our body, the Holy Spirit is in the body" of Christ which is the Church. S. S. Pius XI, homily *Praeclaram Nobis,* May 31, 1925, *Acta Apostolicae Sedis,* vol. xvn, 1925, p. 223.

1. "All of them, with one mind, persevered in prayer with some of the women and Mary, the mother of Jesus, and his brothers." *Act,,* 1, 14.
2. "John baptized in water, but you will be baptized in the Holy Spirit in a few days. *Acts,* 1, 5. Luke, in his Gospel, states that John was announcing the one "who would baptize in the Holy Spirit and in fire." *Luk. 1,* 5.
3. IV" 32 '35e t h, 44. Christians are called brethren, 1, 15 and often.
4. *Le.,* iv, i; cfr *Mk.,* 1, 12; *Mt.,* iv, 1.

It is he who suggests to them the words to say, who gives strength to the testimony they give to the resurrection, who fills them with wisdom and truth (i).

The Church is aware of this Spirit which moves her. She possesses it and she gives it; she explains it and she speaks in its name (2). The word is both naive and audacious, in which this certainty is expressed: "It has appeared well to the Holy Spirit and to us", defined the apostles and the elders during the Council of Jerusalem. The Holy Spirit and them! They, the twelve fishermen, and the few presbyters of Christendom; they could not more boldly affirm what will be the great conviction of all councils, that the Church and the Holy Spirit are inseparable (3).

Thanks to this supernatural assistance, the government of the Church is not a mere administration. These men are the substitutes, the continuators of Jesus; through them, it is He who teaches and governs Christianity, as it is He who, through them, heals the sick. Peter, when he heals the lame man at the Beautiful Gate of the temple, feels Christ so much at home that he dares to say, "I have neither gold nor silver, but what I have I give to you: in the name of Jesus Christ the Nazarene, walk." And he will heal Aeneas, paralyzed for eight years, saying to him, "Aeneas, Jesus Christ heals you."[4) In short, as Bossuet says, in the early Church, "it is Jesus Christ who animates everything.

1. *Acts,* IX, 31; xx, 28; iv, 8; vi, 10; vu, 55; ix, 17; vm, 29, 39; ix, 12; x, 19, 14; xvi, 6, 7; iv, 33. Cfr H. von Baer, *der Heilige Geist in den Lukasschriften (Beitrdge z. Wissenschaft von Alten und Neuen Testament,* xxxix), Stuttgart, 1926
2. Already St. Peter says it in his first discourse: 'Do penance, ask for baptism, and you will receive the gift of the Holy Spirit. Λτ)μψεσ6ε τήν δωρεάν του αγίου πνεύματος." *Ad.,* 11, 3® ί Λ-, X, 45 >χν > 8; cfr ν, 3, 9; νιι, 15, 17,Ι 8"Σ 9 Î cfr ν, 32 -
3. *Ad. at* χν, 28; cfr ν, 32 i ν, 3\* 9 î *J°h-,* xv, 26, 27.
4. *Ad.* in, 6 (cfr in, 16; iv, 10, 12); ix, 34- See alsoAct -> νι, -c 'est Jesus Christ who in the Church breaks with Mosaicism.
5. *Meditations on the Gospel, the Lord's Supper,* 1:88. We can also note what *Acts* says about the unity of the Church: 11, 44 and especially v, 33\*35-

**In** everyday life, this assistance disappears under the ordinary train of events. But at decisive moments, especially at times of persecution, it becomes visible: Jesus had promised to be always with his people; he does ­not fail to keep his word. In the book of Acts there are two examples of this, which are related to each other: the stoning of Stephen (i) and the conversion of Saul.

Stephen's death (2) resembled the death of Jesus, as much as the death of a man can resemble the death of a God (3). (3) He was slain outside the city gates, accused by false witnesses of having spoken evil of the temple and the law like Christ. What caused the hatred against him to boil over was the same statement that had caused the Master to be ­condemned to ­death. Jesus had said, "Ye shall see the Son of man coming in the clouds of heaven;" and all cried out, "He is worthy of death." Stephen said, "Behold, I see the heavens opened, and the Son of man standing at the right hand of God." Then the Jews cried out with a great shout as they were moved.

1. The doctrinal importance of St. Stephen is well known. He was one of the first to announce openly the universalism of the Church. His importance with regard to the truth of the mystical body is no less: he is one of the first manifestations of the mystical life and death of Christ in his own people. And just as the universalism of Stephen prepares that of Paul, the manifestation of the mystical body in Stephen prepares the preaching that Saint Paul will make of it.
2. *Act,* vil, 54 ff.
3. Lagrange, in the *Dictionary of the Bible,* vol. u, 2035. - This ­resemblance was noted by the Fathers, "He not only preached the passion of the Lord, but imitated its most patient gentleness." ­S. Cyprian, *De bono patientiae,* xvi, P.L., iv, 632; C.V., ni (1), 408. - It, S. John Chrysostom, *Hom. de cruce,* 1, P.G., xlix, 405, and *Hom.* xv and xvm *in Act,* P.G., lx, 121, 122, 141. - S. Augustine, *Serm.* cccxv and cccxix, P.L., xxïxvni, 1426, 1430, 1441 (cfr. also the *ordinary* and *interlinear Glosis).* St. Augustine often compares the forgiveness asked for by Jesus Christ with that asked for by Stephen: if one apologizes for not imitating Christ because he is God, at least one will not challenge the example of Stephen who is only a man.

And they all fell upon him together. And having dragged him out of the city, they stoned him. The similarity is striking, even in the words of the narrative, between these two supreme confessions.

And the resemblance continues to the end. The deacon died, praying for his executioners and offering himself to God, like Jesus Christ.

While they were stoning him, Stephen prayed, saying, "Lord Jesus, receive my spirit. Then he fell on his knees and cried out with a loud voice, "Lord, do not impute this sin to them." After this word he fell asleep in the Lord (i).

Stephen died, his eyes filled with the vision of Christ (2). (2) But this same vision he also gave, so much so was he like the Master: a second time, as it were, Christ had died, in a member of his mystical body (3).

1. ) *Act,* vu, 59, 60 - *Et hoc dicto, obdormivit. O somnus pacis! S.* Augustine, *Sermo* cccxvu, P.L., xxxvni, 1437. Cfr A. Wilmart, O.S.B., *the final piece of sermon 317 of St. Augustine,* in the *Revue bénédictine,* t. xliv, 1932, p. 204. - *In Domino* is added by the Vulgate.
2. "Filled with the Holy Spirit, having looked up to heaven, he saw the glory of God and Jesus standing at the right hand of God." *Acts,* vu, 55.
3. "That Christ might die, not in the head, but in his body, the martyrs were slain." S. Augustine, *In Ps.* xl, P.L., xxxvi, 454.-"And he overcomes in them who lived in them." Id. in *Sermo* cclxxx, P.L., xxxvm, 1262. - In the martyrs Christ "himself bears witness, for he dwells in the martyrs, *ut testimonium perhibeat veritati."* Id. in *Sermo* cxxvni, 3, P.L., xxxvni, 714 - It is a traditional conviction in the Church that Christ dwells in the martyr. Tertullian attests it, *De pudicitia,* xxn and *De fuga in persecutione,* χπ, P.L., n, 1027, 115, and also S. Cyprian, *Epist. v,* vin, Lxxvii, P.L., IV, 234, 247, 419: "And he who for our sake once triumphed over death, does not cease to triumph over it in us." *Epist.* vin, P.L., iv, 247. - They are Χριστοφόροι, as Eusebius says in his *Ecclesiastical History,* vin, 10, P.G., xx, 1562, etc.; the title is frequent besides: cfr F. Doelger, *Christophoros als Ehretitel fur Mdrtyrer und Heilige im christlichen Altertum,* in *Antike und Christentum,* iv, 1, Munster, 1933, p. 73. They have Christ in their breasts, as St. Ignatius says, in the *Martyrium colbertinum,* P.G., v, 981. "It is He who will suffer in me," as St. Perpetua declares. *Passio,* v, P.L., ni, 47. Similarly, Sanctus, in the *Letter of ΓChurch of Lyons,* vi, P.L., v, 1425. Blandine, on whom a furious bull rages, is as if lost in a long conversation with Christ. *Ibid,* xiv, P.L., v, 1444; cfr.

The return of the Son of Man, which the Jews had not wanted to hear about when the deacon told them: "I see the heavens opened and Jesus at the right hand of his Father", had taken place in the very act in which they had ferociously silenced the voice that announced it (i).

Now the book of Acts says that Saul (2) had approved of the murder of Stephen, and he kept the clothes of the executioners. So he saw the spectacle: then he thought he had forgotten it. He smiled at Stephen's prayer for his executioners, and then he thought no more of it. But he had been marked for Christ at that time (3).

*Letter of the Church of Smyrna* on the martyrdom of Saint Polycarp, P.G., v, 1032. Eusebius has described several of these martyrs, who die giving the vision of Christ, and whom the beasts dare not touch. *Ecclesiastical History,* vin, 7, 8, P.G., xx, 757. It should be noted that among the martyrs of all ages there is a profound resemblance, which is the sign of the presence of the same Spirit and the same Christ in all.

1. Stephen bore threefold witness to Christ: in his words ­to the Jews, he attested to the Messiahship of Christ; in his prayer to Christ, in which he used the same words as Christ used to speak to his Father, he confessed the divinity of Christ; and in his manner of death, he was a manifestation of the mystical life of Christ in his members.
2. It is in the account of Stephen's death that Paul is first named.
3. "Did Paul hear these words? - Yes, he did, but he laughed at them. And ­yet he was caught up in Stephen's prayer." S. Augustine, *Sermo* cccxvi, P.L., xxxvin, 1434. - Cfr S. Cyril of Alexandria, *Fragm. in Act,* P.G., lxxiv, 766. - S. John Chrysostom, *In Act. hom.* xx, P.G., lx, 159. -*De ferenda reprehens.* ni, P.G., li, 139. - Basil of Seleucia, *Oratio* xlii, P.G., lxxxv, 464. It is a commonplace among theologians, especially of the Thomistic school, that the prayer of Stephen merited the conversion of Paul: "The prayer of Stephen was the instrumental cause of the conversion of Paul", writes J. P. Nazarius, *In IIIam Partem,* qu. xiii, art. 2, Bologna, 1619, p. 592. The liturgy has taken up the idea: we read in the Hymnary of Moissac, J. M. Drives, S. J., *Analecta hymnica medii aevi,* Leipzig, 1886, t. 11, p. 38:

Haec namque dixit Dominus

Paulo pergenti Damasco, Ego, inquit, te perderem, Nisi orasset Stephanus.

He went on, ravaging the Church, entering homes to snatch men and women and throw them into prison. But he was only drawing nearer to the end when God, as he himself said, would take him (i).

On the road to Damascus, in broad daylight, Christ had ambushed him. A light from heaven shone around him,

He heard a voice saying to him, "Saul, Saul, why are you persecuting me?

He answered, "Who are you, Lord?"

And the Lord answered, "I am Jesus, whom you persecute.

It's as sharp as the lightning that blinded Paul, and as direct as a blow. No gloss, no mitigation. Paul was after the Church, he was running after those men and women who were putting all their hope in a certain Jesus; his hand was already raised to seize them, and behold, they are no longer just them, but Christ. Another has taken their place, and in the midst of them, rather in them, he stands before Saul: "Saul, Saul, why do you persecute me?

An ancient word like revelation. Already in the Old Testament, God was in solidarity with his prophets and with his people, and to strike them was as serious as to wound him in the apple of his eye. But it was still only a moral union, or rather a physical union, but only begun and sketched out. In the New Testament, God continues the same affirmation, but more clearly: what is done to the last of his own, is done to him. Solidarity is real and ontological. It is immediately put into action. Five or six years after his death on Calvary, Jesus declares that it is accomplished, and he who had kept silent before his executioners, claims

1. *Phil.* in, 12: Έφ' φ καί κατελήμφθην ύπδ Χριστού 'Ιησού.
2. There are three accounts of St. Paul's conversion in Acts, ch. ix, i, ff; xxii, 3, ff; xxvi, 9, ff.
3. Among the Fathers, St. Augustine is the one who most often comments on this word; cf. vol. n, pp. 91-94.

**Mystical Body, vol. I. - 9**

when he is attacked by his followers: "Saul, Saul, why do you persecute me?

The Jesus who appears, in fact, is a persecuted and suffering Jesus, the Jesus of the passion and of the cross. He has undoubtedly won the victory and he speaks as a master. But the victory is not so complete that his own people should no longer struggle in the battle, and Paul himself, as he will soon learn, will be united only at the price of much pain and at the risk of his life to this perpetual redeemer (2).

But did Jesus cry out only from among his own people? At the same time as he showed himself to Saul in the Church (3), or about that time, did he not show himself to Paul in Paul himself? The account of the conversion, as given in the epistle to the Gauls (4), seems to suggest this.

You have heard," writes Paul, "of my conduct when I was in Judaism, how I persecuted and ravaged the church of God to the utmost, and how I surpassed in Judaism many of my age in my nation, being an excessive and jealous follower of the traditions of our fathers. But when it pleased Him who set me apart from my mother's womb and called me by His grace to reveal His Son in me, that I might preach Him to the Gentiles, immediately I ­consulted neither flesh nor blood, etc.

1. The context of the Damascus apparition, which gives it its meaning, is the doctrine and life of Saint Paul. Parallels drawn from the history of religions may be of interest; they do not explain it any more than a flash of lightning at noon explains the clarity of the day. On these parallels, see H. Windisch, *die Christusepiphanie bei D. und ihre religions geschichtliche Parallelen,* in *Zeitschrift fiir die ntl. Wissenschaft,* vol. xxxi, 1932, p. 1.
2. *Acts,* ix, 16; cfr 23 and 29.
3. This is the common doctrine. Cfr. St. Thomas, S. *T.,* IIIa , qu. lviii, art. 6, ad 3. Heterodox exegetes have sometimes exaggerated the importance of the interior revelation, which they reduce to some product of the imagination, in order to relegate the exterior apparition to the realm of legend. An objective apparition," Dr. W. Wrede sententiously states, "is not a scientific concept.
4. *Gai.* i, 13-17. The central passage is this: \*Οτε δέ εύδόκησεν ύ άφορίσας με έκ κοιλίας μητρός μου καί καλέ σας διά της χάριτος αύτου άποκαλύψαι τόν υίόν αύτού έν έμοί, ίνα εύαγγελίζωμαι αύτόν τοΐς έθνεσιν...

It pleased God, says St. Paul, to reveal His Son in me, έν έμοί. What does this mean? From the context, Paul wants to show first of all that he has had his manifestation of the risen Christ, that he is therefore an apostle as much as a person, and also justified in preaching the gospel (1). The emphasis is on "reveal". But this revelation, says the epistle, took place in Paul, έν έμοί. Does this determination explain only that Paul has received the proclamation well, that he has understood it, that he renders it well to the ­Christians, and that they can find it by listening to him? Or does the Apostle wish to make it clear that the illumination was also interior, and that Christ, who showed himself to him in the Church, ­burst forth at the ­same time in his soul, helping him to understand the external lesson and supporting him in spreading it? In truth, we cannot decide: the passage is too short and lacks context. But if we consider the natural meaning of the words, if we reflect on the verse which follows shortly afterwards and which is very similar and very clear: I live, but no longer I, it is Christ who lives in me (έν έμοί) (2), if we remember how often Paul speaks of the inward presence of Jesus in the soul, we shall find it highly probable, we believe, that the Apostle here speaks of a vision whose object was inward, and that he assures us that at that moment he knew Christ in himself (3).

1. The epistle is against those who "evangelize" another gospel: 1:6-9.
2. *Gai.,* il, 20. Cfr. also *Gai.,* iv, 19: "My children, whom I bear again with sorrow, until Christ be formed in you: έν ύμιν."
3. Allusions to this inner vision, or reminders of it or others like it, are found in *II Cor.* iv, 6; Z *Cor.* 11, 10-16; ix, 1; xv, 8, 10; cf. *I Tim.* 1, 10. John Chrysostom, *In Gai,* 1, P.G., lxi, 628: "The Apostle says 'in me' to show that he was not instructed in words only in the things of faith, but that he was filled with an abundance of the Spirit. A revelation enlightened his soul, and he had Christ speaking in him." Theophylactus takes up this passage: *Expositio in epist. ad Galatas,* 1, P.G., cxxiv, 963. - Ant. Scaynus, *Paraphrasis in omnes sancti Pauli epistolas cum additionibus,* Venice, 1589, pp. 115 and 116, *in illud,* says: "Paul means by these words, not only that he received from God, by revelation, the word of faith, but also that Christ was imprinted *(insculptum)* on his breast." Also the expression means "to implant his Son in my breast". - Catharin explains *(in Gai.,* 1): "When Christ is revealed by the Father, he insinuates himself within in an admirable way, so that, existing henceforth within, he appears even to the eyes of others, in the innocence of life and in

Was this the moment of the external vision, or did it follow shortly afterwards, at baptism for example, or must we put it back to one of the visions Paul was granted? This again we cannot determine. The fact remains that Paul, as we will see later, speaks of baptism as an entry into the mystical Christ (i), and that his certainty of possessing the Saviour in him goes back to the first writings we have of him.

Let us now return to the road to Damascus. The Saviour's rapid appearance has not yet given us all the doctrine it contains.

The vision, therefore, was objective, of a compelling objectivity­, brutal, we dare not say. Paul, defeated, surrendered, and in the square, with a burst of light (2), Christ entered. Losing his eyes of flesh (3), the Apostle acquired other eyes to see Christ united to the Church (4).

purity of doctrine". *In omnes divi Pauli apostoli et alias septem canonicas epistolas commentaria,* Paris, 1561, p. 252 - St. Jerome comments in the same sense, but less clearly, P.L., xxvi, 326. - Others relate *in me* to *revelare* and translate: to reveal by an interior light (Œcumenius, S. Anselm, *Ordinary Glosis,* Piconius, Palmieri). - Others consider *in me* as equivalent to *per me* (Estius, Gorran, Lightfoot) or to *mihi.*

1. Cfr chap, v, p. 136.
2. There is perhaps an allusion to these splendors in ch. iv of the second epistle to the Corinthians, verse 6. There Paul explains that the Jews do not understand the Scripture, while the Christian preaching gives the true meaning. The unbelievers are blinded, the bright light of Christ's glory does not shine for them. - He continues, "God, who said, Let light shine out of darkness, has caused light to shine in our hearts to make the ­knowledge of the glory of God shine on the ­face of Christ: δς έλαμψεν έν ταΐς καρδίαις ημών πρός φωτισμόν της γνώσεως της δόξης του Θεοΰ προσώπω Χριστού. " This text becomes singularly clear, when we think of the dazzling of ­Damascus, and the revelation of Christ in Paul (έν έμοί), *Gal,* 1, 16. -- To quote, from Gotti, *Veritas religionis christianae* (tract, v, 2, § 2, Venice, 1750, t. i, p. 504), the singular opinion of Asterius: Christ showed himself to Paul *not sub specie humana, sed sub figura lucis, ad eum modum quo Moyses sub figura rubi ardentis Deum vidit.*
3. "Surrounded by light, but his eyes made blind, that he might see within." S. Augustine, *In Ps.* lxxv, P.L., xxxvi, 966.
4. *Novos intuendi Christum oculos acquisivit.* S. Maximus of Turin, *Hom.* Lxviii, P.L., lvh, 395.

Immediately the dialogue continues (i). Paul himself continues the story:

Then I said, "What shall I do, Lord?"

And the Lord said to me, "Arise, go to Damascus, and there you will be told what you must do."

Always the same rapid brevity, the same clarity with sharp edges. Always the same substitutions. Up to now, Christ had revealed himself in his own people: it is I, he says, who am persecuted by pursuing them. Now it is he who is fading away, and it is the Church who is emerging where he was to speak in his name. It is the Church that will tell Paul, not what it thinks and what it wants, but what Christ who has just shown himself is, and what it is in him. A double and reciprocal interiority, in a way: the future apostle sees Christ in the Church, and in the Church he hears Christ, so common is everything between the husband and the wife.

Who knows if this consideration is not the reason for a peculiarity of the conversion narratives? The third time that the book of Acts recounts the apparition, it puts into the mouth of Christ himself the words which, elsewhere, it attributes to Ananias (2). This is an oratorical simplification, ­one might think: Paul, before Agrippa and Berenice who are listening to him out of curiosity, is anxious not to burden his speech. Yes, no doubt, but perhaps also the mysterious depth of Scripture and the implicit lesson given by the inspired author. For Paul, and in truth, what the Church says through her minister is still, and truly, what Christ himself, the mystical Christ, says.

The head and the members are one, so the Apostle to the Gentiles, conquered by the Savior, will belong to the Christians.

"Saul, Saul, why do you persecute me?" These words ­will remain engraved in his memory. He will willingly repeat the story of

1. ***Acts,* ix, 6; xxii, 10.**
2. ***Acts* xxvi.12ff. Compare xxvi, 16-19 to xxn, 14-16.** his conversion; between his various narrations, as it happens, variants of detail will be introduced; but the central point will always remain invariable. All will converge on the words of Christ, and they will be reproduced unchanged every time: (( Σαούλ Σαούλ, τί με διώκεις Thou, Thou, why dost thou persecute me?"

The Lord had aimed at his heart that day, and the stroke remained.

Σαούλ, Saul. It has been noticed, everywhere else (i), the Acts say Σαυλος, Saul. But here the name Paul is given in its Aramaic form. Jesus had spoken to Saul in the native language of both of them (2).

And Saul never forgot the voice of the shepherd who calls his sheep by name.

BIBLIOGRAPHY

E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres,* Paris, 1926. - P. Batiffol, *VÉglise naissante et le catholicisme,* 6e ed. - A. Wikenhauser, *die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert,* Munster, 1921. - B. H. Streeter, *the Primitive Church,* London, 1929. - W. L. Knox, S. *Paul and the Church of Jerusalem,* Cambridge, 1925. - A. C. Mac Giffert, *A History of Christianity in the Apostolic Age,* Edinburgh, 1897. - KirsoppLake, *The Beginnings of Christianity,* London, 1920. - W. M. Ramsay, *The Church in the Roman Empire before 170,* 5" ed, London, 1892. - A. Witsch, *die Apostelgeschichte. Vom historischen Christus über den eucharistischen Christus zum mystischen Christus,* Mainz, 1937.

1. Cfr however ix, 17; xxn, 13; but in the accounts of the conversion.
2. *Acts* xxvi, 14: "And I heard a voice saying to me in Hebrew, Saul, Saul. - Is it necessary to point out how much, here as everywhere, the mystical Christ is quite identical with the historical Christ?

CHAPTER IV

Saint Paul. I. - The mystical Christ in the  
**PREACHING OF PAUL**

Paul's preaching. Its importance for the truth of the mystical Christ­; its dependence on the Damascus vision.

Christ in this preaching: Christ alive, concrete, as in the Gospels.

The mystical Christ in this preaching. He is the centre of it. What has been called "Paulinism" is organized around this truth; Paul's doctrinal and moral teaching has its foundation in it; what Paul himself calls his gospel, or as he more often says, the "mystery," is summed up in this very truth. - The < mystery"; how, better and better, Paul expressed it: first a quick mention; then mention in a whole sequence of ideas in the epistle to the Corinthians; sketched finally, several times, and even once separately, in the epistle to the Romans. Rnôn, complete exposition in the Christological epistles.

Doctrinal progress achieved by Paul and which is explained, not by profane influences, but, according to the Apostle's testimony, by connection with the Old Testament and by visions. Doctrinal progress in the life of Paul? It is probable, but we have only a few indications. So the best plan is to group the ideas in logical order.

What we have seen so far is rich in ­teaching, but it is still only an introduction. We have seen that God, in the Old Testament, prepares a union of all men in Him; we have seen, in the Synoptics, that Christ, by bringing the kingdom, comes to effect this union; we have seen, in Acts, that the kingdom is founded on earth, and that the union is constituted to last until the end of time. But what this union and kingdom are, God has as yet said only in a very summary way.

He will say this in the epistles of St. Paul, and also, though in a different way, in the writings of St. John.

First, the epistles of St. Paul (i).

They are not, in the teaching of the mystical body, something absolutely new: they merely ­continue. Paul, as we have just seen in speaking of the book of Acts, had the revelation of Christ living in the Church. This revelation, now, he transmits it to the Church.

Many visions were granted to the Apostle, but of these he speaks only in passing. Only the apparition at Damascus is recounted by him, and that with great detail and abundant repetition. (2) It is this apparition which gives

1. As we said in a note in the first chapter, we have ­borrowed the translation of the passages we are alleging from the *Theology of Saint Paul,* by Fr. F. Prat, Paris, vol. i, 15® ed. 1927; vol. n, 6® ed. 1923, for the texts which are translated there. For the others, we have used the translation of A. Crampon, *la Sainte Bible,* Tournai, 1905, and that of Fr. Lemonnyer, *Saint Paul translated and annotated,* 15e , Marseille, 1922. Let us recall here, to fix the ideas, the chronological order of the epistles:

i. Epistles to the Thessalonians.

2° Great Epistles: I Corinthians, II Corinthians, Galatians, Romans.

3° Epistles of the captivity: to Philemon, Colossians, Ephesians, Philippians.

4° Epistle to the Hebrews and pastoral epistles.

1. St. Paul appeals to his vision to justify his mission. The book of Acts recounts this vision as an introduction to the Apostle's ministry *(Acts,* ix, 22, 26). In the account of his vision to Agrippa, Paul notes that Jesus said to him, "Arise, and stand firm on thy feet, for I have appeared to thee to make thee a minister (ύπηρέτην) and a witness of the things which thou hast seen, and of those things for which I shall again appear to thee. I have drawn thee out of the midst of this people and of the Gentiles, to whom now I send thee to open their eyes, that they may turn from darkness to light, and from the power of Satan to God; and so through faith in me they may receive remission of sins and inheritance with those who are sanctified." (xxvi, 16-18, cfr xxn, 14-19). This quality of witness, and of witness to the risen one and to the risen one whom they have seen and whom they have the mission of announcing, is also that to which the Apostles refer *(Acts,* i, 8, 22; n, 32; in, 15; iv, 33; xm, 31 and especially x, 39-42). Paul also appeals to his vision in *Acts* (xx, 24) and also in his epistles: *I Cor.* ix, i: "Am I not free? Am I not an apostle? Have I not seen Jesus our Lord? Are you not my workmanship in the Lord? - *I Cor.* xv, 8-10: Here Paul shows, in a vision, his investiture as an apostle, and it is the vision of Damascus, as the allusion to his persecutions shows­: "After them all he appeared to me as to the runt. For the true explanation of his work and writings. Whether he refers to it expressly (i), or whether he speaks only, in ­general, of ­a revelation (2), always, it seems, he aims at it when he wants to explain his knowledge of Christ.

Thanks to her, he is an apostle, an official witness of the living and risen Christ; from her, he gets his message with the particularities that it entails; she always makes the center of his preaching­; so much so that one can say that she is everything, and that the Apostle, in his teaching as in his controversy, only comments on the word of Christ himself: "I am Jesus, whom you persecute" (3).

Constituted an apostle by a manifestation of the mystical Christ, it is of this mystical Christ that he will be an apostle.

I am the least of the apostles" I, who am not worthy to be called an apostle, because I persecuted the Church of God... but I worked harder than all of them, etc.". Cfr *Gal.* i, 12-16; *I Cor.* 1, 1; *I Tim.* 1, 14; *II Tim.* 1, 9-11.

1. So in *I Tim.* 1:11-14: "This is what the gospel of the glory of God, which has been committed to me, teaches. How great is my gratitude to Christ Jesus, who strengthened me inwardly (τφ ένδυναμώσαντί με Χριστφ Ίησοΰ) by establishing me in the ministry, I who was once a blasphemer, a persecutor, an insulter. But I obtained mercy, not yet having faith, and the grace of our Lord superabundantly with faith and charity, which is in Christ Jesus." The reminder of conversion and the mention of the mystical Christ (cfr *Ibid.,* 17) are clear, but the relationship between the two is not marked. Cfr *II Tim.* 1:1; 1:16; *Titus* 1:1-3. In *Phil.* 4-15 his knowledge of the "mystery" (ni, 9-10, 11, 14) is connected (in, 7-8) with his conversion (ni, 5-8). *Eph.* ni. 8: "I, the least of the saints, have been given the grace to proclaim... the economy of the mystery"; compare "the least of the saints" to "I, the last of the apostles... persecutor of the Church... who last saw Christ" *(I Cor.* xv. 8-9). Cf. also *II Cor.* in, 4-iv, 6, exposition of the "mystery", in connection with an allusion to conversion, iv, 6. Cf. also *I Cor.* 1, 28-30 and *Eph.* n, 6-7. In these latter passages the allusion to the vision is hardly apparent.
2. *I Cor.* n. 7-10. "We preach a mysterious and hidden wisdom, which God intended before the ages for our glory... God has revealed these things to us" by His Spirit. See also *Col.* 1:23-27 and *Eph.* 1:12. - There is, we believe, a reminder of conversion in some great passages on the mystical body and our mystical identification with Christ: *I Cor. 1:*13 and xn, 12; *Col. 1:*11. Cf. for this, pp. 189-190.
3. According to Paul's own account of his conversion, some of the words Christ spoke to him then, either directly or through Ananias,

His doctrine, moreover, is that of the other apostles: a pupil of the ordinary catechesis, he learned Christianity from one of the most prominent faithful of Damascus (i). He himself notes that between him and the twelve, the pillars of the Church, as he calls them, there is complete agreement (2).

Like the Christ of the Gospels, his Christ is a living personality, not a vaporous abstraction (3); he is someone indisputable, someone who cannot be argued with, someone who commands and who, in a word, conquers his man (4). He is a reality in flesh and blood (5). His life is

bear enough resemblance to the preaching of the "mystery," that we may see in it the seed from which that preaching sprang: "The God of our fathers," said Ananias to him (xxn, n; allusion to the antiquity of the "mystery": *Eph,* i, 3-4), hath chosen thee (the "mystery" is always given as a choice, *Eph.,* 1, 4, 5, 10) to know his will, προεχειρίσατό σε γνώναι τό θέλημα αύτού. *Acts,* xxn, 14. - For θέλημα, which often enters into the formula of "mystery," cfr. pp. 95 and 102, n. - Note in both passages the mention of salvation by the name of Christ (xxn, 16), by faith in Christ (xxvi, 18).

1. *Acts,* xxn, 10-16; ix, 6, 17-19.
2. *I Cor.* xv, 3, ii; *Gai.* n, 2, 6-9; 1, 18.
3. Protestant historians of dogma have found that Paul's Christ was not Jesus of Nazareth, but "das mâchtige persônliche Geistwesen, in gôttlicher Gestalt, der sich zeitweise emiedrigt hatte. A. Harnack, *Lehr- buch der Dogmengeschichte,* 4e edition, 1.1, Tubingen, 1909, p. 103. - R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 3e edition, Leipzig, 1922, vol. 1, p. 88. - Contra: A. Sabatier, *VApôtre Paul,* 3rd edition, Paris, 1896, p. 71: Paul's Christ would be a kind of spiritual reality, a kind of divine idea representing man. Paul would have felt, in Damascus, invested by this power, and he would have made himself its apostle. To this conception of Christ, Paul would attach, not without difficulty, and with some difficulty, what he says about the historical Christ. We see how this interpretation of Pauline doctrines is too superficial: it aims more at explaining the Apostle by ­contemporary religious conceptions ­more or less similar to his own than at commenting on him. Cfr L. de Grandmaison, *le Christ de Vhistoire dans Vœuvre de saint Paul,* in *Recherches de science religieuse,* t. xm, 1923, p. 481.
4. *Acts* xxv, 18-19. The accounts of Paul's conversion, *Acts,* ix, xxn, xxvi, are comparable to the story of the apostles' vocation.
5. Paul often speaks of the blood of Christ as the cause of our redemption­: *Acts xx,* 28; *I Cor.* x, 16; xi, 25 and 27; *Rom.* in, 25; v, 9; *Eph.* 1,

It was a time of great change for the Church, as it is for us. Paul knows the ­events (1), and he speaks constantly of the passion and the cross.

And this passion for Christ is not a mere ­speculative truth.­ Paul senses in it a burning love, and one that seeks him. He loved me," he says, "and gave himself up for me. (2) And by this look of love which has attached itself to his soul, his heart is pierced; between him and "the one who loved him", as he calls Jesus (3), it is now a personal matter (4).

To "this man" (5), this God-Man, whose ardent ­tenderness and ineffable goodness (6) he sensed­, he devoted a love

7; *Col.* i. 14; *Heb.* ix. 12, 14; x. 19; and as the cause of our incorporation into Him: *Eph.* 11, 13; 1" 7; *Col.* 1, 14 and 20.

1. Thus, when he demonstrates to the Jews that Jesus is indeed the Messiah *(Ad., ix*, 20, 22; xiii, 23, ff; xvii, 3; xxvm, 31). He knows that Christ is of the seed of Abraham *(Rom.,* ix, 5; *Gal.,* in), born of a woman *(Gai.,* iv, 4), that He bore witness under Pontius Pilate *(I Tim.,* vi, 13). Above all, he knows that Christ suffered, that he was crucified - he does not even want to know anything else *(I Cor.,* il, 2; 1, 23). - He knows, and repeats again and again, that Christ died *(Rom.,* v, 6-10; vi, 3, 8; xiv, 9, 15; *I Cor.,* v, 7; vin, 11; xv; *II Cor.,* v, 14-15; *Gai,* π, 19, etc.) and that he is risen *(Ad.,* xvn, 3, 18, 31; *Rom.,* iv, 25; vi, 4-9; vu, 4; vin, 11, 34; x, 7; xiv, 9; *I Cor.,* xv; *II Cor.,* v, 15; *I Th.,* IV, 13; *II Tim.,* 11, 8, etc.). To tell the truth, in what remains of him, Paul insists relatively little on the earthly life of the teacher, on his years of teaching and miracles. But the reason for this lies in the peculiarities of his gospel. He preaches not so much the earthly life of Jesus, of which he is not a witness, but his new life in the Church, which he is commissioned to make known and of which he is a witness *(Ad.,* ix, 22, 26).
2. Cf*.* *Ephesians,* v. 2, a parallel passage, but in the plural: "Walk in love after the example of Christ who loved us and gave himself up to God for us. Cfr *Rom.* v, 8 and *Eph.* v, 25. It will be noticed how, in the passage of the epistle to the Galatians, the very personal relationship of love which unites Paul to Christ, accompanies the mystical union which makes Paul live with the life of Christ.
3. "In all these difficulties we stand firm, διά του άγαπήσαντος ήμας." *Rom.* wine*,* 37 " J ^-"π >16 î *Cal.* ιπ, 2Ο; *Eph.* ν, 2.
4. "The love of Christ urges us on," he writes *(II Cor.,* v, 14), "it ­harasses us ­to stimulate us to the apostolate." - "Who shall separate us from the love of Christ [for us]?" *Rom.,* vin, 35-39- - Π glories in bearing even in his flesh the mark of his belonging to Christ. *Gai.,* vi, 17- All Christians belong to the Lord, always and in everything. *Rom.* xiv, 8-10; cfr. *Rom.* v, 15-20.
5. *I Tim.* π, 5; *Rom. v,* 15, ff.
6. One senses the affection, very personal, for the humble and gentle Christ (i). He loves him with all the stubbornness of his soul, with the exclusivity of his entire temperament (2). (2) He serves Him, against all odds. (3) He never stops thinking about him or talking about him. His name pursues him and obsesses him; he quotes it and repeats it (4), on the point and off the point (5), so much does his heart overflow with it, so much does his heart

of heart, in formulas like this one *(II Cor.,* x, i): "I, Paul, beg you by the goodness and gentleness of Christ," - or this one: Do ­not scandalize the weak, you would expose him to his ruin, "that brother for whom Christ died." *I Cor.* vm. n; *Rom.* xiv. 15 - When he sees men rejecting the cross of Christ, tears come to his eyes. *Phil.* ni, 18 - "My love is with you all in Christ Jesus." *I Cor.* xvi, 24.

1. As we see Paul, with his fiery temper, angry with Peter *(Gal.,* in, 11), or angry with Barnabas (έγένετο δέ παροξυσμός. *Acts,* xv, 39), so we see him, in his epistles, seized for Christ with an impetuous love: "If any man love not the Lord, let him be anathema." *I Cor.* xvi, 22. - He does not pretend to know anything but Jesus Christ, he explains. *I Cor.* 11:2; *II Cor.* v. 16.
2. He wants glory only in the cross. *Gai.* vi, 14 - And that which is not Christ is disgusting to him; it is only sweepings. *Phil.* ni, 8.
3. Let no one come and tell him that he is trying to please men! "If I still pleased men, I should not be the servant of Christ." *Gal.* i, 10. - By the Lord's cross he is crucified to the world. *Gdl.* vi, 14 - "We do not preach ourselves, but Jesus Christ as Lord. For we claim to be your servants for Jesus' sake." *II Cor.* iv, 5. As long as Christ is preached, he is content. *Phil.* i, 18.
4. Paul quotes the name of Jesus 219 times, that of Christ more than 401 times, says Cornelius a Lapide, *in Eph.,* 1, 2, *Opera,* t. ix, Antwerp, 1656, p. 476. F. Prat, *Theology of St. Paul,* t. 11, p. 15, in note, states: Christ, 200 times; Christ Jesus, 42 times; Κύριος, 157 times; Lord Jesus, 24 times; Lord Jesus- Christ, 64 times; Jesus, 16 times. - "This man is an instrument *(vas)* whom I have chosen," says Jesus (ix, 17) to Ananias, "that he may bear my name before the nations." *(Aet.,* ix, 15). This text can be understood in a literal way: *vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus.* So does St. Thomas, in the prologue to the *Commentaria in omnes epistolas divi Pauli,* in a series of variations on the theme *vas electionis.* Paul, he says, was like a vessel, *plenum fuit pretioso liquore, scilicet, nomine Christi,* he was like a vessel *portatorium divini nominis.*
5. *Ut ita dicam superflue,* says Cornelius a Lapide, *in Eph.* 1, 2, *Opera,* Antwerp, 1656, t. ix, p. 476. - *Extraordinarie,* says Remi of Auxerre (?), in the *Commentaries on St. Paul,* printed by Migne (in spite of what he says elsewhere, according to J. Fabricius, P.L., cxxxi, 47), under the name of HAYMOND of Halberstadt, *in Eph.,* 1, P.L., cxvn, 704, according to St. Jerome. -

he cannot get enough of it. "Ecstatic love," said Cornelius a Lapide (i), "love which takes and tears Paul away from himself, and carries him into the object loved."

And even more must be said. There is more here than a preference and a haunting (2). There is a presence. Paul is not only in love with Christ, he possesses him. His Christ is not only a man who died and is alive again (3), he is a man who makes all others live.

This doctrine of the mystical Christ even takes on a completely new relief in the Apostle; it gives his epistles their physiognomy­, and we can say, with Saint John Chrysostom, that throughout all his writings, Paul is preoccupied with only one thing: to show the faithful that everything is common to them with Christ (4). Paul's teaching, Paulinism, is often summarized

*Frequentissime,* says S. Thomas, *Op. cit. That* is why, he explains, Paul *potest significari per columbam, de qua dicitur* (Gen., vin, ii) *quod venit ad arcam portans ramum olivae in ore suo. Quia enim oliva misericordiam ­significat, congrue per ramum olivae accipitur nomen Jesu Christi.*

1. *In Act. apost.,* no. 27. *Opera,* Antwerp, 1662, vol. x, p. 16.
2. There is something of this inner tension which urges him to preach ­in the *Vae mihi si non evangelizavero, I Cor.* ix, 16; as well as in the double desire which stimulates him, to die to be with Christ, or to ­continue to ­live to help the faithful, *Phil.* 1, 23, 24.
3. Paul's preaching in *Acts* (xm, 16-42, for example) is, like Peter's (11, 1-39, etc.), the testimony given to the resurrection.
4. John Chrysostom writes about the text *(Col.,* n. 4): "When Christ is revealed, we too will be revealed with him in glory": "See how the Apostle transports Christians to heaven. As I told you, his constant concern is to show that they have everything that Christ has. And through all the epistles his theme is to show that they are, in everything, in communion with Christ. Όπερ γάρ έφην, άεί φιλονεικεΐ δεΐξαι τά αυτά έχοντας άπερ καί ό Χριστός, διά πασών αύτου τών έπιστολών, οΰτος ό λόγος έν πασι κοινωνουντας αύτψ δεΐξαι. And it is to show this union that he speaks of the head and body." *In Col. hom.* vu, P.G., lxii, 345- - For what concerns the preaching of St. Paul, see the articles of L. Cerfaux, *Christ in the life of St. Paul,* in *Collationes Torna- censes,* t. xxvm, I933> PP- 81, 94.

In this way, we have been able to divide our work into a series of theses, or rather oppositions: the opposition of Judaism and the Gospel, the opposition of sin and grace, and finally the opposition between our justification and any previous merit on our part. Now, it might be objected, none of these oppositions speaks, expressly at least, of the mystical body.

Certainly, as long as we only look at them from the outside. But let's think about it. Their very structure shows that, in this form, they are only occasional. If it were not for the pride of our nature, and if it were not for the conduct of the Judaizers, Paul would never have taught defensively. The Apostle's polemic shows a burning love, not for the opponents he attacks, but for the truth he defends. And this truth is precisely our incorporation into Christ.

If the gospel prevails over the law, it is because it alone gives us, in Christ, true life (i); if grace opposes sin, it is because it, and it alone, by renewing us in the Savior, rids us of all baseness and iniquities (2); (2) Finally, if justification excludes all previous merits, it is because it makes us ­members of the Incarnate Son and no effort on our part can earn us such a high way of life. (3) On all sides, then, and in different forms, the error which Paul combats is the same, and its refutation, everywhere, is an act of faith and love in the new life which is given to us in Christ.

Paul defends this unique truth, certainly with virulence, but this virulence also, in its own way, bears witness

1. It is because the Church is the mystical Christ that Paul, the Pharisee, left the law to come into the Church. It is because redemption is in Christ that the law is useless. *Gai.* ni, 17-21; *Rom.* ni, 21.
2. Already insinuated in *I Th.,* v, ίο-n; *I Cor.,* 1, 30. Cfr especially the epltre to the Romans, ni, 24-27 J iv, 23-25; v, 12-21; vu, 4; vin, 1, etc.
3. Cf. *I Cor.* 1:19-30 and *Rom.* in 27, compared to ni 24; v 2-11ff. It, *Phil,* ni, 3, 9; cfr *Eph,* n, 9, compared to 11, 5-7, etc.
4. The entire epistle to the Galatians is an example of this. See Appendix 1: *Note on the Doctrine of the Mystical Christ in the Various Epistles.*

to the same truth. All the images of dualism, of opposition, of struggle, to which the Apostle returns, certainly reflect his ardent character and the contradictions which harass him. But do they not also evoke the struggle, the first struggle, which made him an apostle? On the road to Damascus, we must always come back to this, the gospel, so to speak, appeared before him, overturning the man of the law; grace burst forth, assailing sin and its allies in his soul; a goodness, finally, fell upon him, which evidently excludes the very idea of pre-existing merits ­(i). The whole of Paulinism, in short, is in germ in this eventful conversion, not only in its positive part, but even in its polemical covering; it will suffice, for the development of both, that contradictors arise and that Paul's life be prolonged.

So let us leave aside what is only the thorny bark, and take a closer look at the inner fruit.

The doctrine of our incorporation into Christ forms the center of all Paul's teaching (2). (2) It comes into play through-

1. We may see in the very accounts of the conversion, especially in those which the book of Acts puts on Paul's lips, the announcement of the great theses of the Apostle: the opposition between law and gospel is expressed in the hatred with which Paul was then animated against the Christians; - the opposition between grace and sin, in the reversal which takes place in Paul, and which Paul's preaching will effect among the Gentiles: "I send thee, that they may be converted from darkness to light, and from Satan to God," xxvi, 18; - predestination, without previous merit: "The Lord hath predestined thee (to know the mystery : ό θεός των πατέρων ήμών προεχειρίσατό σε γνώναι τό θέλημα αύτοΰ) to be His witness before all men," Ananias says to him, xxn, 14; cfr xxvi, 16.
2. Let us see how, in the account of his controversies with Judaism *(Gai.,* ι-n), the doctrine of the mystical body intervenes, decisive and victorious: *Gai.,* il, 19-20. Similarly, in *Gai.* ni*,* verses 26-29; in *Gai.* vi, verses 14-15: summaries of the preceding passages. In the second epistle to the Corinthians, from ni, 7 to iv, 18, he proves the superiority of the gospel over the law by the mystical presence of Christ in Christian preaching, in the preacher and in the Christian. He will return to the same idea in the Christological epistles: *Eph.,* n, 11-22; ni, 6; *Col.,* ni, 11 and perhaps *Col.,* il, 17. He refers to the doctrine of the mystical body in the question of idolothytes, *I Cor.,* x, 17, - in difficulties of an internal order, *I Cor,*

­It is repeated at every ­moment, with an overabundance of comparisons and formulas (2). (2) ­It is used to explain ­many points of Christian doctrine, as well as to inculcate moral precepts (3). (3) Like a living seed, it has grown its roots through the whole of the Apostle's thought, gathering and grouping everything together, and "whoever were to tear out the places where he proposes this doctrine," declares Bossuet, (4) "would not only undermine his invincible reasoning, but would also erase the greater part of his divine epistles.

The Apostle himself, moreover, was careful to show the

1. These oppositions are expressed especially in the great epistles; we see them in action in the Acts of the Apostles.
2. We will show this in the following chapters. From this point of view, the formula "in Christ" is the most characteristic: cfr. ch. v. We also reserve for this chapter the statement of the principal texts.
3. He shows it under the image of the body, the building, the olive tree, the bride, the virgin. How," Bossuet asks, "is the Church the body of Christ as well as his bride? We must adore the sacred economy with which Scripture shows us the simple unity of truth under the ­diversity of expressions and figures. It is the order of creation to be able to represent only by the collected plurality the immense unity from which it emerged. Thus, in the sacred resemblances that Scripture gives us, we must ­notice in each one the particular trait that it bears, in order to contemplate, in the whole united, the entire face of revealed truth." *Œuvres complètes de Bossuet,* published by F. Lâchât, Paris, 1824-1866, t. xxvii, p. 310. This whole letter of Bossuet (to a lady of Metz, iv, pp. 305-315) would be worth quoting. It dates from about 1662, the author was still a young priest. See also the *Pensées chrétiennes et morales,* in the *Œuvres oratoires* edited by J. Lebarq, Ch. Urbain and E. Levesque, vol. vi, Bruges, 1923, p. 653. "What is the Church? Let us say something more profound: the Church is Jesus Christ, but Jesus Christ spread and communicated."
4. For the asceticism, cfr. ch. vi and wine. For the dogmatic expositions cfr: Eucharist, *I Cor.* x, 16; - resurrection of Christ, *Ibid.* xv; - elevation to grace, *Eph.* 1 (cfr. in this same chapter, "the mystery"); - redemption, *Eph.* h, 13-19 and passim.
5. *Sermon I for Holy Saturday,* same edition, in *Œuvres oratoires,* vol. 1, Paris, 1914, p. 106. This passage deals with our mystical life and our resurrection in Christ.

It is around this doctrine that he synthesizes it, by incomplete tests at first, then in a well constituted whole.

We will first examine the uncertain attempts. But, in order to understand their significance, it is necessary to have the point of arrival before our eyes. We will therefore indicate it briefly, even if it means returning to it when the chronological order of the epistles brings us back to it. It is found in the exposition of the "mystery" which is the object of the Christological epistles. Here it is, for example, in a few verses of the epistle to the Ephesians (i).

I, Paul, the prisoner of Christ for you nations. If at least you have heard what is the dispensation of the grace of God which was given to me for you, [I mean] that by revelation I have had knowledge of the mystery as I have just set it forth in a few words; you may, by reading it, appreciate the understanding which I have of the mystery of Christ, which in other generations was not notified to the children of men, as it has now been revealed to his holy apostles and prophets in the Spirit ; That the Gentiles are joint-heirs, and members of the same body, and joint-sharers of the promise in Christ Jesus, through the gospel of which I have become a minister, according to the grace of God given me by the efficacy of his power. To me, the least of all the saints, this grace has been given to proclaim to the nations the incomprehensible riches of Christ, and to bring to light what is the dispensation of the mystery hidden from all time in God, who created all things.

The passage suffices, and indeed the whole of the epistles of the captivity reinforces it. The whole of Paul's preaching, he asserts, is summed up in the "mystery," and this "mystery" consists in the ­incorporation of Gentiles and Jews alike into Christ (2). For

1. *Eph.,* ni, i>9- Cfr F. Prat, *la Théologie de saint Paul,* t. n, p. 37.
2. Cfr especially 1:3-14; n:5-18; iv:9-16. The word μυστήριον is rendered in the Vulgate, sometimes by *mysterium,* sometimes by *sacramentum.* It is met with twenty times in St. Paul. The following is the reference of the passages where the word certainly means no other than "the mystery:" *Rom.* xi, 25; xvi, 25; *I Cor.* 11, 7; iv, 1; *Eph.* 1, 9; ni, 3, 4, 9; v, 32; vi, 19; *Col.* 1, 26-27; n, 2; iv, 3; I *Tim.* ni*,* 16. These passages will be considered in the following pages. Other places where μυστήριον recurs are *II Th.,* n, 7; *I Cor.,* xiii, 2; xiv, 2; xv, 51; *I Tim.,* ni, 9.

**Mystical Body, vol. I. - 10**

Prat (i), the mystery is the plan conceived by God from eternity, but revealed only in the Gospel­, to save all men without distinction of race, by identifying them all with the beloved Son, in the unity of the mystical body. All men, absolutely all (2), are called in Jesus Christ to become saints (3), and this divine goodness, this grace, this mystery, expresses at the same time all that Paul teaches, and all that makes us righteous: the whole gospel of Paul, which is the gospel of Jesus (4).

1. F. Prat, *Theology of St. Paul,* 1.1, p. 369. Cfr 1.11, 20, 359; t.1,106.
2. The relation of the mystery to the Gentiles, to all men, is often indicated: *Rom.* xvi, 26; xi, 25; already in *Acts* xxii, 15; xxvi, 18, especially xxii, 21; *I Cor.* 1, 4-9; 1, 30; 11, 7; especially *Eph.* ni, 6; i, 9; vi, 19; *Col.* 1, 27; iv, 3; *I Tim.* ni*,* 16 (?)
3. *Col.* i, 24-27. "Now I rejoice to suffer for you, and I complete in my flesh what is lacking in the tribulations of Christ for his body which is the Church. I have become a minister of it, commissioned by God to proclaim to you the divine word, the mystery hidden from all times and in all ages, but now unveiled to the saints, to whom God has willed to make known the glorious riches of this mystery in the nations, that is, Christ in you, the hope of glory." - There is a ­passage at the end of Z *Petri* ­which recalls those we study in St. Paul: "The God of all grace, who has called you to his eternal glory in Christ (ο καλέσας ύμας είς τήν αιώνιον αύτοΰ δόξαν έν Χριστφ), will strengthen you... " *(I Petr.,* v, 10).
4. Here indeed is the record of the texts where μυστήριον denotes the gospel of Paul: *I Cor.* 11:7: veiled mention of the mystical body. We quote this text a little later. - *I Cor.,* iv, 1: "We are to be regarded ... as dispensers of the mysteries of God"; this is followed by "you belong to Christ," ύμεϊς δέ Χρίστου, which has the sense of mystical belonging to Christ, as the parallel passage, *Ibid,* 1:12-13 î cfr. below, ch. vu, P- 175- - *Rom.,* xi, 25: "I do not want you to be ignorant of this mystery... that a part of Israel has fallen into hardening until the whole of the Gentiles have entered." The mystery is the insertion of the Gentiles into "the olive tree," into the true Israel, heir of the promises, into the mystical body. - *Rom.* xvi, 25, is discussed further: mention of the mystical body. - *Eph.* i. 9: the mystery is the recapitulation of all in Christ. - *Eph.* 3:4> 9 has just been quoted. - *Eph,* v, 32 : the mystery (μυστήριον τούτο μέγα) is marriage, but considered as it relates to the union of Christ and the Church (έγώ δέ λέγω είς Χριστόν καί είς τήν έκκλησίαν), union such that the Church is, as it were, Jesus Christ himself (v, 28, 29, 30, 33). - *Eph.,* vi, 19, speaks of preaching the mystery; preaching which caused the captivity ­of Paul. - *Col.* 1:26, 27, just quoted in note; these verses speak of

So this "mystery" in the epistles of the captivity is not ­the sudden manifestation of something hitherto unsuspected­. Since the beginning of his ministry, Paul has carried in his heart the certainty and the enthusiasm of it. However, the discussions with the alarmists who announced the end of the world, the controversies with the zealots of the law, all the ­annoyances that preoccupied his first years of preaching, left him neither the time nor the leisure to give a ­complete and systematic teaching. Moreover, he still lacks words, images and comparisons; he has not yet been able to group his ideas, and the thought, perhaps, has not yet occurred to him to make an overall presentation. A whole psychological and logical work has to be done for this purpose, and God, even for the heralds of His message, even for the inspired writers of His Bible, is not wont to do the work for man. It is this work that will be his instrument; it is this work that, in the holy books, he raises up, he leads, he assists, he ratifies; he will not, therefore, as a rule, begin by suppressing it.

This work, moreover, even in the human author of the sacred texts, is not necessarily conscious, at least in its ­totality. God produces through man more than man thinks. Truth, and especially divine truth, when it has been received in a human heart, lives and develops there with its own strength, with the energies it has from God, and God watches over it much more than the one who has received it.

What the author has not necessarily perceived in his mind in an express manner, he will not have expressed in his work in an immediately perceptible way either. The ­psychological and providential work will thus manifest itself, not in clear statements, but in clues or sequences

of Christ in us. -*Col.* n. 2 speaks of the lights required to understand the mystery of God, who is Christ. - *Col.* iv. 3, same as *Eph.* vi. 19 - *I Tim.* ni. 16 (liturgical formula?): "And great is the mystery of godliness, who was manifested in the flesh, justified by the Spirit, seen of angels, preached to the Gentiles, believed on in the world, exalted in glory. >

of clues that only a careful examination will reveal. It will be like underground streams; they flow invisibly, and one would not guess them, if there were not some resurgences and if the relief of the ground and the abundance of the vegetation did not betray ­their presence.

Such, we believe, is the doctrine of mystery in the ­first epistles. One would think it was absent; it is in the process of being formed; soon a more attentive examination detects it in a few ­fleeting expressions, or even in a whole series of thoughts; traces which are not very visible, no doubt, and which are sometimes even awkward for the ­commentator, as long as he does not think of what they are preparing (i), but which become significant when they are interpreted by the definitive formulas.

It must be recognized, in fact, that under the general plan of a piece, secondary plans exist. The pure and dry unity, the monotonous and icy development, exists only in a misunderstood rhetoric. The real man has a soul; he thinks with it all, and, if he is eloquent, it is with it all that he expresses himself. All that he contains of memories, of reflections, of preoccupations, all that he is, reacts at once when an idea moves him strongly. Unity of direction and inspiration, but richness of harmonics ­and accompaniment, an unsuspected multitude of inner quiverings that nuance the whole and nevertheless merge into a single state of mind, such is the secret, the incommunicable ­secret, of living eloquence. This is the beauty of Paul's epistles: when he speaks of Jesus, everything in him jostles to be expressed, especially that which is deepest in his heart and least expressible. Analysis that melts the ardor of this soul, all part of one pursuit. The Apostle, at any rate, does not care; he thinks neither of a synoptic plan, nor of desirable prunings. One thought leads to similar thoughts; sometimes, on a paralell ­line

(ii) Thus *Rom.* xvi. 25-27, the authenticity of which has even been questioned. Marcion already, according to ORIGENB *(in illud,* P.G., xiv, 1290, trans. Rufin) had suppressed it. We shall soon find it again, p. 109.

In addition to the main theme, there are some developments linked by the same concern. But the whole is ­perfectly one, for it is the accent of a single soul, occupied entirely ­by a single love (i).

All this God, who is the only principal author of Scripture, could use to speak to us: he alone can speak thus. All this, if it is found in Scripture, is intended by God, even if the human author did not explicitly intend it; all this is inspired; all this, therefore, must be carefully collected. And it is an important task to gather these clues, for they allow us to guess what is stirring in Paul's mind when he speaks of Jesus; they ­allow us to glimpse the discreet and reverent way in which God is instructing the mind of his apostle. But also, the task is delicate, for the clues that must be sought are imponderables­. The task would be impossible, even, if the writer himself had not marked his way, expressing later on the direction in which his thought was going from the beginning.

It is this task that we would like to fulfill here; we would like to see how Paul, under the inspiration of God, synthesized his preaching around the doctrine of the mystery.

The first passage to be collected is an isolated verse, but very old, lost in the epistle to the Thessalonians (2). The author

1. See, in addition to the passages we shall examine, *II Cor.* i-v.
2. This verse may be taken as the finale of the epistle, "Give thanks to God: τούτο γάρ θέλημα Θεού έν Χριστώ 'Ιησού εις ύμας. το πνεύμα μη σβέννυτε." *I Th., ν,* ι8. Cfr *II Th.,* n, 13-14 - "We must always give thanks to God about you, my beloved brethren of the Lord, because he chose you from the first for salvation, through sanctification by the Spirit and faith in the truth. To this end he has called you through our gospel, that you may possess the glory of our Lord Jesus Christ. (Cfr also *I Th.,* i, 3-5). The two texts are similar: same thanksgiving, same ­mention of ­God, Christ, and the Spirit, same election (θέλημα - έκάλεσεν, εϊλατο), and election in Christ.

among the moral counsels, which usually form the second part of his letters. It appears there, rather out of place. But, brought closer to the epistle to the Ephesians, it takes on its ­meaning. Here is the text:

Always be joyful; pray without ceasing.

In all things give thanks to God, for this is the will of God in Christ Jesus for you.

Do not extinguish the spirit, do not despise the prophets; but test everything and hold fast to what is good; abstain from all appearance of evil.

May the God of peace himself sanctify you completely and may everything in you, spirit, soul and body, be preserved without blame until the day of the coming of our Lord Jesus Christ.

It is necessary to detach from the passage Paul's thanksgiving, because of the will of God (i) for us in Christ Jesus. Not because the passage is not a moral advice, it is one; but because, when brought together with other texts, it is also an exposition of the mystery. A rudimentary exposition, certainly, committed to the point of merging into a different development, but which breaks the continuity of the whole by a sort of ­distinct personality. It is more vague than the rest; it is squeezed into a mention of the Trinity: God, Jesus, the Spirit; it is ­accompanied by a blessing; it seems to sum up the whole plan of God's salvific will and to give us, in itself, the reason for an endless joy.

After this isolated mention, we shall see an example of a series of thoughts, juxtaposed to the main theme, and whose idea of mystery makes the unity. It is in the first epistle to the Corinthians, written four or five years after the text

1. Note that θέλημα θεοΰ is often an expression of the mystery, a summary of the contents of the gospel: *I Th.,* iv, 3; v, 18; *Rom.,* xvi, 26; *Eph.,* I, 9 and 5-11; *Col.,* 1, 9; (cfr. 11, 2); *Acts,* xxii, 14; xxvi, 16. This is also the word Paul uses to justify his being an apostle: 'Απόστολος Χρίστου Ίησοΰ διά θελήματος θεοΰ. *I Cor.* 1:1; ΖΖ *Cor.* 1:ι; *Eph.* 1:ι; *Col.* 1:ι; *II Tim.* ι:ι; *Gal.* 1:ι; See also *Joh.* νι 4°-

that we have just read. The formulas, as we shall see, ­always come closer to ­the ineffable reality.

We know the circumstances in which the letter was written. Paul was in Asia Minor when he learned that the Church of Corinth, which he had founded a short time before, was being worked on by the seeds of discord. Apollo had been there, and probably some Judeo-Christians as well, and soon, as a result of their contact, divergent movements of direction had taken shape. Apollo, an eloquent philosopher, had soon seen a party following him which claimed to be wise (i). Another party, which bore the name of Cephas, had formed around Judeo-Christians, we may conjecture. Some, who remained more or less faithful to the apostle Paul, swore by his name. ­Finally, some, more daring or more fanatical, gave themselves as those of Christ (2). (2) In addition to these divisions, problems of morality and worship had caused disagreement; and it is to this restless Christianity that the Apostle writes.

Let us consider one of these ­circumstances for our purposes. ­It seems that one or more of the parties at Corinth boasted of a ­deeper and more philosophical ­conception of Christianity ­than that of St. Paul. In any case, for the taste of some reasoners, the Gospel of the Apostle was too banal and too simple (3).

This reproach did not leave the saint indifferent. He would not let it be said that his preaching, that is, ­authentic Christianity­, is a doctrine without depth. It too has its wisdom, its abysses of wisdom, and he knew well how to make them visible. And among the concerns he has when thinking about Corinth, there is one which interests us and occupies his mind: he wants to show all the hidden meaning, the magnificent mystery in the Gospel (4).

(1) *Ad.,* xvin, 24: άνήρ λόγιος. *I Cor.* χνι, 12.

1. See in E.-B. Allo, O.P., *Saint Paul. Première épitre aux Corinthiens­,* p. 80, the note on this "party of Christ".
2. *I Cor.* i, 18-ni, 4; cfr *II Cor.* iv, 2-3.
3. This is how Bossuet understands this passage: "To penetrate such a great mystery, listen to the great Paul, who, having represented to the Corinthians corn-

This mystery, moreover, will show that it is a marvel of unity. The fevers of the disputants have produced tears in the concord. Do they not know, then, who make parties according to men, how much all are one in Christ! To their short-sighted fragmentation Paul will therefore oppose the mysterious splendour of unity.

Let's read the epistle, we'll see right away what he has on his heart: the first verses are already significant.

I give thanks to God," he writes, "for the grace of God (cf. *Eph. 1:*6, 7) which has been given to you in Christ Jesus *(Eph.* 1:6; 11:13). In him you were filled with every kind of wealth *(Eph.,* 1, 7-8), with every kind of word, with every kind of knowledge *(Eph.,* 1, 3, 8)... God is faithful, through whom you were called *(Eph.,* 1, 3, 4, 5) into fellowship with his Son, our Lord Jesus Christ *(Eph.,* 1, passim) (1).

The resemblance between this piece and the epistle to the Ephesians is quite apparent. We have taken the liberty of indicating the passages of the first chapter of this epistle alone which ­resemble it­: the parallels are numerous; on both sides, it is the same exposition, in a blessing to God, of the election of Christians in Christ.

Although his preaching had been simple, he gives this admirable reason: "For we preach to you a hidden wisdom, which the rulers of this world have not recognized*: Sapientiam quae abscondita est.* What is this hidden wisdom? Christians, it is Jesus Christ himself. Bossuet, *Panegyric of St. Paul,* ieT point, in *Œuvres oratoires,* edited by J. Lebarq, Ch. Urbain and E. Levesque, Paris, 1914, t. 11, p. 314.

1. *I Cor.,* i, 4, 5, 9. Εύχαριστώ τφ θεφ πάντοτε περί ύμών έπΐ τη χάριτι του θεού τή δοθεί ση ύμϊν έν Χριστώ Ίησοΰ (this verse is the most characteristic: it properly expresses the election in Christ, in which the mystery consists), - ότι έν παντί έπλουτίσθητε έν αύτφ, έν παντί λόγφ καί πάση γνώσει, - (the next verse explains that this election is in close connection with the gospel of Paul) καθώς τό μαρτύριον (cfr ii, 1) του Χρίστου έβεβαιώθη έν ύμϊν (the έβεβαιώθη alludes to extraordinary graces, but especially to apostolic preaching [cfr the epistle's doctrine of charisms]). This is followed by a double mention of "the day of Christ," i.e., the second advent of Jesus Christ. Finally: Πιστός ό Θεός, δι' οΰ έκλήθητε είς κοινωνίαν του υιοΰ αύτοΰ Ίησοΰ Χρίστου Κυρίου ήμών. This verse, which ends the passage, is, after the first verse, the most significant.

But Paul does not continue this exposition of the mystery ­for long. He is distracted by the thought of the divisions in the Church, and he begins to rebuke the factious (1); is not preaching unity (2) still preaching the mystery? Then these rebukes lead to the affirmation that he is sent, not to baptize, but to preach, and to preach, not a pompous wisdom, but the foolishness of the Crucified. And while he is speaking of wisdom, he is reminded of the reproaches made against his gospel (3). (3) He is immediately taken back by the concern to show its depths (4). He explains, "It seems foolishness, that is to say, foolishness for the world; but it is wisdom for God, a wisdom too sublime to be conceived by worldly people. And indeed, he continues, it is an inconceivable thing that he announces on behalf of God: God has chosen in the world itself what is most vile, he has chosen us all, in Christ, to be saints of the holiness of Christ, participated in.

God has chosen that which is of no account and power in the world, that which is nothing, to bring to nothing that which is, so that no flesh may boast before God.

Now through him *(Eph.,* 1, 3, ff.) you are in Christ Jesus *(Eph.,* i, 3, 4, 6, ff.), who through God has become for us wisdom *(Eph.,t* i, 8), and righteousness *(Eph.t* 1, 5), and sanctification *(Eph.f* 1, 4), and redemption *(Eph.,* 1, 4, 7, 14) (5)

1. i, 10-17. Verse 10 is an exhortation to union: no divisions (cfr xii, 25); even νους, even γνώμη.
2. Note the energetic mention of unity and the mystical Christ in v. 13 (cf. below, ch. vu, p. 186).
3. L 17-19-
4. i, 20-22.
5. i, 28-30; last verse: Έξ αύτοΰ δε ύμεϊς έστε έν Χριστώ Ιησού, βς έγενήθη σοφία ήμϊν άπδ θεού, δικαιοσύνη τε καί άγιασμδς και άπολύτρωσις. For the general sense of the verse, see *II Cor.* v, 21: "Christ became sin for us, that we might become the righteousness of God in him." This is justification by incorporation in Christ. This verse is related to the introduction at the beginning quoted above: it explains the "grace given in Christ" (1:4). Note that the formula: "Let not the flesh glory in the sight of God", which precedes the present verse (w. 29 and 31), often accompanies the teaching of the mystery: *Eph.* 11:9-10, a very similar passage; cf. *Rom. 11:*27, compared with *Rom.* 24-25, and *Gai.* 11:16-20.

This verse, which recalls the beginning of the epistle, is, like that beginning, a sketch of the mystery as it will be described to the Ephesians. Here again we have taken the liberty of noting the points of contact between this passage and the beginning only of the epistle to the Ephesians, and we can see that they are numerous. We are in the presence of a small exposition of the mystery; only the name is missing.

And this name appears a few verses away (i). It is still "wisdom". Paul still claims wisdom for his preaching. But this wisdom, he explains, is not something he distributes to everyone. It is a teaching reserved for the perfect: it consists of a "mystery", once hidden, but now revealed by the Spirit. And it is about an eternal predestination of God, choosing us for glory:

Wisdom," Paul writes, "we preach among the perfect. But not the wisdom of this world, nor of the rulers of this world, whose ­authority is ­passing away. But we preach the wisdom of God, which is the mystery, the hidden [wisdom] which God foreordained before all ages for our glory.

In this passage, the reminder of two previous texts is visible, and the resemblance with the epistle to the Ephesians is undeniable­. The mystery, hidden and then revealed, concerning our glorification, the ineffable sanctification that God works in us (3): all these features are, in advance, those of the epistle to the Ephesians.

(ï) Already even in the next verse, if it were to read, which is unlikely, instead of μαρτύριαν του θεού, μυστήριον, as some manuscripts bear (Alex, and Ephr. rescr.) and as St. Ambrose and St. Augustine read; cfr. Vogels, *Novum Testamentum graece,* 6e edit., Stuttgart, 1921, p. 438.

1. *I Cor.,* il, 6-7: Αλλά λαλούμεν θεού σοφίαν έν μυστηρίφ,τήν άποκεκρυμ- μένην, ήν προώρισεν ό θεός πρδ των αΙώνων είς ημών. Note that here μυστήριον has no article; the idea, it would seem, has not yet its ­concrete precision. ­So it is with σώμα in these same great epistles. Cfr p. 153.
2. "For the spirit of God is necessary for us to know what God has given us." *Ibid,* 11, 12. See E.-B. Allô, O.P., *Saint Paul. Première épttre aux Corinthiens,* Paris, 1935, PP- 40" ss.

Then Paul continues. This wisdom, he says, is ­understood only by those who have "the sense", the spirit, of Christ (i). The others, and especially the troublemakers, ­can hear nothing of ­it. ­And, taken up with the idea of factions and disorders­, he begins again to inculcate union; then he moves on to other moral counsels. From that moment on, he lost sight of the idea of mystery. In the course of the epistle, it will only reappear in a few verses scattered far and wide (2).

But we could see, from the clues we have gathered, that in his soul, thought is being organized. The ­psychological work­, let us repeat, is directed by the Holy Spirit, who thus prepares his messenger. And the clues we have gathered, since they are in a canonical book, are inspired like the rest of Scripture, but as clues.

The Holy Spirit will not let the work stop. Soon the outlines of the mystery will reappear, and more fully, no longer in the form of rapid statements or underlying sequences of thoughts, but in a small exposition, which seems to form a single whole. It is in this form that we find them, a year or so later, in the epistle to the Romans.

Several passages of this epistle, moreover, deserve to be quoted, for their resemblance to the general tone and ­doctrine of the epistle to the Ephesians. Thus, the first exposition of justice, of which the whole letter speaks, represents this as the mystery (3).

But now," writes Paul, "without the law, the righteousness of God is ­manifested, having the testimony of the law and the prophets. And this righteousness of God, which is obtained through the faith of Jesus Christ, [extends] to all believers without distinction. For there is no difference: all have sinned and fall short of the glory of God, justified [that they should be]

1. *I Cor.* π, 16.
2. *I Cor.* vi, 15-20; x, 16-21; xn, 12-27.
3. *Rom.* ni, 21-26. This is a true summary of the positive doctrine contained in the epistle. It is also the most concise exposition of "justice". The word "justice" is used in almost every verse.

freely by grace through the redemption that is in Christ Jesus (i). God publicly instituted Your instrument of propitiation ­through faith in His blood, to bring forth His righteousness [obscured] by the forbearance of sins which He bore patiently, to bring forth His righteousness at the present time, that He might be recognized as righteous Himself and as the author of justification for everyone who comes under the faith of Jesus.

The ideas of redemption in Christ *(Eph.t* i, 3, 4, 5, θ)> by His blood (1:7), of choice (1:4), of glory (1:6, 12, 14), of cleansing and righteousness (1:4, 7), of redemption once announced (1:4), now revealed (1:13, 14, 18), the idea, ­above all,­ of the universal calling of Gentiles and Jews in Christ (passim), all the ideas of this passage at last, are those of which, taken together, the mystery is constituted.

This same mystery is mentioned elsewhere, and with force, in the same letter. This is the case for passages in chapters vi, vu and vin. Here are some of them, which their place in the epistle brings out, for they are the conclusion or beginning of a development, and they summarize small doctrinal statements.

The wages of sin is death; the reward of God is eternal life in Christ Jesus, our Lord.

There is no more damnation for those who are in Christ Jesus (3).

Nothing can separate us from the love God has for us in Christ Jesus (4).

1. Δικαιούμενοι δωρεάν τη αύτοΰ χάριτι, διά της άπολυτρώσεως της έν Χριστφ 'Ιησού. *Rom,* in, 24. This verse, the centre of the passage (preceded by two δικαιοσύνη θεού, vv. 21 and 22, and followed by two ένδειξιςτης δικαιοσύνης, w. 25 and 26), is the one who gives the essence of Christian righteousness in its ­relation to the righteousness of God, and who presents the ordinary formula of it in this epistle (cfr. vi, 23; v, 21; vin, 1, 39). It is also the one that most closely resembles an exposition of the mystery, such as the epistle to the Ephesians will set forth.
2. Τό δέ χάρισμα τού θεού, ζωή αιώνιος έν Χριστφ 'Ιησού, τφ κυρίφ ήμών. νι, 23-
3. Ούδέν άρα νΰν κατάκριμα τοϊς έν Χριστφ 'Ιησού, νιπ, ι.
4. Ούτε τις κτίσις έτέρα δυνήσεται ήμας χωρίσαι άπδ της άγάπης τού Θεού της έν Χριστφ 'Ιησού, νιπ, 39" This passage ends a development in which Paul goes through all creatures, to challenge them to separate him from God. Cfr *J oh.,* xvii, 26, 23.

But the characteristic passage is the final part of the letter, or rather the last part, for it ends several times (1), as if the Apostle could not bring himself to finish it. Finally, he has found, one would say, what remains for him to say, and he himself takes up his pen to write, at the bottom of the letter, the few autograph lines ­which will serve as his signature (2). He summarizes the whole epistle, as the epistle itself summarizes the collection of the great epistles (3). And this summary is an exposition of the mystery.

To him who is powerful enough *(Eph.,* 1, 5, 8) to establish you *(I Cor.,* i, 6) according to my gospel and the message of Jesus Christ (Z *Cor.,* i, 6), according to the revelation (Z *Cor.,* 1, 7; *Eph.,* 1, 9 and passim) of the mystery (Z *Cor.,* h, 6; *Eph.,* passim) hidden from all eternity (Z *Cor.,* 11:7; *Eph.,* passim) but now made known by the command of God, through the writings of the prophets, to all nations *(Eph.,* passim), so that they may obey by faith, - to this one, the only wise God, through Jesus Christ, glory forever and ever. Amen (4).

We have noted the references that situate it in this piece. As much as it takes up the exposition of the mystery given in the rest of the letter, it announces the epistle to the Ephesians: it seems to be a germ ready to break loose and grow.

Grow up, he will have time. Here are interposed, in the life

1. Several passages in the epistle have airs of finality, but are followed by repetitions: xm, 14; xv, 33; xvi, 16; xvi, 24.
2. This ending is quite similar to the signature πηλίκοις γράμμασιν which ends the epistle to the Galatians, and also to the ending of the first epistle to the Corinthians. It may be noticed that in all three pieces there is mention of the mystical Christ, that is, of the mystery, and that the finales of *Rom.* and *Gai.* are true summaries of these letters. It should be noted that, linked, as it appears here, to the preoccupations expressed in the epistle, the ending *Rom.* xvi, 25, is clearly authentic. As a result, its ­peculiarities are explained; especially, it is well understood that it summarizes the epistle, and in a different vocabulary. The way of thinking that one has when dictating is not exactly the same as when writing oneself. A written final, after a dictated letter, even if it is a summary of what has just been said, can have the appearance of a new letter.
3. F. Prat, *La Théologie de saint Paul,* vol. 11, p. 36.
4. *Rom.* xvi, 25-27.

of St. Paul, four or five years of which we find the account in the last chapters of the book of Acts. These years were full of events: riots, plots and intrigues were intertwined; the Apostle, incarcerated, interrogated, often on the verge of death, went from prison to prison, while waiting to be sent to Caesar's tribunal. The prisons, moreover, were often quite gentle to him, and this tormented period could be a time for reflection. It ends in Rome, where Paul remains for two years, held in custody in a house he has rented, but otherwise free to teach the gospel as much as he wishes. After the storms that preceded it, there is peace, a relative peace, but one that allows him to set out in writing the fruit of his reflections and the message that, through him, the inspiring Spirit wants to send us.

We have this message in the epistles of the captivity ­(i). The formulas are so instructive (2) that we have already been led twice to quote long extracts from them. We will allow ourselves to quote once again a few verses from a passage we have already encountered. Paul, under the inspiration of the Holy Spirit, develops his doctrine in a song of joy. Thus, ­Jesus spoke in the past about those wonders which God had long hidden from the great, but which he now let the little ones see; for this is his good pleasure (3).

1. The Apostle also speaks of it in the Pastorals, especially in the second to Timothy, see i, 9, and compare there n, 10-12; 1, 1; 11, 1.
2. *Eph.,*ni, 4: "You will be able to understand how much I have penetrated the ­mystery of ­Christ." *Eph.,* 11, 9; *Col.* n*,* 2; 1, 29.
3. *Le.,* x, 21. This is the same passage. "At that very moment, Jesus shuddered

of joy by the Holy Spirit and said, "I praise you, Father, Lord of Heaven and earth, that you have hidden these things (ταύτα) to the wise and the clever.

1. and that you have revealed them to the children. Yes, Father, because so
2. was thy good pleasure; δτι ούτως ευδοκία έγένετο έμπροσθέν σου." It may be noticed that this passage, like the statement of the mystery, begins with a doxo- logy - and speaks of a thing hidden - and then revealed - to the little ones - according to the good pleasure of God (εύδοκία: cfr. *Eph.,* 1, 5, 9; *I Cor.,* 1, 21; *Gai.,* 1, 15; *Col.,* i, 19). - See also *Le.,* 11, 14: έν άνθρώποις εύδοκία (or εύδοκίας, the two lessons, from our present point of view, are equivalent): Γεύδοκία referred to is in connection with the God-Man who has just been born; cfr E. Smothers: "Έν άνθρώποις εύδοκίας," in *Researches in ­Religious Science­,* vol. xxiv, 1934, P- 86. - See again the Μή φοβού, τδ μικρόν ποίμνιον -

Blessed be God," he cries, "the Father of our Lord Jesus Christ, who has blessed us with every spiritual blessing in heaven in Christ...

In him we have redemption through his blood, the forgiveness of sins,

according to the riches of his grace which he has poured out abundantly upon us,

in all wisdom and prudence,

by notifying us of the mystery of his will according to the good purpose which he formed in himself to be realized in the fullness of time, to gather all things in Christ, those of the heavens and those of the earth (i).

What this merciful purpose and this gathering of all things in Christ Jesus is in detail will be explained in later chapters. What is to be noted here is the exultation (2) and the force of affirmation with which Paul declares that this incorporation is both the etemal plan of God and the summary of his whole gospel. For a long time, perhaps, he had sought its expression under the guidance of grace by arduous paths; now, in joy and clarity (3), he has reached the heights (4).

βτι εύδόκησεν ό πατήρ ύμών δούναι ύμϊν τήν βασιλείαν, *Le.,* χπ, 32. There is, between all these passages of St. Luke and the Gospel of St. Paul, a singular similarity of tone, and also, it must be remarked, they bring to mind the Beatitudes­: so much is the doctrine the same, and the inspiring Spirit, unique. Cf. chapter II, pp. 65ff.

1. *Eph.* i, 3, 7-10.
2. *Eph.,* i, 3-14.
3. *Col,* he, 2, 3: "That their hearts may be comforted, and that being closely united in charity, "they may be enriched with full understanding (είς παν πλούτος της πληροφορίας της συνέσεως) to understand the mystery of God (είς έπίγνωσιντου μυστηρίου του θεού), of Christ, in whom are hidden all the treasures of wisdom and knowledge. " Cfr. *Eph.,* 111, 8, ff. "To me, the least of all the saints, has been granted this grace to evangelize the nations by proclaiming the incomprehensible riches of Christ, and to ­explain (φωτίσαι) the economy of the mystery."
4. As we shall see (ch. v and vu), many elements of the doctrine of the mystical body reach their maximum ­development in these epistles­: the expression "in Christ" is more frequent there, and of fuller meaning than anywhere else; the image of the "body" of Christ is more advanced there;

From these heights, all of Christianity is discovered, but it is by bringing everything back to Christ: it is only Christ who, mystically, includes in himself all Christians, and all their grace, and all their knowledge, and all their hope.

No doubt, in the considerations which the Apostle makes, ­a number of legal considerations intervene. Christ has paid for us, God considers him to be the guarantor of us all, he sees us all, legally, in him, and in him he forgives us all. But all this does not say the last word: these legal fictions alone cannot make sense of the decisions of the God of truth. So Paul does not dwell on them, and as soon as he wants to show the ultimate reason for these merciful substitutions and inclusions of grace, he returns to the mystery, to Christ all in all (i).

the compound verbs in συν marking our solidarity with Christ are more used there.

It may be remarked here that these Christological epistles, the ­authenticity of which ­has sometimes been denied, are connected with the better attested epistles by numerous links, not very apparent, but deeply involved in the structure itself. We shall see later that in the expression "in Christ," and in the doctrine of the "body" of Christ, there is the same close and delicate union between these epistles and the others. To remove them from the collection of Pauline writings would be to cut them down to size. Cf. p. 100, note.

(i) F. Prat, *La Théologie de saint Paul,* vol. n, p. 331. Cfr, in the same work, t. i, p. 359; - Id., article *Paul* in the *Catholic encyclopedia,* t. xi, P- *5^7' -* Id., *Un aspect de Tascèse dans saint Paul,* in the *Revue d'ascétique et de mystique,* t. n, 1922, p. 4. - *Est enim,* writes St. Thomas, *haec doctrina (Pauli) tota de gratia Christi, in capite* (ep. to the Hebrews), *in membris ­principalibus corporis mystici* (in the Pastorals); *in corpore mystico* (in the other epistles); *Pref, in epistolas sancti Pauli. - It is* far from being the case that we can consider this communion with the Lord as a metaphorical formula, an amiable expression, but devoid of reality. Philosophy has long since recognized that a nail painted on the wall can only be attached to a garment painted on the wall. If this communion with the life of Our Lord Jesus Christ were not itself a reality, it would not produce in us real consequences, justice, holiness... At the same time, if this communion with the life of Our Lord Jesus Christ were not a reality, the Apostle would have no title, in the name of a formula of diction and a simple metaphor, to impose upon us very real duties, and religious respect for a body which is no longer ours." *The Epistles of St. Paul, placed in the historical milieu of the Acts,* by Dom Delatte, Esschen,

1924, vol. i, p. 310. Most contemporary commentators on St. Paul are of the same opinion. They insist on the realism of the Pauline conception of the mystical body. "It would be a misunderstanding (in Paul) to see (in the mystical body) a mere abstraction, a pure being of reason. It is a reality of the moral order, but a true reality, ­since it is the subject of attributions, properties and rights. Mystical is not the opposite of real, and there are realities outside of what we feel and weigh. This reality is expressed by a metaphor, like all immaterial and suprasensible objects." F. Prat, *Theology of St. Paul,* 1.1, p. 360. - < In studying Christ in St. Paul, says Michel *(*Vacant's *Dictionary of Theology*, art. *Jesus Christ,* t. vin, col. 1227), we cannot in reality separate him from those whom he came to redeem." - Cfr. P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne,* t. 1, 8e ed, Paris, 1926, pp. 26, ff. - J. Duperray, *Christ in the Christian life according to St. Paul,* 4e , Paris, 1928, pp. 27, 64, 255 and passim (good study), shows well what is real, what is supernaturally real, in Tunion with Christ. - J. Schwane, *Histoire des dogmes,* Paris, 1903-1904, 6 vols, vol. 1, p. 571, speaks in the same sense. - G. Bardy, *En lisant les Pères,* Tourcoing, 1921, p. 222. - It, J. M. Bover, *De mystica unione in Christo J esu secundum sanctum Paulum,* in *Biblica,* 1.1, 1920, pp. 314, 315 - This mystical union, declares Fr. Lagrange, is real. It is necessary to keep a middle ground, he says, "between refusing to admit Tunion, under the pretext that it ­would confuse natures" and "admitting a total union which would make human nature melt into the whole of God", *le Sens du christianisme d'après l'exégèse ­allemande (Études bibliques),* Paris, 1918, p. 41. - Cfr J. Lebreton, *Les Origines du dogme de la Trinité,* t. 1, 6e , Paris, 1927, pp. 387ff. - There is, between Christ and us, according to Paul "eine reale Einheit", "eine wirk- liche geheimnisvolle Einheit", J. Sickenberger, *die Beiden Brief e des hl. Paulus an die Korinther und sein Brief an die Romer,* Bonn, 1929, see *in I Cor.* xii, 12 and vi, 15, pp. 49 and 24 - "Ein einheitlicher lebendiger ­Organismus", says M. Meinerz, *die Gefangenschaftsbriefe des hl. Paulus,* Bonn, 1917" see *in Eph.* 1:23, p. 61. - a Eine sehr innige Verbindung", says K. Benz, *die Ethik des Apostels Paulus (Biblische Studien,* xvii, 3-4), Freiburg, 1912, p. 184. - "Eine mystische aber sehr reale Gemeinschaft," writes J. Nisius, in the *Kirchliches Handlexicon,* vol. 11, col. 1381, art. *Paulus.*

On the Protestant side, the realism of the Pauline conception of the mystical body has often been shown - even exaggerated or distorted. A number of Protestant opinions can be found in T. Schmidt, *der Leib Christi,* Leipzig, 1919, p. 146, and in H. J. Holtzmann, *N eutestament- liche Theologie,* Tubingen, 1911, vol. n, pp. 193 ff. - "Charakteristisch für Paulus ist die tiefe Auffassung des inneren Geeintseins der Glâubigen in Christus selbst," writes J. Koestlin, *Realencycl. für protest. Theologie u. Kirche,* 3rd ed. 1896, ss. *Christ* is "ein Vereinwesen, ein gesellschaftliches Wunder, eine Gesamtpersonlichkeit", Holtzmann, *Op. cit.* p. 197. It. T. Schmidt, *op. cit.* p. 206. - The doctrine of Paul is more a Christus-Gemeinschaft than a Christology, says A. Deissmann, Paulus. Deissmann, *Paulus. Eine Kultur- und Religionsgeschichtliche Skizze,* Tubingue, 1911, pp. 84 and 117. - In Paul's eyes, the Christian conscience has no other principle than the person of Jesus Christ who characterizes it, determines it, constitutes it. There is no

Christ, truly and mysteriously, contains us all; and all becomes clear. That is why in him we ­cease to be sinners, and that is why in him we become pleasing to God.

Now, the Apostle says this more clearly than was said before him (i); or rather, God, through the Apostle, announces it more expressly. There is therefore here a ­progress in Christian teaching with regard to the mystical body­. The question naturally arises: how can this progress be explained?

When the doctrine of the mystical body penetrated the Greco-Roman world, two philosophical schools, among others, flourished there which, at least at first sight, bore some resemblance to it. The first is the Stoic school: it describes the universe as a single living being, a kind of great body, of which men are the members (2). The second school

Has nothing in Christ that is unassimilable, as there is in all men; he is πνεύμα ζωοποιούν. A. Sabatier, *VApôtre Paul,* Paris, 1896, pp. 300, ff. - Cfr W. Wrede, *Paulus (Religions geschichtliche Volksbücher,* 1, 5-6), Halle, 1905, p. 51. - H. R. Mackintosh, *the Doctrine of the Person of J.-C.,* Édim- bourg, 1920. - W. Porcher Du Bose, *The Gospel according to Saint Paul,* London, 1907, p. 179.

1. In the rabbinic literature, we really find nothing on this subject. In H. Strack and P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* Munich, 1922-1928, 5 vols. the parallels given in connection with the texts concerning the mystical body are hardly significant. A few words on the presence of God in us or on the union between believers (Lt 74> 733; η" 691; ni" 335 "' see also 1, 659, etc.), but nothing that approaches the mystery of unity.
2. According to the Stoics, the world is a body well one, έξ ών συμφανές δτι ήνωμένοντι σώμα καθέστηκεν ό κόσμος, Sextus Empiricus, *Contra math.,* ιχ, 78, apud É. Zeller, *die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* 4e edition, Leipzig, 1909, t. in, p. 172, from whom we borrow the quotations which follow, unless otherwise indicated, in this first ­paragraph of ­the note, Ζφον καί λογικόν καί έμψυχον καί νοερόν, says Diogenes Laerce, 142, ff. ; ζφον άρ' ό κόσμος (apud Zeller, p. 138, cfr. p. 139, n. 4); καί Ζεύς λέγεται ό κόσμος, according to Arius Didymus (in Eusebius, *Praeparatio*

*evangelica, xv,* 15; apud Zeller, p. 150); according to the same again (in Stobaeus, *Eclogae,* 1, 444, apud Zeller, p. 150): Λέγεται έτέρως κόσμος ό Θεός. Marcus Aurelius writes in his *Thoughts,* iv, 40: \*Ως êv ζώον τον κόσμον μίαν ουσίαν καί φυχήν έπέχον συνεχώς έπινοείν. Chrysippus finally (in Plutarch, *De stoic, rep.,* 44, 6, apud Zeller, p. 177): Τέλειον μέν ό κόσμος σώμά έστιν.

In this immense body, a single spirit is spread, is even stretched: Simplicius, *De cœlo,* 286, 15 (apud Zeller, p. 191). The substance of the universe is governed by a single reason, which adapts everything to the rest, says Marcus Aurelius (vi, 1, apud Zeller, p. 173); it is, as Cicero says, a *consensus,* a *concentus,* a *cognatio,* a *conjunctio,* a *continuatio* of the whole of nature; it is, as the Greeks say, a συμπάθεια of all things with each other (Zeller, p. 173). Men, members of this divine unity, have the divine in them: *Sacer intra nos spiritus sedet,* writes Seneca, *Epist.* xli, 2; it., xxxi, ii, and lxvi, 12 (apud Zeller, p. 204). *Membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit,* Id. in *Epist.* xcv, 52 (apud Zeller, p. 293). On this point, central in Stoicism, Marcus Aurelius insists. Of this great unity, he writes in his *Thoughts,* vu, 9 (ed. Budé, by A. I. Trannoy, Paris, 1925, p. 69), of this great body, I am not merely μέρος, part, I am a member: 'As the members of the body in beings which form a whole, so the reasonable intelligences, though belonging to ­distinct beings­, are constituted to act in concert. This thought will strike you ­more if you repeat to yourself often: "I am a member of the body formed by ­reasonable intelligences." ­But if you simply say, with the letter p [μέλος and μέρος differ only by ρ-λ], "I am 'a member' of it," it means that you do not yet love men from the bottom of your heart" (cfr. Id., ii, i; ix, 8, 9; xn, 30). Animals and things must be used nobly; of men, moreover, with union, κοινωνικώς (Id., vi, 23, apud Zeller, p. 295. Cfr Id., viii, 7; ni, 4; vu, 55, 38). "Does it not seem to you that all things are united? - It" seems to me," he answers. - What then? Does it not seem to thee also that what' is on earth is united (συμπαθεϊν) with what is in heaven?" - "It seems so to me," says he." Epictetus, *Dissert.* 1, 14, 2, apud Zeller, ρ- 173.

A. Bonhœffer, in *Epiktet und das N eue Testament (Religions geschicht\* liche Versuche und Vorarbeiten,* x), 1911, points out no borrowing, either of text or of ideas, in St. Paul from the Stoics. Cfr what he says of ô έσω άνθρωπος. Neither for σώμα nor for συμπάθεια (which, incidentally, does not appear in his lexicon 1) does he point to any dependence. - J. Stelzenberger, *die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa,* Munich, 1933" has very little, see pp. 106-107, 129.-J. Juhnke, *das Persônlich- keitsideal in der Stoa im Lichte der paulinischen Erlôsungslehre ( Greifswalder theologische Forsch.,* v), Bamberg, 1934. - E. Elorduy, *Die Socialphilosophie der Stoa (Philologus,* Suppl, xxviii, 3), Leipzig, 1936 (see pp. 139-160) - W. L. Knox, *Parallels to the N. T. Use of* σώμα, in *Journal of theological Studies,* vol. xxxix, 1938, p. 243.

Also, the Stoic conceptions, in spite of some similarities of ­expression, are very far from the ideas of Paul. In Paul's system, Christ is everything, God is transcendent, the personality of each man remains intact, solidarity is supernatural. All this is absent from Stoicism. The Platonic school also represents the universe as a single organism which has its own soul and life; moreover, it **declares** that the true reality which serves as the foundation of the universe is a world of ideas, that is, a world of ­intelligible units ­(i).

The unity, the universal monism, which the Stoics defend, being all immanent and natural to the multiple, is contradictory in itself. The unity of grace, preached by Paul, is mysterious, but not unthinkable. A spirit of charity, of zeal, of religion, of humility, animates the doctrine of Paul; a spirit which is not found in the Stoic writings.

The first lineaments of Stoic conceptions are found in the monistic views of the early Greek philosophers, especially in Heraclitus. Heraclitus is above all an assertor of the unity of the world (H. Diels, *die Fragmente ­der Vorsokratiker,* 2e ed., Berlin, 1906, fragm. 89, 17. It is from this work of Diels that we take the following fragments). According to Heraclitus again, the world has an ordinating soul, a λόγος (cfr. M. J. Lagrange, O.P., *Revue Biblique,* t. xxn, 1923, pp. 161 and 321, and G. Kafka, *die Vorsokratiker,* Munich, 1921, p. 45), of which every part of the world has its share (fragm. 113, h 6, 2), μετέχει, as ii explains and as one of his commentators will say (Sextus Empir., *Contra math.,* vu, 131, 133, cfr 129. See H. Diels, *Heracleitos von Ephesos, griechisch und deutsch,* Berlin, 1909, p. 13. - M. Solovine, *Heraclitus of Ephesus,* Paris, 1931). It is with Heraclitus, it seems, that the concept and word of participation enters philosophy, which, clarified and used by Aristotle and Plato, will become the technical expression of our relationship with God and with Christ. Heraclitus is also fond of συν compounds, Diels, *die Fragmente der Vorsokratiker,* vol. 1, p. 86.

Philosophical views similar to the conceptions just set forth are found in the Fathers: 'The Greek philosophers,' says St. Athanasius, 'claim that the world is a body (μέγα σώμα) and in this they are right.... If they admit that in this world which is a body (cfr *II Ar.,* xi and *I Ar.,* xlvi, P.G., xxvi, 169, 108), the Word of God dwells, ... is it surprising or inadmissible that this Word should have come into man?" *De incarnatione,* xli, P.G., xxv, 168-169. The rest of the chapter and the following chapter insist on the same thought. It is also the idea of \*Athanasius that, through the Word, God impressed his type into things, so that the world, as one body, was in concord, όμονοεϊν πρός έαυτόν, *II Ar.,* lxxxi, P.G., xxvi, 317. Cfr *II Ar.,* xxvin and xlix, P.G., xxvi, 205 and 249. - Cfr S. Gregory of Nazianzus, *Or.* vi and xv *(theol.* 11), P.G., xxxv, 740, 741 and xxxvi, 72. - S. Gregory of Nyssa, *In Ps.* 1, P.G., xxxxiv, 441. See also *In illud: Tunc ipse Filius, etc.,* P.G., xliv, 1320. - Theodore of Mopsuestis, *In Rom.* vin, P.G., lxvi, 19, 824. - St. Maximus the Confessor, *Myst.* vu, P.G., xci, 685. - Victorinus of Africa has often these formulas: *Contra ar.,* 1, and *In Gal.* n, P.L., vm, 1059, 1196.

(1) Plato regards the whole world as a living being, a ζφον that has its soul and builds itself *{Timaeus,* 30 c, ff.; 36 e; 37 c; 39 e ;

That these speculations on natural unity may have helped to conceive and express supernatural unity, and may have counteracted it by threatening to alter the notion, can hardly be denied. It is certain, for example, that the Platonic Fathers of the Church have often spoken more forcefully than others of the unity of men in Christ. The supernatural plan, the one that presides over the destiny of revelation ­as well as the one that presides over the sanctification of souls, is not superimposed on the natural plan, but rather takes it up itself and uses its elements for its own purposes.

As far as St. Paul is concerned, it is above all in the Stoic school that historians, especially rationalists, have ­sought an explanation. Paul indeed, Paul and his teaching on incorporation into Christ, is the great problem, as Harnack says (1). To tell the truth, they even looked everywhere (2), they thought of infiltrations of mystery cults (3), of an action exerted by a religious syncretism made up of various and little known contributions, and which was spreading at that time among the masses (4). After all that, all that was missing was Freud

68 e. On the soul of the world, see the same *Timaeus,* 33 a-37 and passim; see in the Budé edition, by A. Rivaud, the introduction, pp. 39 ff; see also the *Laws,* 896 a-898 c. We refer here to É. Zeller, *die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* vol. 11, 1, Leipzig, 1922, pp. 769- 817). Plutarch (from 40-46 A.D. to 120-126 A.D.) still speaks of this soul of the world, and even of two souls, one good and one bad, as did Plato in the *Laws* (apud Zeller, t. ni, 2, pp. 186,ff.). Similarly, in the 3rd centurye , Plotinus. The world, according to him, is a living thing animated by a unique life *(Ibid.,* pp. 610ff.). The Platonic theory of ideas, it is easy to understand, easily leads to the hypostasis of the species, and ­particularly the human species.

1. *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 4e , Tubingen, 1909" vol. 1, p. 153.
2. P. Feine, *die Religion des Neuen Testaments,* Leipzig, 1921, pp. 124, ff. and H. J. Holtzmann, *Neutestamentliche Theologie,* Tubingen, 1911, vol. n, pp. 193 ff. give an overview of Protestant theories concerning the secular origins of the notion of the mystical body in St. Paul. According to Holtzmann, the idea of the mystical body would be the one that the Roman milieu had of religious society, but complicated by the "irrationalia", the "mysteriôses" that Paul adds.
3. References in H. Weinel, *Biblische Theologie des N. T.,* 2e , Tubingen, 1912, p. 432 -
4. E. Kaesemann, *Leib undLeib Christi (Beitrâge zur historischen Theologie,*

and its universal explanation of psychoanalysis, and it came (i).

Certainly, natural factors, taken in general, may have played a part in the progress of this doctrine: God deigns to make use of all that is human, and of the fluctuations of ideas as well as of the rest, for His work.

However, in the present case, we know too much to affirm anything: the resemblances attenuate greatly when we look at them closely, and, above all, Paul never referred to such origins. On the contrary, as a fanatical Pharisee, then as a Christian in one piece, he keeps the wisdom of the age at a distance, which he considers dangerous (2). When he indicates his sources, for he does indicate them, he speaks of something else: his visions and the holy books of the Old Testament (3).

What he preaches is the kingdom of God promised to Israel and brought by Jesus (4), the old covenant of which the patriarchs were the first to speak.

ix), Tubingue, 1933, insists on this subject on Gnosticism, against H. Schlier, *Christus und die Kirche im Epheserbrief (same collection,* vi), which seems to him to make too large a share of Stoicism. According to him, the conception of the mystical body in the epistles of the captivity would be above all gnostic. The work is very instructive by the comparisons it indicates; but it is ­even more so by the intransigence of its conclusions. It seems that Jesus is nothing, and that Paul, far from being the apostle of someone, is the simple meeting point of some currents of ideas.

1. See the last pages of *Totem and Taboo,* trans. Jankéléwitch, Paris, 1924. - We could also have spoken of the tendency, found in ­certain peoples and in individuals who are not very well educated, to consider a category of similar beings as forming a single, more or less real, more or less confused being.
2. *The* Apostle is not an anti-intellectualist and he knows how to pay tribute to philosophy: *Rom.* 1:20; *Acts* xvii, 23-29. - See also the opposition which he places between the pagan cultic colleges and the ­Christian community. *I Cor.* x, 14-22. Unity in Christ is quite different from the diabolical association produced by idolatry (see ch. vi). Cfr *Col,* per totum; *Rom,* 1, 21-32; *Acts,* xvii, 16; *II Cor,* vi, 14, 18.
3. One must distort - unconsciously - Paul's thinking to find that he, the former sectarian Pharisee, "borrows little from the Old Testament but forms. It is the old mould into which he pours a new substance". Sabatier, *VApôtre Paul,* p. 74.
4. *Gai.,* ni, 15-29; *Eph.,* ni, 6: The mystery is < that the Gentiles are ches, of which the whole law itself, were the figure, and which has just been manifested (i). The gospel, according to him, grew out of the old Jewish trunk (2), and the mystical body is simply the true seed of Abraham (3).

All that is new is that he himself has received a fuller understanding of the ancient ­promises and their fulfilment in Christ. To the doctrinal progress made by him, he himself neither assigns nor suspects any other cause. Nor shall we seek one.

Finally, a last question. Does this doctrinal progress that Paul is making continue in Paul himself? Did he learn everything, did he understand everything at once, or did he grow slowly in the knowledge that Jesus gave him of himself?

To this question it is impossible to give an answer: in spite of the Acts of the Apostles and the epistles, there is too little documentation. At times, on certain points, a progress of thought or at least of expression appears: thus the one which has just been pointed out concerning the formula of the mystery; thus also one or the other; not more.

The following chapters will therefore focus on showing the logical order of ideas, while ­obviously endeavouring to ­identify any signs of chronological progress that may be encountered.

co-heirs and co-sharers of the promise, in Christ, through the Gospel".

1. *Eph.,* i, 4; π, 11-20; m, 8-9; *Col.,* 1, 27; Z *Cor.,* x, 4.
2. *Rom.* xi, 16-25.
3. "Now the righteousness of God is manifested, apart from the law, but not without the testimony of the law and the prophets, the righteousness of God, I say, through the faith of Jesus Christ, extending to all who believe. For, no difference: all have sinned." *Rom.* ni*,* 21-23. Union with Christ is, as he repeats, Ίουδαίφτε πρώτον καί \*Έλληνι *(Rom.,* 11, ίο; cfr. *Acts,* passim). All the law, he says in a passage devoted to the mystical body, is a shadow, and the reality is in Christ: & έστιν σκιά των μελλόντων, τά δέ σώμα του Χρίστου. *Col.* 11:16-17.

BIBLIOGRAPHY

R. Cornely, S. J., *Commentarius in sancti Pauli epistolas (Rom.,* 2 *Cor", Gai.),* Paris, 1890-1896, 3 vols. - J. Knabenbauer, S. J., *Commentarius in sancti Pauli epistolas (reliquas),* Paris, 1912-1913" 2 vols. - M. J. Lagrange, O. P., *The Epistle to the Romans (Études bibliques),* 3rd ed. 1922, Paris. - Id. on the Epistle *to the Galatians (Études bibliques),* 2nd edition, Paris, 1926. - E.-B. Allô, O. P., *Saint Paul. First Epistle to the Corinthians (Études bibliques),* Paris, 1932. - J. Huby, *The Epistles of Captivity (Verbum salutis,* wine), Paris, 1935- - W. Sanday and A. Headlam, *Romans (International critical Commentary),* 5® ed, Edinburgh, 1907. - T. K. Abbott, *Ephesians and Colossians (Int. critic. Comm.),* Edinburgh, 1909. - J. B. Lightfoot, *Galatians,* London, 1892. - B. F. Westcott, *Philippians,* London, 1903. - *The Westminster Version of the Sacred Scriptures. New Testament,* in, S. *Paul's Epistles to the Church,* 2nd edn, London, 1927 (see app. in, p. 246).

F. Prat, *Saint Paul (les Saints),* 5® ed, Paris, 1922. - A. Tricot, *Saint Paul (Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* iv), Paris, 1927. - J.-B. Colon, article *Paul,* in Vacant's *Dictionary of Catholic Theology*, vol. xi, col. 2460. - W. M. Ramsay, S. *Paul the Traveller and the Roman Citizen,* 9® edition, London, 1907. - A. Sabatier, *The Apostle Paul,* 3® ed. 1896, Paris. - K. Pieper, *Paulus, seine missionarische Persônlichkeit und Wirksamkeit (Neutestamentliche Abhandlungen,* xn, 1), Munster, 1926. - H. Morice, *La Vie mystique de saint Paul,* t. 1 et 11, Paris, 1932, 1933. - L. Cerfaux*, Christ in the life of St. Paul,* in *Collationes Tornacenses,* t. xxviii, 1933, pp. 81 and 229 - A. Lemonnyer, O.P., *The Epistles of St. Paul, 5e* , Paris, 1907. - P. Delatte, O.S.B., *The Epistles of St. Paul placed in the historical context of the Acts of the Apostles,* 2nd edition, Louvain, 1928, 1929, 2 vols.

1. Soubigou, *l'Enseignement de saint Paul dans les épîtres de l'année liturgique­,* Paris, 1933. - A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung,* Tubingue, 1911. - F. Amiot, *L'Enseignement de saint Paul (Études bibliques),* 2 vols, Paris, 1938. - F. Prat, *La Théologie de saint Paul (Bibliothèque de théologie historique),* 2 vols, Paris, vol. 1, 15® edition, 1927; vol. n, 6® edition, 1923. - T. H. Simar, *die Theologie des hl. Paulus,* Freiburg, 1883. - E. Lohmeyer, *Grundlagen paulinischer Theologie (Beitrdge zur historischen Theologie,* I), Tubingue, 1929. - W. M. Ramsay, *The Teaching of Paul in Terms of the Present Day,* London, 1913. - C. Lattey, *the True Paulinism,* in *the Clergy Review,* vol. n, 1931" p. 290. - B. Bartmann, *Paulus, die .Grundzüge seiner Lehre und die moderne Religionsgeschichte,* Paderborn, 1914. - J. M. Vosté, O. P., *Studia paulina (Opuscula biblica pontif. Collegii angelici),* Rome, 1928. - A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religions geschicht- liche Skizze,* 2e , Tubingen, 1925. - A. Schweitzer, *die Mystik des Apostels Paulus,* Tubingen, 1930. - T. Schmidt, *der Leib Christi,* Leipzig, 1919. - O. Schmitz, *die Christusgemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genitiv- gebrauchs (Neutestamentliche Forschungen,* 1, 2), Gutersloh, 1924. - V. Hey- len, *Metaphors and Metonymies in the Pauline Epistles,* in *Ephemerides theologicae Lovanienses,* vol. xn, 1935, p. 253.-E. Kaesemann,

*Leib und Leib Christi. Eine Untersuchung zur paulin. Begrifflichkeit (Beitrdge zur historischen Theologie,* ix), Tubingue, 1933. - J. Schneider, "*Mysterion" im Neuen Testament,* in *Theologische Studien und Kritiken,* t. civ, 1932, P- 255. - I)- Deden, *the Pauline Mystery,* in *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. xin, 1936, p. 405. - K. Mittring, *das Christusgeheimnis. Eine Einführung in den Epheserbrief (Die urchristliche Botschaft,* x), Berlin, 1936. - F. von Bodelschwingh, *das Geheimnis und die Fülle Christi in der Heilsgeschichte. Nach dem Kolosserbrief,* Bethel, 1936. - F. H. Knubel, *Church Unity; a Commentary on the Epistle to the Ephesians,* Philadelphia, 1937- - K. Prumm, *"Mysterien" von Paulus bis Origins,* in *Zeitschrift für katholische Theologie,* vol. lxi, 1937, P- 391.

F. Rimualdus, O.M, Cap, *Christus, de levendmakende Geest. (De antithesis πνεύμα en* σάρξ *bij S. Paulus),* in *Studia catholica,* t. χιι, 1936, p. 105. - N. Zuvic, *De regeneratione in epistolis s. Petri et Pauli,* in *Bogoslovska Smotra,* t. xxiv, 1936, p. 292. - G. Ceriani, *Dottrina e vita del Corpo mistico in s. Paolo,* in *Scuola cattolica,* t. lxiv, 1936, p. 601. - I. Edman, *The Mind of Paul,* New York, 1935. - J. Mouroux, *Remarques sur la foi dans saint Paul,* in *Revue apologétique,* t. lxv, 1937, P- 281. - L. Girard, S. M., *la Spiritualité paulinienne et la " Petite voie del enfance spirituelle* ", in *Etudes et documents thérésiens,* t. v, 1935, p. ni; t. vi. 1937, P- t. vu, i938 > PP- 22, 50; t. vin, 1939, PP-16, 55, 116. - J. Dey, Παλιγγενεσία. *Ein Beitrag zur Kldrung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit., III, 5 (Neutestamentliche Abhandlungen,* xvn, 5), Munster, 1937. - M. Belanger, Ο. Μ. I., *le Christ-Chef dans les épîtres de saint Paul,* in *Revue de l'uni" versité d'Ottawa,* t. vm, 1938, pp. 5\*, 221\*. -W. Straub, *die Bildersprache des Apostels Paulus,* in *die Kirche als Leib Christi,* Tubingue, 1937. - A. Charue, " *In Ecclesia et in Christo " according to St. Paul,* in *Collationes Namurcenses,* t. xxxn, 1938, p. 385; t. xxxiii, 1939, P- 93- - J- M. Bover, S.J., *El pensamiento generador de la Teologia de San Pablo,* in *Gregorianum,* t. xix, 1938, p. 210. - K. Metzger, *Gemeindeaufbau im Geiste des heiligen Paulus,* in *Theologie und Glaube,* t. xxxi, 1939, p. 139. - A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus,* Munster, 1937. Review by B. Botte, in *Recherches de Théologie ancienne et médiévale,* t. xi, 1939" p. 182. - *Der Epheserbrief* in the Berne Conference of 1930, *Theologische Blâtter,* vol. ix, 1930, pp. 313-356. - W. Hielmann, O. F. M., *die Leidens- mystik des hl. Paulus in ihrem Zusammenhang mit dem Gedanken des mystischen Leibes Christi,* in *Théologie und Glaube,* vol. xxxi, 1939, p. 597- - H. Rongy, *le Mystère de l'Église,* in *Revue ecclésiastique de Liège,* vol. xxxi, 1939, p. 166. - W. J. McGarry, S. J., *Paul and the Crucified­,* New York, 1940. - C. Lo Giudice, S. J., *De unione fidelium cum Christo in epistola ad Galatas,* in *Verbum Domini,* vol. xx, 1940, pp. 44, 81.

J. Duperray, *Christ in the Christian life according to St. Paul,* 4e , Paris, 1928. - A. Wikenhauser, *die Christusmystik des hl. Paulus (Biblische Zeitfragen,* xii, 8-10), Munster en W., 1928. - R. G. Bandas, *the Master idea of saint Pauls Epistles on the Redemption (Univ, cathol. Lovaniensis,* ii, 13), Bruges, 1925. - J. Schneider, *die Passionsmystik des Paulus. Ihr Wesen, ihr Hintergrund und ihre N achwirkungen (Unters. z. Neuen Testament,* XV, 16), Leipzig, 1929. - A. Colunga, *la Theologia mystica en S, Pablo,* in *Ciencia tomista,* t. xlii, 193°" P- 289. - J. Juergensmeier, *der Mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik,* Paderborn, 1933- - J.-B. Colon, *A propos de la " mystique \* de saint Paul,* in *Revue des sciences religieuses,* t. xv, 1935, pp. 157 and 325- - W. Koester, S. J., *die Idee der Kirche beim Apostel Paulus (Neutestamentliche Abhandlungen,* xiv, 1), Munster­, 1928. - C. Hartmann, *das Grosse Geheimnis des V ôlkerapostels und seines Apostolates,* in *Lumen caecis,* Festschr. S. Ottilien, 1928, p. 122. - L. Steins, *de Mystieke Christus vol gens den H. Paulus,* in *Studiën,* t. lxxii, 1909, p. 334. - R. Russel, *The Unity of the Church in St. Paul,* in *Downside Review,* t. liv, 1936, pp. 32, 212, 412. - V. McNabb, O. P., *Frontiers of Faith and Reason,* London, 1937 (ch.xn L p. 114). - A. Dondeyne, *Sancti Pauli de Christo capite doctrina,* in *Collationes Brugenses,* t. χχιι, 1933, p. 286. - F. Alonzo Barcena, "*...Y le constituyo cabeza suprema de la Iglesia \*,* in *Razon y fe,* t. cm, 1933, p. 27. - G. Staffelbach, *die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus (Freib. theolog. Studien,* xxxiv), Freiburg, 1932. - L. von Hertling, S. J., *Zur Mystik des hl. Paulus,* in *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* vol. ni, 1928, p. 146 - *La Mistica in s. Paolo; Fu S. Paolo mistico?; la Mistica di S. Paolo e la religione dei misteri ellenistico-orientali,* in *Civilta cattolica,* 79e year, 1928, t. in, p. 390, and t. iv, p. 132; 81e year, 1930, t. m, pp. 299 and 423. - A. ViTTi, *Recenti Aspetti ed antiche posizioni della mistica di S. Paolo, Ibid,* 82e year, t. m, p. 507. - A. Merk, S. J., *der hl. Paulus und das christliche Leben,* in *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* vol. 11, 1927, p. 34 - L. Çerfaux, *l'Église et le règne de Dieu d'après saint Paul,* in *Ephemerides theologicae Lovanienses,* vol. 11, 1925, p. 181. - E. Tobac, *Note sur le Christ nouvel Adam,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. xx, 1924, p. 243. - E. Tobac, *Christ the new Adam according to the theology of St. Paul, Ibid,* vol. xxi, 1926, p. 249. - G Philips" *Saint Paul and the Church,* in *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxi, 1923, p. 3. - A. Vitti, *Christus-A dam. De paulino hoc conceptu interpretando ejusque ab extraneis fontibus independentia vindicanda,* in *Biblica,* t. vii, 1926, pp. 121, 270, 384 - J. M. Bover, S. J., *De mystica unione in Christo Jesu secundum sanctum Paulum,* in *Biblica,* 1.1, 1920, p. 309. - A. Vitti, *il Mysticismo di S. Paolo nella recente indagatione storica,* in *Scuola cattolica,* nouv. série, t. 1, 1931, p. 91. - E. Tobac, *le Problème de la justification dans saint Paul,* Louvain, 1908. - W. Grandmann, *Gesetz, Rechtfertigung und Mystik bei Paulus,* in *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft,* vol. xxxn, 1935, p. 52 - A. Charue, *la Résurrection du Christ chez saint Paul,* in *Collationes Namurcenses,* t. xxv, 1931, p. 65. - W. E. Wilson, *the Development of Paul's Doctrine of dying and rising again with Christ,* in *^Expository Times,* t. xlii, 1931, p. 562. - J. Schneider, Δόξα. *Eine bedeutungsgeschichtliche Studie (Neutestamentliche Forschungen,* hi, 3), Gütersloh, 1932. - W. Reinhart, *das Wirken des hl. Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus,* Freiburg, 1918. - K. Mittring, *Heils- wirklichkeit bei Paulus (Neutestamentliche Forschungen,* 1, 5), Gütersloh, 1929. - E. Krebs, *The Logos as Heiland im ersten Jahrhundert. Ein ­religions- und dogmengeschichtlicher Beitrag zur Erlôsungslehre (Freiburger theologische Studien,* 11), Freiburg, 1910. - H. Schumacher, *das Eheideal des Apostels Paulus,* Munich, 1932. - J. de Finance, *la* Σοφία *chez saint Paul,* in *Recherches de science religieuse,* t. xxv, 1935, p. 385. - A. Lemonnyer, O. P., *Notre baptême d'après saint Paul,* Paris, 1935.

*On the origins of the idea of the mystical body:* F. Heiler, *Urkirchc und Ostkirche (die katholische Kirche des Ostens und des Westens,* 1), Munich, 1937.

CHAPTER V

St. Paul. II. - Christ in us, we in Christ

Christ is in us. He is in Paul, he is in each of us; he is the principle of all good. And we too are in Christ. *In Christo.* A very frequent expression in Saint Paul: the Church is in Christ; the Christian, the Christian life, are in Christ.

The meaning of the formula, the broad meaning, the technical meaning. This last meaning, always more or less present, is that of a mystical inclusion in Christ. Proof in the epistle to the Ephesians; in the doctrine of baptism: baptism clothes us with Christ, it makes Christ our life. Similar to the formula "in Christ," is the formula "in the Spirit." Christ is the life-giving Spirit­. ­The formula *in Christo* means something dynamic, not static: a life; as does the other similar formula, Christ is in us. The two are interchangeable and signify union with the same higher life, with a living organism.

The mystery that Paul announces, we must now see in more detail what its nature is.

Now, the first thing that Paul said about it is that it ­consists in a certain presence of Christ in us and of us in Christ. From the very first line of the first of his letters, the expression already appears.

Paul, Sylvain and Timothy,

To the church of the Thessalonians, in God the Father and the Lord Jesus Christ,

Thanks to you and peace (i).

(i) *I Th.,* i, i: έν θεφ πατρί καί κυρίφ Ίησου Χριστφ. Cfr *Ibid,* ν, ι8; ιν, ιό; ιι, 14; ΤΛ.,Τ - This is the first of the two expressions we

From this moment also, the expression presents its full meaning: the comparison with the heading of the other epistles is proof of this: it is a question of a certain mystical inclusion of the Church in Christ.

To the end, the expression will remain dear to the Apostle; until the time of the Christological epistles, it will become even more dear to him. At that time he would declare that it sums up his thought, and that the mystery, which is the whole of his Gospel, is simply Christ in us (i).

let us aim at: we in Christ. The other, Christ in us, is still only outlined in the early epistles; cfr *II Thess,* i, 12; *I Cor,* 1, 6; 11, 10-15; xii, 6. It is fully formed in *II Cor,* xm, 5 (see also 1, 5; iv, 10; x, i; xi, 10; xn, 9; xm, 2, 3) and especially in the epistle to the Galatians: ii, 20; iv, 19.

1. *Col.* i, 26-27: Οΐςήθέλησεν δ Θεδς'Τνωρίσαιτί τδ πλούτος της δόξης του μυστηρίου τούτου έν τοις έθνεσιν, δς έστιν Χριστός έν ύμϊν, ή έλπίςτης δόξης. Such is, according to EsTius *(in illud)* the way the Greeks punctuate the text. Most Latin and our Vulgate text (not the Hieronymian text, cfr Wordsworth-White, apud Nestle, *in illud,* in *Novum ­Testamentum graece et latine,* Stuttgart, 1921, p. 51) arrange the phrase otherwise: *Quibus voluit Deus notas jacere divitias gloriae sacramenti hujus in gentibus quod est Christus, in vobis spes gloriae.* The meaning is not different in the two cases. It is fuller in the first lesson. - a This hidden mystery, then, is that Christ is in us; and it is revealed that Christ is in us, that is, in the poor in spirit, in tried hearts, in the lowly of this earth, in the refuse of this world, in the least of the Church." S. Hilary, *In Ps.* cxxxviii, 31, P.L., ix, 808, C.V., xxii, 765-66. "This is because, by union with the flesh which he took, we are in Christ," says the same saint, *In Ps.* xci, 9, P.G., ix, 499, C.V., xxii, 352. In the same sense, St. Maximus the Confessor, *Quaestiones LX ad Thalassium,* lx, P.G., xc, 620. - "The economy of mystery is τήν άνάληψιν πάντων άνθρώπων είς ένα Χριστόν." S. John Damascene, *In Eph.,* P.G., xcv, 836. - Theophylactus says the same, *In Col.,* 1, P.G., cxxiv, 1233. - S. John Chrysostom sees in the verse the statement that, thanks to the presence of Christ among us, we no longer need angels to teach us. *In Col. horn,* v, P.G.,LXn " 333- - For St. Cyril of Alexandria, it is the divinity of Christ which is the mystery, *De fide ad Reginas,* 1, passim, P.G., lxxvi, 1328. Elsewhere, however, the mystery for him is the unity of the Church in Christ: *De adoratione in spiritu et veritate,* ni, P.G., lxviii, 280. Augustine: "There is no other mystery of God than Christ, in whom those who died in Adam must be quickened." *Epist. çlxxxvii*, ii, P.L., xxxin, 845, C.V., LVii, 113. - P. Lombard reads: *Christus in vobis,* and he comments: a Christ in you nations, that is, that

Of this inner treasure, Paul spoke in every possible way.

First of all, he himself has the certainty of possessing Christ in his soul. What does it matter to him if his strength declines or breaks down? Christ is in him and strengthens him in him. (1) Christ is in his preaching, to put his truth into it; (2) he is in his words, to put his virtue into them; in his sentences, to put effectiveness into them; (3) in his soul, to continue his passion; (4) in his heart, to love the faithful: he loves

The mystery is the incarnation by which the nations are saved. *In Col.* 1, P. L., cxcii, 267, cfr *In Ps.* xliv, P.L., cxci, 437. The mystery, for Noel Alexandre, O.P., *Commentarius litteralis et moralis in omnes epistolas sancti Pauli,* Rouen, 1710, *in illud,* p. 428, "is nothing other than Christ received by you and dwelling in you".

1. He has just spoken of his visions and his painful illness. But what consoles him for his infirmities is that in his weakness the power of Christ will be shown. He concludes, "I would rather glory in my weakness, so that the power of Christ may dwell in me. Therefore I delight in weaknesses, in opprobrium, in necessities, in persecutions, in distresses, for Christ's sake (ύπέρ Χριστού); for when I am weak, then I am strong." *II Cor.* xn, 9-10; cfr *Phil.* iv, 13 and *II Cor.* xm, 3, and also *I Cor. v,* 4; *Phil.* ni, 10 and 1, 20; *Col,* i, 29; I *Tim.* 1, 12; *II Tim.* rv, 17.
2. "As true as the truth of Christ is in me, I protest that I ­will continue to accept no subsidies from you.*" II Cor.* xi, 10, cfr xm, 3. Christ is a power *(I Cor.* 1:24) and works through the Apostle as through his instrument *(Rom.* xv, 18).
3. *II Cor.* xiii, 3; *I Cor.* v, 4.
4. a Blessed be God, the Father of our Lord Jesus Christ, the Father of mercies and the God of all comfort, who comforts us in all our tribulations, so that by the comfort we ourselves receive from him we may comfort others in all their afflictions. For as the sufferings of Christ abound in us (καθώς περισσεύει τά παθήματα τού Χριστού είςήμας), so also through Christ our consolation abounds." *II Cor.* 1:3-5. - "We bear this treasure (the preaching, the gospel, which itself contains Christ) in earthen vessels, that it may appear that its sovereign power is from God, and not from us. We are oppressed in every way, but not crushed; in distress, but not in despair; persecuted, but not forsaken; cast down, but not lost; carrying with us always in our bodies the death of Christ (πάντοτε τήν νέκρωσιν τού 'Ιησού έν τω σώματι περιφέροντες), so that the life of Jesus may also be manifested in our mortal flesh (ίνα καί ή ζωή τού Ιησού φανερωθή έν τη θνητη σαρκι ήμών). Thus death acts in us, life in

God is his witness, in the bowels of Jesus Christ, to his converts. (i) Also, in receiving him, Paul, we receive Christ (2); and to imitate him is to imitate the Lord (3).

He is as if supplanted within himself (4). (4) Since God has manifested Christ in his soul, he himself has become secondary. He lives, it is true, and yet, no, it is no longer he who lives, but Christ who lives in him. Christ is in him, like a new soul, and whether Paul preaches, prays or suffers, it is not so much he who does these things, but Christ who does them in him.

you". *II Corinthians* 4:7-12. It is the persecutions and torments which Paul has endured so many times, but which he regards as the continuation in him of the contradictions encountered by the Master. His endurance shows the glorious life that Jesus possesses in heaven and which is prolonged in us by grace.

1. Έν σπλάγχνοις Χρίστου Ίησου. *Phil,* 1, 8.
2. *Gal. at* ιν, 14.
3. *I Thes.* 1:6; I *Cor.* iv:16 (Greek), cfr. iv:15. See also *Ibid.* 11:1; *II Cor.* v:5; v:19, 20.
4. The passages speaking of Christ living in Paul, except for a few which we shall quote, do not, by themselves, have such a full meaning. The interiority of Christ in the soul, which they express, does not necessarily appear, at first, to be more than a moral presence, consisting in the effects of comfort and ­assistance. In reality, however, if we interpret them, as we must, in union with the passages whose examination will follow, we can see that it is in the full sense that we must usually take them, and that it is indeed a question of a mystical presence of Christ in Paul.
5. *Gai.,* il, 20. Paul recalled (1:16) that God revealed His Son in him (έν έμοί) and that this revelation gave him the quality of an apostle. It is in virtue of it that he preaches Christ to the Gentiles, in spite of all the opponents; it is by relying on it also that he resists Peter. And he resists him, precisely, by pointing to this Christ whom he has discovered in him: "Understanding that a man is not justified by the works of the law, but only by faith in Christ Jesus, we also have believed in Christ Jesus, that we might be justified by faith in Christ and not by the works of the law, since by the works of the law no flesh can be justified. But if, while we seek justification in Christ, we also find ourselves among sinners, is it then that Christ is a minister of sin? Certainly not... For my part, I have died to the law, by the law, that I might live for God. I am crucified with Christ; ζώ δέ ούκέτι έγώ, ζή δέ έν έμοί Χριστός." - "This is the voice of one who renounces himself," writes Origen, "as if he had already laid down his life, and taken Christ into himself,e f that Christ lived in him, as righteousness, wisdom, and sanctification, opéran t

Like Paul (1), the faithful have Christ in them. Paul sees them as temples where Christ dwells. Since he felt Christ looking at him in the Church he was persecuting, he can no longer, it seems, meet the eyes of a Christian without finding the gaze of Christ there.

all in him." *In Mt.* xn, 25, P.G., xin, 1040. Cfr S. Jerome, *In Gal.,* P.L., XXVI, 345- - "Paul, then, no longer lives, but is crucified with Christ. But if Christ lives in him, whatever Paul does or says is rightly ­reported to Christ who lives in him." ­And so it is with all Christians who have crucified the old man: "having received in themselves the Lord, it is necessary that he who dwells in them should do the things they work," says St. Gregory of Nyssa, *In illud: Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1321 and 1324. - "We live the life of Christ, therefore our life must be holy, for the life of Christ is holy." S. Cyril of Alexandria, *Glaphyra in Exodum,* π, P.G., lxix, 437. - "Love is έκστατικός, ecstatic­," says S. Maximus the Confessor, *Diversa capita ad theologiam et œconomiam spectantia, centuria V,* no. 85, P.G., xc, 1384. - Paul lives the life of the one he loves. Theodoret, *In Gal,* P.G., lxxxii, 476. We shall see in the second volume, ch. ix, the place which this text occupied in the controversy against the Protestants. Estius will give an idea: 'From this passage,' he writes, 'we conclude that the works of the righteous are not so much their works as those of Christ who dwells in their spirit,' *Absolutissima in omnes beati Pauli epistolas... commentaria,* Cologne, 1631, *in Gal.,* π, ρ. 558. The passage is given as coming from Sasboldus (see A. Sasbout, O. Min., *Opera omnia,* Cologne, 1568, p. 377). - It is necessary to quote, in connection with this text, these few lines of Saint Francis de Sales. Communicants, he says, have Jesus Christ in their brain, heart, chest, eyes, hands, tongue, ears and feet. But what does this Savior do everywhere? He straightens all things, purifies all things, mortifies all things, quickens all things; He loves in the heart, hears in the brain, animates in the breast, sees in the eyes, speaks in the tongue, and so on. And so we live, not ourselves, but Jesus Christ lives in us *(Gai.,* il, 20)." *Letter to Madame de Chantal,* January 24, 1608, *Œuvres* éditées par Migne, t. v, col. 662. - a Vivez donc à luy," writes Cardinal de Berulle, "avec luy d'abord... But go further in this way of life, of grace and of love with him; live in him, for he is in you, or rather be ­transformed into him, so that it is he and no longer you who is subsistent, who is alive, who is governing... in you, [as Saint Paul says:] I live me, not me, the Lord is alive in me. *Lettres à des carmélites,* il, n° 61, in the *Œuvres de Véminentissime reverendissime Pierre cardinal de Bérulle...* parles soins du R. P. F. Bourgoing, 2e edition, Paris, 1657, p. 788.

1. According to S. John Chrysostom, *In Act. homilia* lu, P.G., lx, 364, the passage *vivit in me Christus* would be true only of Paul. See however *Comment, in Gai.* 11*,* P.G., lxi, 646, and *In Phil. horn,* ni, P.G., lxii, 200.

**Mystical Body, vol. I. - 12**

He says this to his converts. By faith they have the Lord dwelling in their hearts (i). Christ works in them (2), he acts in them (3), he lives in them (4) and no one can do them wrong without offending the Savior himself (5). (5) If Paul spends himself day and night for their souls, it is to see Christ grow in them. (6) They have in them the sense of Christ, (7) the wisdom of Christ, the peace of Christ, (8) and they would have to be completely unaware ­that they have Christ in their hearts:

Examine yourselves," he wrote to the Corinthians, "and see if you are in the faith. Test yourselves. Do you not know that Christ is in you? Is it then that you are not tested Christians?

1. *Eph.* in, 14-17; cf. *Col.* ni, 7, and also *Col.* ni, 11.
2. *II Cor.* iv, 10.
3. "Do you want a proof of Christ speaking in me (έν έμοί), of Christ who is not weak in you (εις ύμας), but is powerful in you (έν ύμϊν)?" *II Cor.* xiii, 3. This έν ύμϊν must properly be translated "in you," not "among you": cfr έν έμο( in the same verse, and έν ύμϊν in verse 5; cfr *I Th.* η, 13.
4. "You are not in the flesh, but in the spirit, if the Spirit of Christ dwells in you. But if any man have not the Spirit of Christ, he is not his own. That if Christ be in you, the body, doubtless, dies because of sin, but the spirit lives because of righteousness." *Rom.* vm, 10.
5. "By sinning thus against the brethren, by doing violence to their unstable consciences it is against Christ that you sin." *I Cor.* vm, 12.
6. "My little children, for whom I am again experiencing the pains of childbirth, until Christ is formed in you.*" Gai.,* iv, 19.
7. He has just spoken of true wisdom, of the Holy Spirit who alone makes the work of God understood. "But we," he continues, "have the sense (νουν) of Christ." *I Cor.* 11:16.
8. "Christ became for us wisdom from God, righteousness, holiness, redemption." *I Cor. n.* 1, 30. - "And let the peace of Christ, to which you were called so as to form one body, reign in your hearts." *Col.* ni, 15.
9. "H ούκ έπιγινώσκετε έαυτούς βτι 'Ιησούς Χρίστος έν ύμϊν; *II Cor.,* χιι, 5- - "If you who are disciples are willing to consider yourselves, you will see that Christ is in you. If he is in you, much more so is he in Paul; for, if you have faith, Christ himself is in you." S. John Chrysostom, *In II Cor. horn.* xxix, P.G., lxi, 601. - "Ye have as your guest, in you, the Lord Christ." Theodoret, *In II Cor. horn.* lxxxii, 456. - "He who has in his heart the true spirit of faith, knows that Christ Jesus is in him." Ambrosiaster, *In II Cor.* p.l., xvii, 336. To him alone, and

Outwardly, Christians may not be distinguished by anything: they nevertheless carry a mystery of greatness in their souls.

Christ is in his own. And this interiority is reciprocal ­like love. They too are in Christ. If the ­expression "Christ in us" is frequent in Saint Paul, the ­expression "in Christ", which corresponds to it, is even more frequent.

Έν Χριστφ, in Christ, this formula, St. Paul says it over and over again without tiring, as many as 164 times in the few writings which have remained to us of him. There are passages in which he does not cease to repeat it (1). (1) The expression must have been on his lips at all times, like the precept of love on John's lips, and his disciples, by dint of hearing him speak in this way, must have taken the habit from him, as ­a passage in the epistle to the Romans seems to ­indicate.

The letter ends, like many others, with a series of greetings. Paul and the disciples who are with him send their greetings to the brethren in Rome whom they know. We see the scene: the Apostle finishes dictating; around him Timothy, and Lucius, and Sosipater, and the others who are with him in Corinth, claim their place at the end of the letter to

Looking only at the immediate context (xm, 3; xm, 6), this passage speaks first of a *virtuous* presence of Christ; it is only by bringing it closer to the other texts that we discover a mystical presence.

1. Thirty-five times in the epistle to the Ephesians. Cfr Prat, *La Théologie de saint Paul,* 1.1, pp. 422 and 434. He quotes A. Deissmann, *die N eutestamentliche ­Formel in Christo J esu,* Marburg, 1892. See also Hans Boehlig, *N eutestamentliche ­Studien,* Festgabe offered to Georg Heinrici, Leipzig, 1914, pp. 170-175, where the places where St. Paul uses the formula and the various meanings it presents are listed. Bôhlig concludes his study by saying that the formula is already in the LXX, that its origins in St. Paul would be cultural, that it means: in intimate community of life with Christ (lokal-mystisch) - or as a Christian - or in the service of Christ. send their fraternal greeting; Tertius, the secretary^ writes under dictation:

Greet Prisca and Aquila, my co-workers in Christ Jesus... Greet Amplias, my beloved in Christ... Greet Tryphene and Tryphosis who work in the Lord...

Timothy, the companion of our work, greets you, as do Lucius, Jason and Sosipater, my parents.

The disciples have spoken their message. And while the Apostle seeks if there is no one left to name; quickly, Tertius slips in his own greeting:

I greet you," he wrote quickly, "I Tertius, who wrote the letter, in the Lord.

He was not long; the dictation resumed immediately. But the few words of this first-generation Christian have their price; he spoke like the Apostle: I greet you, he said, "in Christ.

"In Christ" is not only a very frequent expression in Paul's writings, but it is also used in the most diverse contexts.

The whole Church, as he expresses it, is in Christ (3), and the particular Churches are also in Christ (4). (4) Like their Church, the faithful are in Christ; (5) they live in him; (6) they are holy in him; (7) in him they have their virtues,

(1) *Rom.* xvi, 3, 8, 12 and 21.

1. Άσπάζομαι ύμας έγώ Τέρτιος ό γράψας τήν έπιστολήν έν Κυρίω. *Rom. χνι*, 22. The text continues, "Caius, my guest and that of the Church, greets you. Erastus, the treasurer of the city, and Quartus our brother greet you."
2. *Gal.* in 28; *Rom.* xn 5; *Col.* 1:16, 27, 28; *Eph.* 1:10.
3. *I Th.,* i, i; π, 14; *II Th.,* i, r; *Gai.,* 1, 22, etc.
4. Πιστοί έν Χριστφ, *Eph.,* 1, 1; *I Cor.,* 1, 2; *Phil.,* 1, 1; *Col.,* 1, 1.
5. *II Tim.* ni, 12.
6. *Col.* i, 28; *Eph.* passim.
7. *Rom.* xiii, 14. - *I Cor.* iv, 10; *I Cor.* 1, 5. - 'Αγαπητός έν Χριστφ, *Rom.* χνι, 8; *Phil em.* 1, 16.

their qualities (1), their functions (2), their sorrows (3), their joys (4), their glory (5). They go into Christ (6), into the strength (7) and grace (8) given in him; they go into the faith (9), hope (10), love (11) which are in him, into the salvation (12), redemption (13), quickening (14) which are in him. Everything for them is therefore in him (15). (15) And it can be said again and again that they are born (16), that they live (17), that they are born (18), that they are born (19), that they live (20), that they live (21), that they live (22), that they live (23) and that they live (24).

1. Δόκιμος έν Χριστφ, *Rom,* xvi, 10. - Εκλεκτός έν Κυρίφ, *Rom.,* χνι, 13; it., *I Cor.,* iv, 10; xv, 19; *II Cor.,* xm, 4; *Col*.
2. ΣυνεργοΙ έν Χριστφ, *Rom.,* χνι, 3, 9; *I Cor.,* iv, 17. - Διακονία έν Κυρίφ, *Col.,* iv, 17. - Νήπιοι έν Χριστφ, *I Cor.,* in, 1. -Αδελφοί Κυρίφ, *Phil,* 1, ΐ4- - Προϊστάμενος έν Κυρίφ, *I Th.,* ν, 12; *Col.,* ιν, 17. - 'Άνθρωπος έν Χριστφ, *II Cor.,* χιι, 2. - See also *I Cor.,* vu, 22, 39; xi, 11. - *Eph.,* vi, 21. *- Col.,* in, 18. - *Philem.,* 1:23.
3. Κοπιώσας έν Κυρίφ, *Rom.,* χνι, i2, 13; *I Cor.,* xv, 58.
4. Χαίρετε έν Κυρίφ, *Phil.,* ni, i; iv, 4, 10; cfr 1, 18. - It., hope in Christ, *Gai.,* v, 10; *Phil.,* n, 19; *Philem.,* 1, 8, 20.
5. Ό καυχώμενος έν Κυρίφ καυχάσθω, *I Cor.,* 1, 31, after Jeremiah *(Jer., ix*, 23, 24); sic *II Cor., x,* 17. - Καύχησις έν Χριστφ, *Rom,xv,* 17; *I Cor., xv,* 31 and *Phil.,* 1, 26; ni, 3. - Τφ θριαμβεύοντι ήμας έντφ Χριστφ, *II Cor.,* n, 14; *Col.* n, 15.
6. Τάς δδούς μου τάς έν Χριστφ, *I Cor.,* ιν, 17; cfr *Col.,* n, 7; Π *Cor.,* n, 12. Note that οδός, as early as in the account of Paul's conversion, *Ad.,* ix, 2, and often in the sequel, *Ad.,* xvi, 17; xvin, 25, etc., designates the Christian religion.
7. *Phil.* iv, 13; *Eph.* vi, 10; *I Tim.* 1, 12; *II Tim.* iv, 17.
8. *I Cor.* i, 4; *Rom.* vi, 23; *Phil.* ni, 14; iv, 19; *Gai. v,* 6; *Col.* n, 10, il, 12; *Eph.* ii, 7; *II Tim.* 1, 9; n, 1.
9. *Col.* i, 4; n, 5; *Eph.* 1, 15; *I Tim.* 1, 14: Μετά πίστεως και άγάπης της έν Χριστφ Ίησοΰ; same expression, *II Tim.* 1, 13- Cfr *I Tim.* in, 13; *II Tim.* in, 15.
10. *Eph.,* I, 12.
11. *Rom. 1*:39; *I Tim.* 1:14; *II Tim.* 1:13.
12. *II Tim.* 11:10; *II Cor.* in 14.
13. *II Cor. v,* 21; *Gal.* 1, 24; *Rom.* in, 24; vni, 1; *Eph.* 1, 7; n, 16. Likewise to inheritance in Christ, *Gal.* ni, 14; - to sanctification ­in Christ, *Gai,* n, 17; *I Cor.* 1:2; *Phil.* iv, 21; *Eph.* 1:4; - to peace in Christ, *Phil.* iv, 7; *Eph.* n, 13; - to freedom in Christ, *Gay.* n, 4.
14. *I Cor.* xv, 22; *II Cor.* v, 17, \* *Rom.* vi, 23; vin, 2.
15. *I Thes.* v. 18; I *Cor.* 1:30; *II Cor.* v. 21; *Gai.* v. 6; *Phil.* in. 14
16. *I Cor.* iv, 15; *Col.* n*,* 7.
17. *Rom.* vi. 2; *Gal.* in 27; *II Cor.* v. 17; *Col.* 11:7; *I Thess.* 8; *II Tim.* 1:1.

work (i), let them die (2), *ab uno eodemque Christo non recedimus,* never let them leave Christ (3)-

Christians are in Christ, what does that mean?

Paul does not give the same meaning to this formula everywhere (4). In some places it seems to mean no more than "­Christian", "in the Christian way". Thus when Paul, at the end of his letters, speaks of his co-operators in the Lord, of Apelles, who proved himself in Christ, of Rufinus, called in Christ (5), we would render his thought exactly by ­considering the expression "in Christ" as taking the place of the adjective "Christian, Χριστιανός," which is wanting in his ­vocabulary.

In other places, and there are quite a few, the expression does not have a specific meaning, which is always the same. It serves to convey the idea that Christ is the cause, the mediator, the intercessor, the ­exemplar of a grace; it says that the thing spoken of is in Christ as in a principle, a first origin, a proto-

1. To beg in the Lord: *I Thes.* iv, 1; *II Thes.* ni, 12 - To obey in the Lord: *Col.* ni, 18 - To ­progress in the Lord: *Eph. ni, 21 - To think rightly in the Lord: Phil. iv, 2, 7 - To greet in the Lord: I Cor,* ni, 21 - To think rightly in the Lord: *Phil.* iv, 2, 7 - To greet in the Lord: *I Cor.* xvi, 19, 24; *Rom.* xvi, 2, 22; *Phil.* ni, i; iv, 2 - To speak in the Lord: *II Cor.* n, 17; xn, 19; *Rom.* ix, i
2. *I Thes.* iv, 16; *I Cor.* xv, 18 - F. Guntermann, *die Eschatologie des hl. Paulus (Neutestam. Abhandlungen,* xm, 4-5), Munster, 1932. - H. Molitor, *die Aufherstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus (Ibid.,* xvi, 1), Munster, 1933.
3. S. Augustine, *De Trinitate,* xm, 24, P.L., xlii, 1034, in a similar, not identical, sense.
4. It expresses, not only our relationship with Christ, the only ones we are interested in here, but also what was in Christ: "God was in Christ, reconciling the world." *II Cor.* v, 19; *II Cor.* 1, 19-20; *Col.* i, 19; n, 3, 9; *Phil.* 11, 5; *Eph.* 1, 20. - On the meaning of έν Χριστφ, see F. Prat, *the Theology of St. Paul,* vol. 1, p. 434, and vol. 11, p. 422.
5. *Rom.* xvi, 3, 7, 9, 10, 12, 13; *Col.* iv, 7; *I Thes. n,* 12; *Phil.* iv, 21; *II Cor.* in, i.

type or an intermediary, but without explaining in what way this thing is in him. In these cases, the expression would be clarified by glossing it as: like Christ, with Christ, through Christ, for Christ, because of Christ. Some exegetes have even made this mode of explanation a habit or a ­principle (1). (1) In their commentaries, they always replace the words "in Christ", which are a little vague, by one of the clearer formulas that we have just quoted. There ­is an ­understandable, but indiscreet, ­concern ­to add clarity to the text.

The disadvantage is that, by always replacing "in Christ" by something else, we run the risk of losing sight of the primitive and natural meaning of the expression (2). (2) It is unlikely, ­in fact, that in this formula, "in" never or almost never means "within".

To fix its meaning, it is best to consult first the passage where it occurs most. At this point, indeed, the Apostle seems to be particularly satisfied with it, and on the other hand, the multiplication of examples makes it easy to fix the meaning. It is there that we are most likely to find, in all their clearness and purity, the lessons which God gives through his inspired author.

You don't have to look hard: the first chapter of the letter to the Ephesians is all strewn with this expression; and, besides, its general meaning is very clear. As we have already said, it is a hymn in honor of the "mystery," that is to say, the "mystery of the Lord.

1. This is the 25e rule for the interpretation of Paul, in Cornelius a Lapide: *Per in significat (Paulus) omne genus causae,* in *Canones verborum in epistolas sancti Pauli,* canon xxv, *Opera,* t. ix, Antwerp, 1656, p. 20. - *In et per utitur Paulus sine discrimine,* Bened. Giustiniani, *In omnes beati Pauli apostoli epistolas explanationes,* Lyon, 1612, t. π, p. 109. - So also do S. Thomas, P. Lombard, Hervæus, Estius, etc. - It, Flacius Illyricus, *Clavis Scripturae sacrae, seu de sermone sacrarum literarum,* pars 1, at the word *in,* Basel, 1581, t. 1, p. 436.
2. If even the particle which means *in, in* Hebrew, has ­all these meanings indifferently­, we must remember that Paul wrote in Greek, and that he knew Greek well.

that is, to the praise of God who unites us all in Christ. We remember these verses:

Blessed be God, the Father of our Lord Jesus Christ, who has blessed us in Christ... In him we were chosen from before the creation of the world... through the grace which he gave us in his beloved (1), in whom we have the remission of sins... according to the purpose which he purposed, that we should be gathered together in Christ (2)... in whom we were chosen... we who have hoped in Christ beforehand. In him you heard the word of truth, the gospel of your salvation, and in him you believed, and were sealed with the Holy Spirit.

In these verses the expression "in Christ", or other equivalents, is often used, and its meaning is oblique (4): it is a supernatural inclusion in the Saviour; the ­whole of humanity, and even the whole of creation, is taken up and as it were enclosed in him, and it is there alone that God sees and blesses it.­ Now God sees things as they are. It is therefore that, by the effect of grace, man is ­truly ­immersed - ­incorporated - in Christ. This real and mystical interiority is the full meaning, the technical meaning so to speak, of the formula *in Christo* (5).

1. Sic F. Prat, *Op. cit.* Crampon translates έχαρίτωσεν by making pleasant. This translation also has support in the context (vv. 3, 4, 5, 7). For the doctrine of the mystical body both are equal.
2. Άνακεφαλαιώσασθαι τά πάντα έντω Χριστφ; on the meaning of these words, cfr ch. vi, p. 152.
3. *Eph.,* i, 3-14.
4. Cf. also the passages quoted in the previous chapter, *I Thes.* v. 18, and *I Cor.* i. 5, 29; *Rom.* in. 24; Vin. 1, 39. In *Rom.* xvi. 25-27, the ­expression *in Christo* does not occur.
5. "In virtue of the theory of the mystical body, we are an ­integral part ­of Christ, we put on Christ, we are immersed in Christ, Christ is in us and we are in him. Such is the ordinary and, as it were, technical meaning of the formula *in Christo* in St. Paul, especially when it concerns the supernatural life of the Christian, or the union of Christians with each other." Prat, *La Théologie de saint Paul,* t. n, p. 478 - Here are a few texts, giving an overview - very incomplete - of the tradition on this point; we will return to them, moreover, in the second part of our study: *Quomodo autem istud corpus (Christi mysticum) in Christo sit, id est, in veritate.*

*in sapientia, in justitia et sanctificatione, quae omnia Christus est, jam saepe diximus.* Origen, *In Rom.* ix, 2, and vi, 11, P.G., xiv, 1212, 1092. - The urn containing the manna and placed in the ark is an image of Christ: he contains us, and when he approaches the Father, it is we whom he presents to God in him: S. Cyril of Alexandria, *De adoratione in spiritu et veritate,* x, P.G., lxviii, 672, see also 736, 756, 1053; *In Joh.,* ix, P.G., lxxiv, 232. - S. John Chrysostom often explains έν by διά. - We are sanctified in Christ, writes Theodoret, *In I Cor.* 1, 2, P.G., lxxxii, 229, άτε δή εις έν σώμα συντελούντας του Δεσπότου Χρίστου. - "In Christ, that is, the glorification will not end with him, but through him will come to us as firstfruits to the mass, and we shall be quickened in him and sit with him." Theophylact, *In Eph.,* P.G., cxxiv, 1056. - "Abide in him," says S. Augustine, "would Christ be too narrow a dwelling for you?" *Sermo* ccxvn, 3, P.L., xxxvin, 1084. - "In Christ," i.e., so that we may be His members. Ambrosiaster, *In Eph.* 11, P.L., xvii, 378. - The expression *in Christo* has a mystical sense, *sacramentis scatens.* "God has blessed us, not in ourselves, but in Christ, that is, inasmuch as we are in him as the branches are in the vine, and as the members (as has often been said) are in the body." Christ and we, "have been blessed with one and the same blessing... so that, however, this blessing is derived from him who is the head into us who are the members." J. Naclantus, *Enarrationes in divi Pauli epistolas ad Ephesios et Romanos,* Venice, 1567, p. 22. And the same author explains, a few pages above, that in Christ, "having become his branches and members, we cannot but enjoy his life," and "it is ­necessary that we should be partakers of his spirit." Hervé de Déols comments on this *in,* saying that it means "when we abide ­in our Mediator and Savior, being incorporated into the Church which is his body. *In Eph.* 1*,* P.L., clxxxi, 1206. - Cfr P. Lombard, *In Eph.,* i, P.L., cxcii, 177. - "For in the head He blessed all the members," explains Sedulius Scotus, *In Eph.,* 1, P.L., cm, 195. - We have only to peruse a treatise on Christian epigraphy, to see how frequently the expressions έν Χριστώ, έν Θεω καί Χριστώ, έν Κυρίφ, έν Θεω Ιησού Χριστώ, as also of those έν Θεφ, έν Πνεύματι. C. Μ. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik,* Freiburg, 1917. - J. Gagé, in *Membra Christi et la déposition ­des reliques sous Vautel,* in *Revue archéologique,* 1929, p. 137, points out this inscription on a relic vase: *In isto vaso congregabuntur membra Christi* (quoted by R. Vielliard, *Revue des. sc. phil. et théol.,* t. xxiv, 1935" p. 561). - S. Athanasius *(II Ar.,* lxv;i, P.G., xxvi, 289; see also col. 248, 293, 296, 308, 309, 369, 396; *De inc. et contra ar.* (Athan.?), P.G., xxvi, 992; see also col. 1020, 1021; *Ibid.,* xxv, 212; etc.) and S. Hilary often uses this expression in the sense of a mystical inclusion of the faithful in Jesus Christ. - Modern authors recognize this full meaning of the expression: "Christ is a kind of spiritual atmosphere in which those who participate in his spirit are immersed. He envelops them, penetrates them on all sides, within and without." J. Duperray, *Christ in the Christian life according to St. Paul,* 4e ed., Paris, 1928, p. 77, cfr 87-88. - Dom Delatte, O.S.B., *the Epistles of St. Paul placed in the context of the*

This full meaning, moreover, is not always present. Quite often, as we have said, it means only: Christian, in the Christian way. But even in these places, it retains, as we should expect, something of its natural meaning, and the subsequent ideas will always be clearer if we remember, in translating, that to be Christian is to be mysteriously in Christ.

On the same expression, we can look for additional light in what Paul says about baptism (2). Here, for example, is a passage from the epistle to the Romans.

Do you not know that all of us who were baptized into Christ (είς Χριστόν, baptized into Christ) were baptized into his death (είς τον θάνατον αύτοΰ, baptized into his death)? We were therefore buried with him by baptism into his death (3), that as Christ was raised from the dead by the glory of the Father, so we also might walk in newness of life. For if we are grafted into him in the likeness of his death, we shall be grafted into him in the likeness of his resurrection.

M. Rackl*, Christologie des hl. M. Rackl, Christologie des hl. Ignatius von Antiochien (Freiburger theol. Studien,* xiv), Freiburg, 1914, pp. 205-212: *in Christo* means the most intimate communion of life ­that can be thought of, of every Christian and of all Christianity, with Christ. - ­See also Meinerz, *In Eph.* p. 61. - J. Van Steenkiste, *In Rom,* vi, 3, in *Sancti Pauli epistolae breviter explicatae,* Bruges, 1876, p. 107 - According to A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze,* Tubingue, 1911, p. 87, the formula *in Christo* is for Paul "wirklich das Kennwort seines Christentums." It means "die denkbar innigste Gemeinschaft des Christen mit dem lebendigen pneumatischen Christus".

1. "The expression *in Christo* recurs too continually, not to cover everywhere the same reality." S. John Chrvsostom, *In J oh.,* v, P.G., lix, 56.
2. Cfr F. Prat, *Theology of St. Paul,* 1.11, pp. 307ff. and t. 1, p. 309.
3. Cf. *Col.* h, 12: "We were buried with him in baptism." (4) *Rom.* vi, 3-5. Cfr *I Cor.,* xn, 13: "In one spirit we all, whether Jews or Greeks, whether slaves or free men, were baptized into one body, and all of us were made to drink into one spirit." Note the opposition ημείς πάντες εις êv σώμα. - As S. Cyril of ­Alexandria says­, *De recta fide ad Theod.* xxxvi, P.G., lxxvi, 1188; (cfr *In Joh.,* 11, i, 4, P.G., lxxiii, 245, 285), at baptism, "we acquire the participation of the Spirit, because we become possessors of Christ: αύτόν έν έαυτοϊς πλουτοΰντες Χριστόν."

The Apostle, or rather the Holy Spirit through the Apostle, wants clarity at all costs: four times and more in these few lines, he repeats that we are enclosed in Christ: we are baptized in Christ, he says, we are baptized in the death of Christ, we are buried in death, we are grafted onto him in the likeness of his death.

As he says elsewhere, Christ, at baptism, covers us like a garment.

All of you who have been baptized into Christ have put on Christ.

"You have clothed yourselves with Christ", the meaning is crystal clear. Christ thus becomes our environment and our atmosphere and "as the element in which we live, as the form which envelops us" (2).

This supernatural investment, as Paul shows in other passages (3), demands of us a new way of acting: our gestures, our attitudes, our feelings must reproduce those of Christ. But this resemblance and this imitation are only the necessary, but very superficial, result of a more profound change. To put on Christ is not only to be inspired by him, like an actor "who puts on his character well", it is, as the passage from the epistle to the Romans clearly shows, to enter into a new life and a new way of being.

\*  
\* \*

From this point of view, the comparison with another similar formula is instructive. Paul often speaks of being and

1. As an example of the concern already mentioned to make St. Paul clearer, let us quote here Cornelius a Lapide, who gives as a rule of ­interpretation that *induere Christum* must be translated by imitate. *Canones verborum in epist. sancti Pauli,* canon 28, *Opera,* t. ix, Antwerp, 1656, p. 21.
2. F. Prat, *Theology of St. Paul,* vol. 11, p. 361 (cfr. 341ff.).
3. *Rom,* vi, 3-12; xm, 12-14; *Eph,* iv, 24; *Col,* m, 9-15; *Gai,* ni, 25-28; *I Cor,* xii, 1. Cfr *I Joh,* 11, 6.

to act "in the Spirit" in the same contexts and, it seems, in the same sense in which he uses the ­formula "in Christ" (1).

The role of the Spirit in the mystical body will be discussed later (2). All that must be noted here is that, for Paul, the Spirit is in Christianity the internal principle of life and sanctification, the principle of the interior spirit. To be in the Spirit is to be in the act of supernatural life; to be in Christ is therefore to be in the act of this same life.

Not, of course, that Paul's Christ is an elusive or vaporous reality. We know well enough how alive he is. But precisely his life is so intense that it overflows into us.

Thus, for us, he is "spirit. The word spirit, in fact, does not designate only the third person of the Holy Trinity or the immaterial part of our being. For Paul, it expresses that which is more subtle and more mysterious than the realities of vulgar experience, that which is mystical, we would say.

It should be added that the new life received in Christ is an active and working thing (4). (4) This, too, should be noted: neither the expression "having Christ in you" nor the expression "being in Christ" means sleep or rest. It is not a question of being absorbed in an inert atmosphere, but of being lifted up and carried away into a fiery life. Christ is operation, Christ is effort

1. See especially *I Cor.* vi, 11; χπ, 13; *Rom.* vin*,* 9-11; ix, 1; xv, 16-17; *Eph.* π, 18-22; iv, 3-4; *II Tim.* 1, 13-14.
2. The last part of the next chapter will discuss this, pp. 197 ff.
3. Ό δέ Κύριος τό πνεύμα έστιν - οΰ δέ τό πνεύμα Κυρίου, έλευθερία. *II Cor.* ni, 17. - Ό έσχατος Άδάμ εις πνεύμα ζωοποιούν. *I Cor.* xv, *45,* cfr νι, 17. The meaning of πνεύμα, in these two passages, is ■ principle of activity and light, a reality of a spiritual order"; cfr *I Cor.* vi, 13; *II Cor.* 11, 14, compared with ni, 3; *Rom.* vu, 14; *Eph,* iv, 4. - For the meaning of πνεύμα and the comparison between έν Χριστφ and έν πνεύματι, cfr F. Prat, *the Theology of St. Paul,* vol. 11, PP- 49°, 347."2O 4- The parallel between έν Χριστφ and έν πνεύματι is already found in S. Athanasius, *Epist. I ad Serapionem,* xix, P.G., xxvi, 573, 576; cfr (pseudepigraph?) *De inc. et contra arianos,* xiv, P.G., xxvi, 1008.
4. *Gai.,* π, 20; *II Cor.,* xin, 3-5; *Col.,* 1, 27-29, etc.

that lifts the earth: to be in it is to be in an immense work; to have it in oneself is to have in Fame a perpetual stimulant (i).

Moreover, to conclude, the two formulas are synonymous. At first sight, to be in Christ, or to have Christ in oneself, evoke incompatible images. But ­let us leave the images there.

The Apostle uses both expressions to convey the same ideas (2). (2) He passes from one to the other, and this as if the meaning did not change, in the same context. Thus, in the same chapter of the epistle to the Romans, he declares that we are in Christ, and, a few verses later, that Christ is in us (3). (3) After having assured the Corinthians (4) that he speaks in Christ, he repeats, a few lines later, that Christ speaks in him. He had already done so in the second epistle to the Thessalonians (5): "May God make you worthy of your calling," he writes to them,

for the glorification in you of our Lord Jesus Christ and for yours in him, by the grace of our God and the Lord Jesus Christ.

1. *II Cor.* v. 14; *I Cor.* ix. 16. See also the texts quoted at the beginning of the chapter, pp. 125-132.
2. Christ lives in Christians *(Gai.,* n, 20) and Christians live in Him *(Rom.,* vi, 11). The strength of Christ is in Christians *(II Cor.,* xn, 9) and Christians are strong in Him *(Eph.,* vi, 10). Christ grows in them *(Gai.,* xi, 19) and they grow in Him *(Eph.,* iv, 15). The truth of Christ is in Paul *(II Cor.,* xi, 10) and Paul speaks the truth in Christ *(Rom.,* ix, 1; *Eph.,* iv, 21).
3. *Rom.* wine*,* i: "There is therefore now no condemnation for those who are in Christ Jesus"; is followed by wine, 10: "But if Christ is in you, etc."
4. "We speak in Christ." *II Cor.* xn, 19 - and, four verses later (xiii, 3), "If ye seek proof that Christ speaketh in me." - In the same epistle he declares (n, 17) to preach in Christ Jesus, and the whole context is intended to show that Christ lives and works in the preacher.
5. *II Th.,* i, 12 (cfr i, 1). See also *Phil.* iv, 13: "I can do all things in him that strengtheneth me, πάντα Ισχύω έν τ<ρ ένδυναμουντί με." - Compare *Col.* in, ιι to ni, 10. It., *Gal.* il, 16-17: we are justified in Christ, ­brought near to il, 20, Christ lives in us.

For Paul, then, the idea to be expressed remains basically the same, and the two expressions come together. This idea is that of a mystical life, of a unique organism which is for Christians the atmosphere in which they are taken up and animated, but which is at the same time, within each one, a source of strength and action.

BIBLIOGRAPHY

A. Deissmann, *die N eutestamentliche Formel in Christo J esu,* Marburg, 1892. - H. Boehlig, *Neutestamentliche Studien,* Festgabe G. Heinrici, Leipzig, 1914, pp. 170-175. - Brun Lyder, *Zur Formel in Christus im Brief des Paulus an die Philipper,* in *Symbolae Arctoae,* 1, Christiania, 1922, - J. M. Bovér, S. J., *La Union mistica "en Cristo Jesus" se gun san Pablo,* Barcelona, 1922. - Id, *De unione mystica in Christo Jesu secundum beatum Paulum,* in *Biblica,* vol. 1, 1920, p. 309. - H. E. Weber, *die Formel in Christo Jesu und die paulinische Christusmystik,* in *Neue kirchl. Zeitschrift­,* vol. xxxi, 1920, p. 213. - E. Fuchs, *Christus und der Geist bei Paulus. Eine biblisch-theol. Unters (Unters. z. Neuen Testament,* xxii), Leipzig, 1932. - L.-J. Ohleyer, *the Pauline Formule* Induere Christum *(the Catholic University of America. New Testament Studies),* 1921. - A. Schettler, *die Paulinische Formel "durch Christus",* Tubingen, 1927. - G. Kittel, *Theologisches Wôrterbuch zum Neuen Testament,* article èv, A. Oepke, vol. 11, Stuttgart, 1935, p. 537 - W. Smauch, *In Christus (Neutestamentliche Forschungen,* 1, 9), Gütersloh, 1935 (a partial bibliography which hardly mentions Protestants, but which is systematic and well-reasoned).

CHAPTER VI

St. Paul. III. - The "body" of Christ

Different mentions of the one organism we form in Christ. The image of the body.

In the great epistles. Progressive formation. ­Only occasional mentions. ­In *I Cor. the* first mention is about purity; the second, about the Eucharist and meats sacrificed to idols; the ­third, more complete and double, about charity. The epistle to the Romans takes up the latter, unifying it. General meaning in the great epistles: we are all one in Christ.

In the epistles of the captivity. Complete expression, and with some peculiarities. In the epistle to the Ephesians especially: a repeated exposition. God recapitulates everything in Christ, in Christ who, although interior to the Church, remains superior to it, and gives it the power to build itself. The Church, the fullness of Christ.

Comparison between the two. The second formula is more complete, more determined. In the first, Christ seems to be the soul of the body, in the second, the head. But the two basically agree with each other. Paul makes the images say what he wants to say. Particularities responding to different needs, identical meaning.

Origin of the quality of leader. Death and resurrection manifested it and acted upon it, but without producing it. Christ is head because he is God, inasmuch as he is man.

The Apostle shows the one and living organism which Christians form in Christ in various images.

Sometimes he represents it as one woman, one bride of Christ (i), sometimes as one plant, one

1. *Eph.,* v, 23; *II Cor.* xi, 2: 'Υμάς ένΐ άνδρΐ παρθένον αγνήν παραστησαι τω Χριστώ. Note the opposition: ύμας (plural) - ένί (singular); and ύμας (plural) - παρθένον (singular). Underlying this is the statement *multi unus.* Cfr *Rom.* vu, 2-5. See below, p. 158.

144ρ -τ -CH -VI -s -PAUL -nr - THE mystical body olive tree (i), sometimes it is a single construction and seems to live, because we see it growing and developing by itself (2). But these images do not offer him any ­special relief.

It is different with another image intended to represent the same union: the image of the human body. This image, very frequent and very expressive in St. Paul, had not yet been used in Scripture (3), and, except in Stoic philosophy, especially popular philosophy (4), it had remained rare among secular authors (5).

Saint Paul, for his part, uses it often. It is even the one he uses most often to designate the unity of the ­Christian community. He uses it as early as the great epistles, even though it is only fully developed in the letters of the captivity. In order to follow the Apostle's thought, we will examine

1. You are the field of God, you are the building of God. Cf. the same connection in *Col.* 11:7: "Rooted and founded on Christ."
2. Cfr *Eph.,* π, 14-18; *Col.,* 11, 6-7; *Eph.,* iv, 12 and 19. See also *Eph.,* il, 19-22, the idea ά'οίκοδομή in the active sense of edification: 'You are no longer strangers and sojourners, but you are fellow citizens with the saints and members of the family of God, built up as you are on the foundation of the apostles and prophets, of whom Jesus Christ Himself is the corner stone. In him the whole well-ordered building (οικοδομή) rises up to form a holy temple in the Lord; in him you also are being built up (συνοικοδομεϊσθε) to be a dwelling place (κατοικητήριον) for God to dwell in through the Holy Spirit." Cfr *I Cor.* m, 9.
3. See, however, *Is.* 1:5. Israel is represented there as a man sick from head to foot. Cfr êv σώμα των 'Ιουδαϊκών σοστημάτων. S. Cyril of Alexandria, *in illud,* P.G., lxx, 21. - In rabbinical literature there are some parallels, which show the interdependence of the members in the body. L. Strack and P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* Munich, 1926, vol. m, pp. 446ff.
4. In the Stoic diatribes it is "ungemein hàufig," says J. Weiss, *der Erste Korintherbrief ( Meyers-Kommentar),* 9e edition, Gottingen, 1910, p. 3θ2.
5. Cf. the fable of the limbs and the stomach in Titus Live, ii, 32; already quoted in connection with the mystical body by Bened. Giustiniani, S.J., *In omnes beati Pauli apostoli epistolas explanationes,* Lyon, 1612, 2 vols, *in I Cor.* t. I, p. 784; see also our chap. iv, p. 117.

Let us first look at the image of the "body" in the first group of epistles, then in the second group.

Among the great epistles, the ­earliest, the First Corinthians, has the ­most mentions of the "body". There are three such mentions, ­usually ­brief ­and always occasional. Paul speaks of the "body" only to explain or to demonstrate something else; but he does so without explanation, as he would of something already known. The thought must therefore have been familiar enough to Christians. Otherwise, anxious as he is to present to the converts only the food they can bear, the Apostle would have given the necessary developments to such an elevated doctrine.

The first time was in chapter six. Some ­very free moral principles were beginning to spread in the community. Paul wants to put a stop to this and to show the seriousness of the misconduct.

Do you not know," he writes, "that your bodies are the members of Christ? Will you then take the members of Christ and make them the members of a courtesan? God forbid! Do you not know that when you are ­joined to a courtesan, you become one body? The two, says the Scripture, will become one flesh. But he who is joined to the Lord becomes one spirit. Therefore, flee from fornication.

Our bodies are therefore members of Christ; what ­profanes them ­is sacrilege. To make this clear, Paul contrasts the ­unity of ­a sinner and a sinner's wife with the unity of a woman and a man.

1. *I Cor.* vi*,* 15-18. The Apostle continues, "Whatever sin a man commits, that sin is out of the body; but he that committeth fornication sins against his own body: είς τό ίδιον σώμα." This "own body," according to Novatian, would be the mystical body of Christ. The heretic concluded that the sin of impurity was against the Holy Spirit, defiled the whole Church, and was irremissible. Ambrosiaster, *in illud,* P.L., xvii, 215. - S. John Damascene, *in illud,* P.G., xcv, 620, adopts an exegesis of the same kind, which is not very probable.

**Mystical Body, vol. I. - 13**

takes Christ with his own. He who does evil becomes, with his accomplice, one body; he who loves God becomes, with him, one spirit.

One spirit, says the Apostle. This is not the expression that was intended: the whole context led him to say one body. But he has just used these words in connection with iniquity: he no longer dares, it seems, to apply them to holy things. In any case, God who inspires him did not want them to appear in such a context.

But the formula, retained at the last moment, as it were, was not long in coming. We find it a few chapters further on, again in connection with something else.

It is a case of conscience, posed in connection with meats sacrificed to idols. Paul explains (2) that these meats cannot defile anyone, as long as they are eaten in good faith. But, he says, to participate in the cultic meal which ­accompanies the sacrifices and where such meats are served constitutes a true apostasy.

My dear ones," he wrote, "beware of idolatry. I speak to you as to intelligent men; judge for yourselves what I say. Is not the cup of blessing which we bless a ­communion of ­the blood of Christ? And the bread which we break, is it not a communion of the body of Christ? Since there is only one bread, we are one body, though we are many, for we all share in the one bread. See Israel according to the flesh: those who

1. Cfr in the immediate context *(I Cor.,* vi, 19): "Do you not know that your body is the temple of the Holy Spirit who is in you, whom you have received from God and are no longer your own?"
2. *I Cor.* viii-x.
3. Tδ ποτήριον της εύλογίας δ εύλογοΰμεν, ούχΐ κοινωνία έστίντοΰ αίματος του Χρίστου; τδν άρτον δν κλώμεν, ούχι κοινωνία του σώματος του Χρίστου έστιν; οτι είς άρτος, δν κλώμα οι πολλοί έσμεν - οί γάρ πάντες έκ ένδς άρτου μετέχομεν. *I Cor., χ,* 16-17- The phrase: βτι είς άρτος, δν σώμα οί πολλοί έσμεν may be translated in several ways: because we, all of us, are but one bread, one body (?); or: the bread being one, we are but one body - and this bread may denote, or (the species) of bread, or the κοινωνία του σώματος του Χρίστου. The translation most in keeping with the context is the se-

Are the people who eat the victims not participating in the altar? What does that mean? That the meat sacrificed to idols is something, or that an idol is something? No, I say that what the pagans offer as a sacrifice, they sacrifice to demons and not to God, and I do not want you to have fellowship with demons. You cannot drink from the chalice of the Lord and the chalice of the devils at the same time; you cannot partake of the table of the Lord and the table of the devils.

Here again, at the root of the reasoning, lies an opposition: on the one hand, a guilty solidarity, on the other, a union of salvation (2). They are mutually exclusive, Paul explains: one cannot at the same time be in solidarity with the demons and have communion with Christ.

These two unions, moreover, are quite different. Idols, after all, are nothing, and the meats sacrificed to them can unite us to nothing: all that is a lie and a diabolical deception. But union with Christ is a real thing: it is brought about by the mysterious bread which gives us communion with the body of Christ, and, of all those who receive it, it makes one

conde: the unity of the bread (which we all eat; cfr. the following proposition) makes, of us all, one "body"; and this bread must denote both the species and the union with the body of Christ (cfr. the rest of the piece, there it is only a question of union with the last object of worship). The êv σώμα is not τό σώμα του Χρίστου referred to in the preceding proposition: the one has the article, the other not. The êv σώμα, is that which is produced by the κοινωνία του σώματος. But this έν σώμα, so near to the true body of Christ, is given as being in very intimate κοινωνία connection with that true body of Christ. The words in which the passage is summed up are: έν σώμα - οί πολλοί, the multitude of Christians are one in Christ. This text is often used by S. Cyril of Alexandria, cfr *Dial.* 1, P.G., lxxv, 697. He uses it to show that our union with Christ is more than "moral." - Cfr J. Campbell, Κοινωνία *and his cognates in the New Testament,* in the *Journal of biblical Literature,* t. li, 1932, p. 352, and J. Coppens, *the Origins of VEucharist,* in *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. xi, i934> P- 46 -

1. *I Cor.* x, 15-21; cf. xi, 18ff. where, again speaking of the eucharist, the Apostle reproaches Christians for not remaining united during the assembly. The idea that they are only one body is not reproduced in this passage. The word which expresses union there is rather pale, but often repeated: συνέρχεσθαι.
2. Κοινωνία: του αίματος, του σώματος (ν. ιό), and τών δαιμόνιων (ν. 2Ο, cfr ν. 18). Note that the union of Christians with each other is not here called κοινωνία, but êv σώμα.

One body: "We are all one body, all of us who eat of one loaf."

"One body". Is Paul referring to the unity of the worship assemblies, to society, to the "body" of communicants? Or, continuing to show that, on the one hand, all is error, and on the other, all is truth, does he mean that Christian unity, and it alone, is real, and that believers, nourished by one life, form only one organism? The ordinary thought of the Apostle and his customary vocabulary imply this. But the inspired text, by itself, does not have all the clarity desirable, and, therefore, it seems well, God did not want it to have it. It seems that here again, in the vicinity of guilty realities, the doctrine of the mystical body cannot develop fully.

But let this promiscuity disappear and the doctrine ­will be deployed. It will be soon. In the twelfth chapter the author praises charity: in this environment, supernatural truth has the right atmosphere (1).

The young converts of Corinth, boisterous to the point of fervor, were eager for showy graces. Each wanted the power of miracles and the gift of tongues. Paul reminds them to be modest. Each one, he says, must be in his place, and be content with his office and the graces he has received; as a member in the body is content with his situation, and fulfills his office for the good of all.

There are various kinds of graces, but all come from one Spirit... To one is given by the Spirit a word of wisdom; to another, a word of knowledge, according to the same Spirit; to another, faith, by the same Spirit; to another, the gift of healings, by the same Spirit; to another, the power to work miracles; to another, prophecy; to another, the discernment of spirits; to another, the diversity of tongues; to another, the gift of interpreting them. But it is the same Spirit who produces all these gifts, ­distributing them ­to each one in particular as He pleases.

(1) *I Cor.* xii, 12-27. Cfr E.-B. Allo, O.P., *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens,* Paris, 1935, pp. xxix, xxxu, ss.

For as the body is one and has many members, and as all the members of the body, though many, are one body, so is Christ.

For we were all baptized into one Spirit, into one body, whether Jews or Greeks, whether slaves or free, and we were all made to drink into one Spirit.

Thus the body is not one member, but many. (1) If the foot were to say, "Since I am not the hand, I am not of the body," would it be any less of the body for that?

Everything in the body is unity and mutual aid. The members serve each other,

That there may be no division in the body, but that the members may have equal care for one another. And if one member suffers, all the members suffer with it; if one member is honored, all the members rejoice with it.

You are the body of Christ, and [you are] members, each for his own part. (2) God has appointed in the Church first apostles, ­secondly prophets, thirdly teachers, then those who have the gift of miracles, then those who have the gifts of healing, of assisting, of governing, of speaking various languages. Are they all apostles? are they all prophets? are they all teachers?

1. Καθάπερ γάρ τδ σώμα έν έστιν καί μέλη πολλά έχει, πάντα δέ τά μέλη του σώματος πολλά βντα έν έστιν σώμα, ούτως καί δ Χριστός - καί γάρ έν ένΐ πνεύματι ήμεϊς πάντες είς έν πνεύματι έβαπτίσθημεν, είτε 'Ιουδαίοι, εϊτε 'Έλληνες, εϊτε δούλοι, είτε έλεύθεροι, καί πάντες πνεύμα έποτίσΟημεν. Καί γάρ τό σώμα ούκ έστιν έν μέλος άλλά πολλά, χιι, 12-15. H should be noticed, here again, the statement that the πολλοί are έν. It recurs, in various forms, four times. Notice also the similarity of the roles assigned to Christ and the πνεύμα. It is the πνεύμα who distributes the functions (vv. 12-18) in the body of Christ.
2. Καί εϊτε πάσχει Bv μέλος, συμπάσχει πάντα τά μέλη - εϊτε δοξάζεται μέλος, συνχαίρειπάντατά μέλη.ύμεϊς δέ έστε σώμα Χρίστου, καί μέλη έκ μέρους, χιι, 26-27. The Vulgate, some Greek manuscripts, and, once, Origen (*In Ps.* xxix, 3, P.G., xn, 1292; contra, *In Mt.,* xiv, 17, P.G., xm, 1232, and *In J oh,* x, 20, P.G., xiv, 372, and *In Rom.,* v, P.G., 1046), read: μέλη έκ μέλους, limbs. The Latin commentators, who for the ­most part follow this lesson, explain: members of a member, that is, of Christ, or of Paul, or members of each other. The context, which is intended to show that, in the Church, each faithful person, each member, has his own place, and his special share in the graces, joins with the manuscript tradition in making the lesson μέλη έκ μέρους ­preferred.

There is, therefore, according to the Apostle, the same diversity of functions in the Church as in a living body. That there is also the same unity is the conclusion he draws; and he continues the epistle by praising charity.

All this long passage is only a description of the mystical body. Christianity is one body: it has but one vital breath, it has but one animating Spirit. Whoever enters into it, inserts himself into a unity already made, like a graft in a living person. Also, in this one body, everything is common. The holiness of one member makes the splendor of all, all suffer from the pain of one and all rejoice in the exaltation of each. Even though each member performs its own function, they live for the whole, and the services which in this way come from each part to each other part cement the union of the whole. So, far from complaining about the privileged, the Corinthians should have rejoiced: what one part possesses benefits the whole, and the very inequality of graces, which is necessary for the existence of an organized body, ­contributes to bringing all the members together in the same living unity and therefore in the same essential dignity.

The unity of the members with Christ is even closer than their unity with one another, for it is the principle of the latter. The whole body, as Saint Paul says, is the body of Christ, or rather, to translate more literally, it is the body of Christ:

You are the body of Christ and members, each in his own right.

Or, as he says a few verses before:

As the body is one and has many members, and as all the members of the body, though many, are one body, so is Christ.

1. Always, in St. Paul, it is the unity of Christ (είς άρτος, *I Cor.t* x, 17; ό αύτος Κύριος, χπ, 6, 12, 13) which is given as the principle of Christian union.
2. *I Cor.* χπ, 27 and 12. We will have to return to this identification of the mystical Christ and the Church. For the moment, we will limit ourselves to the study of the "body" in Saint Paul.

Two similar formulas, and which, linked by the same context, are complementary. It is enough to bring them together to have the complete expression.

This is what the Apostle will do himself, or rather, this is what God, who inspires Scripture, will do through him in the epistle to the Romans. The passage is quite parallel to the one we have just read. Again, the mention is occasional: it is, again, of charity, and of the all too frequent defect of jealousy and pride.

Do not think of yourselves more highly than you ought," St. Paul recommends. Be modest, each according to the measure of faith God has given him. For as we have many members in one body, and not all the members have the same function, so we who are many are one body in Christ, and each one of us is a member of the other; and we have different gifts, according to the grace given to us, whether of prophecy, according to the measure of our faith, or of ministry, to contain us in the ministry, etc. (1).

One will have noticed the formula which makes the center of the passage:

As we have many members in one body, and not all the members have the same function, so we who are many are one body in Christ, and each one of us is a member of the other.

The presentation is constituted, so to speak, by the fusion of the two formulas presented in the epistle to the Corinthians (2): the com

of the one, the final of the other. The whole forms the ­synthesis of ­the teaching, as given in the letters of that time (i). To take this teaching as a whole,

(i) Let us recall the successive states of the affirmation. *I Cor.,* vi, 15-17: your bodies are members of Christ; by cleaving to him you become one spirit with him. - *I Cor.* x, 17: the bread (communion with the body of Christ) being one, we the many are one body. - *I Cor.* xn, 12-27: The body is both one and many (members), so Christ. You are the body of Christ and his members, each in his own place. - *Rom.* xii, 5: As the body is one and has many members, so we the many are one body in Christ, and members one of another.

To the texts we have quoted, we should add *Rom.* vu, 1, ff: "Do you not know, my brethren, for I am speaking to those who know what a law is, that the law exercises its power in a man as long as he lives? For the married woman is bound by law to her husband as long as he lives. But if the husband dies, she is released from the law of the husband. Therefore, as long as her husband lives, she will be called an adulteress if she is with another man. But if her husband dies, she is free from the law, so that she is not an adulteress when she is another man's. So then, my brethren, you also have died to the law through the body of Christ, so that you may ­belong to ­another who has been raised from the dead, that you may bear fruit for God." - ­You have died to the law through the body of Christ, διά του σώματος του Χρίστου. Is this body of Christ, by which we have died, the physical body, in which Christ died, or the mystical body, by which he communicates to us the fruits of his death? In the context, what ­would advise thinking of the physical body of Christ, would be the article: τδ σώμα, whereas, in the great epistles, to designate the mystical body, Paul says σώμα at all; and then the idea of death, which dominates the development, and which can only suit the physical body. Would advise, in the opposite direction, to see here a mention of the mystical body, the idea, which fills the verse, that the death of Christ gives us a new life (cfr. also *Gai.,* n, 19, 20, rather similar context). The clear solution does not seem possible to us, because the comparison of which the context is made is too badly handled, according to Paul's habit. So we quote the text only for the record. - Tertullian heard it from the mystical body, *De monogamia,* xxii, P.L., 11, 949. - Likewise Theodore of Mopsueste, *in illud,* P.G., lxvi, 805: a We believe that Christ, in a "typical" way, is in those who are baptized, that is, that they have become part of his body by the resurrection." - It, S. Cyril of Alexandria, *in illud,* P.G., lxxiv, 800. - Theodoret, *in illud,* P. G., lxxxii, 116. - S. Gennadius of Constantinople (?), *in illud,* P.G., lxxxv, 1680 - S. John Damascene, *in illud,* P.G., xcv, 489: "If you too have died, buried ­with Christ in baptism..." - Œcumenius, *Commentaria in epist. ad Rom.* ix, *in illud,* P.G., cxvm, 448 - Atton of Verceil, *in illud,* P. L., cxxxiv, 189. - Nicholas of Lyra, *Postilla, in illud. -* S. Thomas, *in*

it comes back to this: Christians, united with all, are one, they are one whole, they are one body (1).

A body of Christ, σώμα Χρίστου. The image, it would seem, has not yet all the desirable sharpness, or at least it is not yet one of those representations which habit makes familiar and determinate to him who employs them; for Paul uses the word body, σώμα, without the article ,\* a body of Christ, a kind of body, of Christ, we might ­comment (2).

*illud:* "that is, having become members of the body of Christ, dead as you are and risen with him. - B. Giustiniani, S.J., *in illud,* in *In omnes beati Pauli apostoli epistolas explanationes,* Lyon, 1612, t. 1, p. 198 - Noël Alexandre, O.P., *in illud,* in *Commentarius litteralis et moralis in omnes sancti Pauli apostoli et in VII epistolas catholicas,* Rouen, 1710, p. 48. - J. Agus, S.J., *Epistola ad Romanos,* Regensburg, 1888, p. 367 - Estius sees in the *corpus* the physical body of Christ, or better, he says, and more in harmony with the context, the fact of being incorporated into Christ as into another man and of having become with him one flesh, *Absolutissima in omnes beati Pauli epistolas commentaria,* Cologne, 1531, p. 74 - Cornelius a Lapide, *Opera,* vol. ix, Antwerp, 1656, p. 93, has the opposite preferences. - See also in the *corpus* the mystical body, but in various ways: Mac Evilly, *An Exposition of the Epistles of St. Paul,* Dublin, 1891, 2 vols. M.-J. Lagrange, O.P., *in illud,* pp. 160-162. - See, in the "body", the historical body of Christ crucified for us, Remi d'Auxerre(P), *in illud,* P.L., cxvii, 420 - Origen, *Commentaria in epistolam ad Romanos,* vi, 7, P.G., xiv, 1074 (cfr. however 1075). - S. John Chrysostom, *In Rom. horn,* xii, P.G., lx, 498. - Ambrosiaster, *in illud,* P.L., xvii, 106. - Hervé de Déols, *in illud,* P.L., clxxxi, 682 - Hugues de Saint-Cher, *in illud, Opera omnia in universum Vetus et Novum Testamentum,* Lyon, 1669, 8 vols. vu, p. 41 - J. S. Menochius, S.J., *in illud. -* Peter Lombard sees faith in it, *in illud,* P.L., cxci, 1414, according to the *Interlinear Glosis. -* Many commentators speak here of baptism (cf. *Rom.,* vi, 3, 4). Thus S. Cyril of Alexandria, Theodoret, S. John Damascene, ­Cornelius a Lapide, Agus, Lagrange, Prat, Mac Evilly, Cornely. The meaning would be: baptism unites us to the death of the physical body of Christ by incorporating us into his mystical body.

1. *I Cor. x,* 17; xii, 12-27; *Rom.* xii, 5. The opposition: one - many, is not expressed in *I Cor.* vi, 15, nor in *Rom.* vu, 4, - except in an inconspicuous way: ύμεϊς - τδ σώμα Χρίστου.
2. Υμείς έστε σώμα Χρίστου. *I Cor.* χιι, 27. Σώμα still retains some indeterminacy, except in *Rom.* vu, 4, if the mystical body is mentioned there; in *I Cor.* x, 17, and *Rom.* xii, 5, σώμα is slightly clarified, by mention of its unity, Ôv σώμα.

In relation to this body, Christ is the principle of unity, the one who gives life and cohesion to the whole; he is the person who possesses the whole body and who is, in a way, its "self" (i).

To find more ­complete information about this body­, we must study the epistles of the captivity.

In the epistles of the captivity, the doctrine of the mystical body ­is much more developed. The Apostle is no longer merely making occasional references to it (2). (2) The "mystery," that is, the wonder of the "body," is here the central thought which he wishes to expound for its own sake (3) and which God teaches us through him.

From the very first lines of the letter he enters into his subject, he thanks God for having chosen us all and loved us all in Christ, for having "recapitulated" us all, άνακεφαλαιώσασθαι, in the Son. Recapitulate, the word is still imprecise (4). But

1. *I Cor.* vi, 17: "He that cleaveth to the Lord is one spirit with him." - 1 *Cor.* xii, 17: Ούτως καί ô Χριστός.
2. Cf. however *Col.* in, 15; *Eph.* iv, 4, etc. "Ephesians, iv, 25. This precept, except for the final word about members, is borrowed from the prophet Zechariah, who said: "Do not ­lie, but speak the truth, each one of you, in your dealings with your neighbour, for we are members of one another. *Eph.,* iv, 25. This precept, except the final speaking of the members, is borrowed from the prophet Zechariah, *Zech.,* vnr, 16. In Colossians, ni, 9, the mention of the new man replaces, in this place, the mention of the members.
3. "The theme (κεφάλαιον) of the epistle is to teach them the grace of Christ, and this grace is the assumption of us all into Christ (αύτή δέ ή άνάληψις ήμών έν αύτφ) and our sanctification. And these consist in our having become his body and having received him as our head." S. John Damascene, *In Eph.,* P.G., xcv, 821. Let us add that, as much as the truth of the mystical body is central in these epistles, so much are these epistles themselves central in the teaching of St. Paul. "None promulgate so much blessing for the people of God," says S. Ambrose, *Epist.* lxxvi, 5, P.L., xvi, 1260. - To no Church did the Apostle write so mystically, says St. Jerome, *In Eph.* n. 51, P.L. xxvi. 513; nor, he adds, is any Church filled with such difficult questions. *Ibid,* prologue, P.L., xxvi, 441; cfr. 478.
4. F- Prat, *the Theology of St. Paul,* vol. 11, p. no, shows very well that άνακεφαλαιώσασθαι comes from κεφάλαιον and not from κεφαλή. But it is cer- the context will explain it. Only, to grasp these explanations­, we need divine light.

May the Lord," he writes, "give you a spirit of wisdom to reveal to you his knowledge, and enlighten the eyes of your heart, so that you may know the hope to which he has called you, the riches of the glory of his inheritance reserved for the saints, and the exceeding greatness of his power toward us who believe, as evidenced by the efficacy of his victorious might.

With the eyes of their hearts, illuminated by God, the faithful ­can look :

This power," Paul continues, "God displayed in Christ, when he raised him from the dead and seated him at his right hand in heaven, above all principality and authority and power and every name that can be named, not only in this age but also in the age to come.

He has put all things under His feet, and He has given Him as head over all things to the Church, which is His body, the fullness of Him who gives to Himself His fullest completion [by making Himself His members] (2).

This is the whole picture. Regenerated humanity presents itself to God as one body. Of this body Christ is the head. He infuses into the whole body the ­power to grow; and in this body appear all the energies of sanctification contained in the head.

The image is complete. But it still does not tell the whole story. So Paul takes it up again in chapter four. He wants to inculcate

tain that, in spite of the etymology, the sense which the context demands evokes the idea of κεφαλή - and the word κεφαλή is frequent in Rept. (1, 22; ïv, 15; v, 23). Cfr, *in illud,* Origen, S. John Chrysostom, S. John Damascene, Estius, Cornelius a Lapide; also S. Cyril of Alexandria, *Adversus Nestorium,* 1, P.G., lxxvi, 17. - Suarez, *De ­incarnatione,* disp, ni, sect. 3, *Opera omnia,* t. xvi, Venice, 1745, p. 24.

1. *Eph. 1:*18, 19.
2. *Eph.,* i, 20-23. Καί πάντα ύπέταξεν ύπό τούς πόδας αύτοϋ, καί αύτόν έδωκεν κεφαλήν ύπέρ πάντα τη Έκκλησίφ, ήτις έστίν το σώμα αύτοΰ, το πλήρωμα τού τά πάντα έν πάσιν πληρουμένου. The translation of the final, in this sentence, is rather difficult, cfr F. Prat, *Op. cit.* t. n, p. 408.

once again to his faithful that the diversity of graces, far from causing division and jealousy in their "body", should foster union.

Christ descended into the lower regions of the earth," he explained, "and the same Christ ascended above all the heavens to fill everything.

He also made some apostles, some prophets, some evangelists, some pastors and teachers, for the ­perfecting of the saints, for the work of the ministry, for the building up of the body of Christ (1), until we all come to the unity of the faith, to the full knowledge of the Son of God, (2) That we may no longer be children, floating and carried about with every wind of doctrine by the deceitfulness of men, by their craftiness to mislead, but that, holding fast to the truth in love, we may grow up in every way into him who is the head, Christ.

It is from him that the whole body, well coordinated and united together, thanks to the mutual help of its parts, each of which works according to its own measure, produces the increase of itself for its own enlargement in charity.

The description is certainly loaded. Paul did not want to finish this sentence without having put into it everything that was pressing on his soul. The expressions follow one another, repeating themselves, ­completing each other­, complicating each other, and the whole is convoluted and difficult to understand (4). But nevertheless, the general meaning, the only one that matters here, is immediately obvious. Christ is the head. By mysterious influences, he spreads strength and life throughout the body, throughout the Church. Gathered and joined together

1. ΕΙς οίκοδομήν του σώματος του Χριστού. The comparison with *Eph.t* 11:21-22 and with the verses that follow suggests that we see, in Γοίκοδομή, the growth of the building; cfr. p. 144, n. 2.
2. The idea contained in this passage will be discussed below, pp. 184-185.
3. *Eph.,* iv, 10-16. Here, in Greek, is the final and most significant passage: βς έστινή κεφαλή, Χριστός, έξ οΰ παν το σώμα συναρμολογούμενον καί συμβιβα- ζόμενον διά πάσης αφής τής έπιχορηγίας κατ' ένέργειαν έν μέτρω ένδς έκάστου μέρους τήν αύξησιν τού σώματος ποιείται είς οίκο δομήν έαυτού άγάπη.
4. "U expresses himself very obscurely, because he wanted to say everything at once," says S. John Chrysostom, *In Eph. hom.* 11, 4, P.G., lxii, 84.

Through him, the members exchange their blood, their energies and their help. And the whole body, by the vivifying virtue of this head, possesses within itself its principle of development and ­growth. The body therefore lives, it really lives, and its development, it gives it to itself. Paul insists on this interior life: the body, as he says, makes the body grow for the sake of itself (1). (1) It would be difficult to repeat this any further. And yet, the thought is even more complex, and the expression will follow it: this growth that the body takes by itself, it is not the principle of it; it comes from the head. As Paul says, it is from Christ, it is through the assistance of Christ that the body develops and builds itself.

The epistle to the Colossians already said the same thing, but in a less loaded sentence. Beware of being like those unfortunate people who only want to act and believe as they please,

and do not adhere to the head, from which the whole body, maintained and united together by means of joints and ligaments, receives the growth [willed] by God (2).

The same role of head is again attributed to Christ in another passage of the epistle to the Ephesians. Only, here, the image is double. Paul no longer speaks only of the body and the members, but also of the bridegroom and the bride; he mixes the two comparisons, explaining and complicating one by the other. But the very confusion of the image reinforces

1. It is this statement, thus turned in on itself, that makes the ending of the passage we are analyzing so entangled: έξ οδ παν τδ σώμα... τήν αυξησιν του σώματος ποιείται είς οικοδομήν έαυτοΰ. *Eph.,* ιν, ι6.
2. *Col.* π, Ι9- Έξ οδ παν τδ σώμα, διατών άφών καί συνδέσμων έπιχορη- γούμενον καί συμβιβαζόμενον αυζει τήν αδξησιν του θεού. The statement ­common to this passage and that of the epistle to the Ephesians would be expressed in the words, έξ οδ παν τδ σώμα... διά άφών συμβιβαζόμενον... αυξησιν ποιείται. On both sides the body is represented as, i° all of itself, 20 increasing itself (always Paul insists on this point), 30 by means of the joints uniting its parts, 40 by the virtue of the head. - See also *Col.* 1:18 for an explanation of the role of the head, in what it includes of primacy.

The expression shows how much the living unity in question goes beyond all the representations that can be given.

For the husband is the head of the wife, just as Christ is the head of the Church, whose body he is the Saviour. Just as the Church is subject to Christ, so wives must be subject to their husbands in all things. Husbands, love your wives, just as Christ loved the church and gave himself up for her, that he might sanctify her, having cleansed her with the water of baptism in the word, to bring her before him, the glorious, holy, and undefiled church, without spot or wrinkle or any such thing.

And husbands should love their wives as their own bodies. He who loves his wife loves himself. For no man ever hated his own flesh, but nourishes and cares for it, as Christ does for the Church, because we are members of his body. "Therefore shall a man leave his father and mother, and shall cleave unto his wife: and of two they shall become one flesh." *(Gen.,* 11:24). (Gen. 11:24) There is a great mystery here, and I say, in ­relation to Christ and the Church (2).

Christ, then, is the head, the Church is his body, and she is "the same flesh" as he. And this union is the mystery, the mystery that Paul preaches in this letter and that God, through Paul's preaching, manifests to Christians, a mystery so august that it gives a mysterious and sacred character to what is only its imitation, to the union of man and woman.

Still other verses in the same Christological epistles represent Christ as head.

So then, Paul urges the Colossians, as you have received Christ Jesus, so walk in him, rooted and built up in him (3),

1. "And we are of his flesh and bones," adds the Vulgate, from some Greek manuscripts. - Have the same ending: S. Irenaeus, *A. H.,* v, 2, 3, P.G., vu, 1126, and S. John Chrysostom, *In Eph. horn.* xx, P.G., lxii, 139.
2. *Ephesians, N,* 21-32. J. A. Robillard, *le Symbolisme du mariage selon Saint Paul,* in *Revue des sciences philosophiques et théologiques,* t. xxi, 1932, p. 242.
3. Cfr *I Cor.* ni, 9: ■ You are God's field, you are God's building." established in the faith, as you have been taught, and making ­progress in it ­with thanksgiving. See to it that no one leads you away as a spoil through philosophy and vain deceit according to the tradition of men, according to the elements of the world and not according to Christ; for in him dwells all the fullness of the Godhead bodily. (1) And you were filled in him, who is the head of all principality and power. In him you were circumcised with a circumcision not made with hands, with the circumcision of Christ.

These verses add little to the knowledge of "body and head" given in the earlier ­passages. The same is true of some other texts which we now quote:

[Christ] has reconciled both Jews and Gentiles to God in one body through the cross.

Be careful," the same epistle says, "to keep the unity of the spirit in the bond of peace; one body and one spirit, just as you were called in the same hope of your calling, one Lord, one faith, one baptism.

1. Σωματικώς, according to F. Prat, *the Theology of St. Paul,* vol. 11, p. 184, is said to mean the incarnation. - Others have seen in it the mention of the mystical body­, which was spoken of i, 24; it, 11, 19, and the idea of which is recalled in the following verse, In him ye were filled: καί έστέ έν αύτω πεπληρωμένοι (cfr, in the verse we are considering: έν αύτφ κατοικεί παν τά πλήρωμα σωματικώς). In verse 10 Estius sees a mention of the mystical body. "The meaning is this," he declares, "according to the explanation of the Greek Fathers: in him, who is your head, you have been filled with the Godhead, and that in so far as the dignity of the head reflects in the members." Estius, *in illud,* in *Absolutissima in omnes beati Pauli.,, epistolas commentaria,* Cologne, 1631, p. 695. - "Since you are his flesh and have him as your head, because of this you are filled with the Holy Spirit." S. John Damascene, *In Col,* P.G., xcv, 893.
2. *Col.* 2:9-11.
3. *Eph.,* he, 16.
4. *Eph.,* iv, 1-6 : "I beseech you therefore, being a prisoner ­in the Lord, to conduct yourselves in a manner worthy of the calling to which you have been called, with all humility and meekness, with patience, bearing with one another in love, striving to keep the unity

I complete in my flesh," writes the Apostle to the Colossians, "what is lacking in the tribulations of Christ for his body, which is the Church.

He writes to the Colossians: "Put on love, which is the bond of perfection. And let the peace of Christ, to which you were called as one body, reign in your hearts; be thankful.

But all these last passages, if they say little about what is the head, give some indication about the body, which is the Church.

About this body, we must now say a few words.

The Church, as shown especially in the captivity epistles­, is the completion, the fullness, the πλήρωμα of Christ, as Paul repeats (3). It is to Christ what a building is

of the spirit (τήν ένότητα του πνεύματος, unity that comes from the spirit, cfr. next verse) through the bond of peace. \*Έν σώμα, καί êv πνεύμα, καθώς καί έκλήθητε έν μι$ έλπίδι της κλήσεως ήμών. Cfr F. Prat, *the Theology of St. Paul,* t. i, p. 426. Cfr *Col.* h*,* 18-19.

1. *Col.* i, 24. Tà ύστερήματα των θλίψεων τού Χριστού... ύπέρτού σώματος αύτού, Ô έστιν ή έκκλησία.
2. *Col.* ni, 15. Again, we must quote *Col.* 11, 16-17: "Let no one [Judaizer] judge you in eating and drinking, or in matters of feasts, neominy, or Sabbath. These are a shadow of future things, whose body belongs to Christ (ά έστιν σκιά των μελλόντων, τδ δέ σώμα τού Χριστού." A difficult passage to translate, because the parallelism of the two members of the sentence is more in the words than in the idea: ά does not correspond άτδ δέ, and μελλόντων is not the same genitive as Χριστού. The translation we give, the one followed by F. Prat, *Op. oit.,* vol. 1, 392, is almost unanimous: Tertullian, *Adv. Marcionem, N,* 19, P.L., 11, 521. - Theodoret, *in illud,* P.G., lxxxii, 612. - S. Augustine cuts the sentence differently: ... *quae sunt umbra ­futurorum. Corpus autem Christi, nemo vos seducat,* etc., *Epist.* cxlix, P.L., xxxni,6 4ς - - La *Ordinary gloss* suggests "*corpus Christi"; vel illa omnia sunt corporis Christi, vel quod sumpsit de Virgine, vel quod est Ecclesia. -* T. Schmidt, in *der Leib Christi,* Leipzig, 1919, pp. 191-192, proposes to gloss the phrase: τδ δέ σώμά έστιν τδ σώμα τού Χριστού, for reasons not to be despised. The meaning would be, "the reality represented by the Jewish rites is (the Church), the body of the Chnst: therefore do not cleave to these rites"; a frequent thought in St. Paul (cfr *Gal.,* ni, passim).
3. Cfr F. Prat, *Op. cit.* t. 1, pp. 352,3f. For the πλήρωμα of *Col.* 1:19, Theodore of Mopsuestis and Theodoret understand it of the Church. Theodore of

It is what the stem is to the root (2), what an organism is to the life that animates it. It continues it, it expresses it, it develops all the potentialities of sanctification ­that it contains (3). Without it, Christ would be ­incomplete, like a head without a body. (4) The formula is energetic. The Apostle, however, says it over and over again: Christ, without the faithful, lacks his totality.

This totality, moreover, adds nothing to him. As we have already said when speaking of the growth of the body, it comes from him entirely, and it is his merits, his grace, his holiness which make the life and activity of his own (6). In everything he is the principle and origin, έν πασι προτεύων (7); from him descends upon all

Mopsueste, *in illud,* in *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas beati Pauli commentarii. The Latin version with the Greek fragments,* edidit H. B. Swete, 2 vols, Cambridge, 1880-1882, vol. 1, p. 275 - Theodoret, *Interpretatio epist. ad Col,* 1, P.G., lxxxii, 601.

1. *Eph.* iv, 12; ii, 14-15; *Col.* 11, 7.
2. *I Cor.* in 9; *Eph.* 11:7.
3. "So that all things which are in power and virtue in Christ are developed and made explicit in the members of the Church." S. Thomas, *in illud.*
4. It is obviously a question of the mystical Christ. Cf. St. Jerome, *In Ephesians,* P.L., xxvi, 464: "Christ is completed by the Church, as the general by his army." - "Christ receives completion in all his members. As a hand, he is completed by him who gives alms; as a foot, he is completed by him who travels for preaching, and so on." Theophylact, *Expositio in epist. ad Eph.,* 1, P.G., cxxiv, 1049. Cfr S. John Chrysostom, *In Eph. horn,* ni, P.G., lxii, 26. - "If the righteous did not all rise to the last, the body of Christ would remain incomplete." S. Bruno (?), *In Eph.* i, P.L., cliii, 322 - "The Church is not, for Christ, an artificial or monstrous body; but it constitutes His integrity and is ­necessary for His consummation," says J. Naclantus, O.P., *Enarrationes in divi Pauli epistolas ad Ephesios et ad Romanos,* Venice, 1567, p. 98.
5. Thus the Church is, mystically, Christ himself. On this point, we return later, cf. ch. vu, pp. 187ff.
6. "For the members can complete it only through him," explains S. Bruno (?) *(loc. cit.);* cfr. *Ordinary gloss. - "As* with the years man grows and becomes an adult, so Christ grows to the day of judgment, not in himself, but in us who are his body." Remi of Auxerre (?), *In Eph.,* iv, P.L., cxvn, 720.
7. *Col.* i, 18: "All things were created by Him and for Him. He is the one before all

God sees and blesses men only because of him, in him and through him. But he needs this supernatural expansion in order to show to all eyes the fullness that was not apparent in his individual existence.

♦  
\* ♦

This picture, as drawn in the captivity letters, is more extensive than it was in the early epistles. Then it was only a question of a single body composed of many members. Now Paul has added mention of the special role of the head, of the extension of the head into the body, and of the vital exchanges between the members (i).

So now the "body" presents itself as a more concrete reality. In the earlier epistles its design, we have said, was less clear-cut; the Apostle then called it, in an indeterminate manner, σώμα Χρίστου, without the article, a body of Christ. Now he calls it τδ σώμα Χρίστου, with the article. A very slight change, indeed, but one which ­perhaps indicates that now the image has become more concrete in his mind, and that, at the same time, he himself, having employed it more often, quite naturally regards it as a definite thing.

To this modification we must add another, which does not change the thought expressed. In the great epistles, Christ appeared to be within the whole body; He was its "I", as it were; He brought harmony and unity to all the members, adapting them to each other in Himself, as if they were one soul and one body.

And in him all things endure. He is the head of the body of the church, the firstborn from the dead, that in all things he may have the first place. For it was God's will that all the fullness should dwell in him. All fullness - either the Church itself, which is the πλήρωμα - or the life of grace which flows through the Church (Estius) and which is first in Christ. Cfr p. 160, n. 3.

1. This idea is already present in *I Cor.* xn, 21-26 and *Rom.* xn, 5.

vital principle. Now, in the Christological epistles, Christ appears, in the first place, as superior to every body. He is the head, says Paul - the word was not yet used in the previous letters - and it is above all from above that he spreads life and unity throughout the body. The difference between the two images is well formulated by Cornelius a Lapide, in the commentary on the epistle to the Galatians: "If you are of Christ," he writes, "that is, if you are the members of which he is the head, if you are the mystical body of which he is the soul.

This difference, moreover, whatever may have been said (2), affects only the vocabulary. The thought has not changed. From the very first epistles, the role of head, of head - to the word and to the image - is given to Christ. He is the foundation of the whole building, he is the first fruits, he is the one who distributes the graces, and it is through him that salvation comes to us (3). (3) His personality, therefore, far from fading away in the multitude of the faithful whom he unites in himself, always remains clearly marked, and transcendent, since it is like the unity in itself, through which the rest is one.

On the other hand, the image of "head", as formulated in the epistles of the captivity, is far from ­excluding the role of Christ as described in the great epistles. Even though he is erected above the whole organism, he remains within it (5). He animates and vivifies everything, and this everything,

1. *In Gai.* in, 29. *opera,* t. ix, Antwerp, 1556, p. 40.
2. F. C. Baur, *Paulus, sein Leben und Wirken, Briefe und Lehre,* Leipzig, 1866-1867, vol. It. several Protestant exegetes.
3. *I Cor.* in, 11; cfr *Eph.* n*,* 20. *- I Cor. xv,* 20-23; cfr *Col.* 1, 18: There is first Christ, then οίτοΰ Χριστού. -*Rom.* vin*,* 29; cfr *Col.* 1:15, 18; it., *Rom.* xiv, 9: ίνα καί νεκρών καί ζώντων κυριεύση. - *I Cor.* xi, 3: Christ is "the head" of man. - Διά Χριστού, used as έν Χριστώ, shows the superior role of Christ: *I Th.,* iv, 14; cfr iv, 16, and *I Cor.,* iv, 16.-See also *I Cor.,* xn, 3, 5.
4. We have seen that many formulas of the mystical body are summed up in this: by one, many are one. *I Cor.* x:17; xn:12, 13; *Rom.* xn:4. The thing is especially striking in *Rom.* vu:4, if we are to see a mention of the mystical body there.
5. "For the head, in occupying itself with the whole body, holds in some way if it is its increase and fullness, comes nevertheless from it entirely. Entirely too, it must therefore have been contained in advance in him, *eminenter and causative,* the scholastics would say­. ­His superiority of head is thus quite similar to the superiority which characterizes a soul, when it puts life into all living things (1).

Besides, it doesn't matter to Paul if this is exactly the function of the head in an organism. He does not use images to enslave himself to them, but to make them say what must be said, even if he has to force them along the way (2). (2) Have we not seen him, on the same subject, take two images that are difficult to reconcile: to be in Christ and to have Christ in oneself, and put them together without even noticing the difficulty? Thus the image of the head: it must say that Christ, while ­superior to the whole organism, is nevertheless everywhere in this organism in order to penetrate it with his strength, and it will say so; too bad, if it is badly handled.

The time had come, moreover, in the epistles of the captivity, to stress the transcendence of Christ. At the time of the first epistles, it was only a question of the Church: the Judaizers were putting it down before Judaism, and it was necessary to show that the Church was not the only one.

the place of Pale." S. Augustine, *De agone christiano,* xx, P.L., xl, 301. - The formula has become traditional in the School. Cf. the *Summa* of ALEXANDER of Hales, nia pars, qu. xii, membrum 2, art. 1, no. 1. - S. Albert the Great, *In III Sent.* dist. xin, art. 2 - William of Auxerre, 1. ni, tract. 1, cap. 4. - Cfr the commentators: P. Lombard, Hervé de Déols, etc... - The Church," writes Salmeron, "is like a body in which nothing is missing; Christ occupies it all, as the soul occupies all the parts of the body without leaving anything where it is not present." *Disputatio IV in epist. ad Eph. in* the *Opera,* vol. xv, Cologne, 1615, p. 188.

1. So in the Christological epistles, even more than in the ­previous ones­, the Apostle repeats that we are "in Christ. He says that through Christ all the elect are one man, one perfect man, one Christ. *Eph.* 11:11-19; iv. 13; *Col.* 11:11.
2. Cf. the image of the olive tree, *Rom.* xi, 17; of the letter, *II Cor.* in, 1-3; it, *Rom.* vu, 1-5. - F. Prat, *Theology of St. Paul,* vol. 11, p. 415. - "Paul," says S. Gregory of Nyssa, "uses words in a masterly way: κατ' έξουσίαν; he leaves the cold accuracy of the lexicon there, and expresses the meaning he wants with the words he wants." *In illud; Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1324.

that she has a divine life in her, that she is a body animated by Christ. Now the attack has shifted: dreamers are attacking Christ and his divinity. So it is this divinity of Christ that Paul will emphasize; he will stress the superiority ­that puts the head above the body, without separating it from it.

But, whatever the image used, the doctrine remains the same. Whether he exalts the Church, as in the great epistles, or whether he exalts Christ, as in the epistles of the captivity, Paul always says the same thing: the Church is united to Christ and is his mystical body.

**\***  
**\* "**

In almost every passage in which it is mentioned (i), Christ's role as head is closely connected with the death on Calvary and the resurrection (2). Christ, says Paul,

is himself the head of the body, that is, of the Church, because he is the firstborn from the dead... God has reconciled all things through him..., making peace through his blood shed on the cross.

Thus, as the epistle to the Ephesians explains, he is at the same time, and as if by a single act, "the head of the Church and the saviour of the body" (4). He is head of all, in the sense that all

were buried with him in baptism, where they were then ­raised with him through faith in the operation of God who raised him from the dead.

Since this head is closely related to all the mem-

1. These are *Col.* 1:18; 11:10, 19; *Eph.* 1:22; v. 23, which will be quoted, and *Eph.* iv. 15, where the mention of the glorification of Christ (iv. 8-10, 13) brings the verse.
2. A. Charue, *la Résurrection du Christ chez saint Paul,* in *Collationes Namurcenses,* t. xxv, 1931, p. 65.
3. *Col.* i, 18, 20; cfr. 21-24.
4. *Eph.,* v, 23; cf. the mention of death, baptism and renewal of life, v, 25-28.
5. Co/., π, 10, 12. Here again, mention of baptism, with its same

**l66 P. I, CH. VI. - s. PAUL. III. THE MYSTICAL BODY** bres, all in His death died, and all in His resurrection were raised (i). The great work of God in the world, the incorporation of all men into Christ, is carried out, as it were, by the drama of Good Friday and Easter morning.

I want to speak," says Paul, "of the power that God displayed in the case of Christ, in raising him from the dead... He put everything under his feet. He made him the head of the whole church.

Between the death and resurrection of Christ and his ­universally life-giving role­, there is union and continuity. (3) It is by making all men commune with his spilled blood and his life-giving body that, through the Eucharist, he gathers them all into a single organism. (4) It ­is because his death and resurrection make him the second Adam; (5) because, by them, he has, as it were, opened in himself the entrance through which the whole of humanity enters; (6) because, by them again, he has ­begun in himself the blessed change which will transfigure the whole race; (7) it is for this reason that, by them, he incorporates ­the multitude of sinners, it is for this reason that, by

double effect. The thought of this efficacy of baptism is already outlined in *I Cor.* 1:12-13.on finds it again in *Ibid.* xn, 12-13; *Gai.* ni, 26-29; *Eph.* iv, 6; v, 23-27. See especially *Rom,* vi, 3-5.

1. *Col.* 2:18, and we must look for a more distant context: n. 20 and ni. 1-5.
2. *Eph.* i, 20-22. It will be noticed that this passage, perhaps the most significant of all, does not, strictly speaking, indicate a relation of dependence between the very headship and the resurrection and glorification of Christ: the three are expressed by co-ordinate verbs: ένήργηκεν..., καί ύπέταξεν..., καί... έδωκεν.
3. The next chapter will discuss this, in connection with verbs in συν, pp. 171 ff.
4. *I Cor.* x, 16-17;cfr *Rom.* vu, 4.
5. *I Cor.* xv, 45, and context: Έγένετο ό πρώτος άνθρωπος Άδάμ είςψυχήν ζώσαν - ό έσχατος Άδάμ είς πνεύμα ζωοποιούν. Notice that the whole ­context speaks of the resurrection. But it is not said that the resurrection gave Christ the quality of a life-giving spirit, which he would not have possessed before. It is only a question of the exercise of this quality, cfr xv, 20-23.
6. *I Cor.* i, 30; vi, 17-19, near vi, 20; *Eph.* 11*,* 12-22.
7. II *Cor.* i, 5; in, 17 - iv, 18; v, 14-15, 16-21; vm, 9; xn, 9-10; xni,

4'5 î *Eph.,* ii, 4-6; *Col.,* 1, 11-14, 24; n, 30-111, 4. See also this set of texts on curse and justice: *Gai.,* ni, 13; *IIÇQ r.,* v, 21 ; and

*Rom.* ni, 22-27;IV " 24-v, 10; vm, 11; *Phil.* ni, 9-12.

To them again, he becomes the head for all the members of his body.

It must be noted once again: the doctrine of the mystical Christ does not lose sight of the history of the empirical Christ­; on the contrary, it assumes it and even integrates it. The events that took place in Jerusalem during the great week are also parts of the theoretical teaching that explains how, always and everywhere, the divine life emerges in ­humanity. Even though they have passed away in their material execution, they remain, in their supernatural efficacy, the leaven that acts in all events and even, in a way, the unique and continuous event (1).

But they have this mystical totality only because Christ himself is total and mystical - *operari sequitur esse,* one would explain. The gestures of Jesus - and, to the supreme degree, his supreme gestures - have their universal repercussion because they are the gestures of Jesus; they have, just by being of him, that power of universality and contagion which he has in himself just by being him, just by being the God-Man.

One would be hard pressed to find a verse in St. Paul that asserts or implies that before the resurrection God did not give Christ the status of ruler at all. On the contrary, many times this quality is mentioned without even mentioning the resurrection (2). (2) When the resurrection is mentioned, as it often is, it and the death of the Savior appear as the means, the simple means by which ­the life of Christ enters souls (3), or by which the life of Christ enters souls (4).

1. Just by recounting this death and resurrection of Christ, we could make the whole history, the whole historical description, if we may say so, of the mystical body. This description could be done either by ­starting with Christ, who, by his death and his victory over death, gives us life, or by starting with us, who, in order to be reborn to a new life, die in his death, a death which makes us pass into God. A sketch of the plan that could be adopted in a similar description is given below (chap. vu, pp. 177.3ff.).
2. *Rom,* vin, 28-29; xm, n-14; *Eph,* 1, 1-6; ni, 4-21; iv, 3-4; *Col,* 1, 26-27 J ni, \*5-
3. Cf. *I Cor.* xv, 20-22, 45; 1, 30. See also the texts quoted in the following note. The separation here is not watertight,

It appears as the model of the change which God wishes to bring about in the faithful (2), or as a motive for the faithful to act for God (3); it appears above all as the event which revealed to the outside world and manifested in its glorious unfolding and in its universal effectiveness a power which existed in Christ from the beginning (4). (4) Often it is even recalled only as an important element, but its place remains undetermined.

Generally speaking, it can be said that it does not appear, at least in the first place, in the doctrine of the mystery and life *in Christo,* (6) nor in the descriptions of the ­complex organism ­that is the mystical body, (7) nor in the formulas that say that this organism is so united that it is only one man and even only one Christ.

It is, therefore, for all its importance, a secondary thing. The essential thing, the final and total explanation, both of itself and of its mystical efficacy, and of all that it

1. *II Cor.* v. 14-15, 18-21; vin. 9; xn. 9-10; *Gai.* n. 19-20; in. 13-14; vi. 14-15; *Rom.* 1:22-24 > *Eph.* n. 4-7, 14-22; *Col.* 1:15-20; n. 10-16; *II Cor.* vi. 19-20. Note especially the Pauline theology of baptism (see ch. v, p. 136 and ch. vu, p. 174): one becomes a member of Christ only by being buried with him to rise with him. If he acquires his members, in fact, only by death and resurrection, we can say that he is head, in act, only by death and resurrection.
2. *II Cor.* i, 5 and passim; *Rom.* vi, 3-11 (cfr vm, 9-10).
3. *Col.* ni, 1-4; *II Cor.* iv, 10-14; xn, 4-5.
4. See the texts *Rom.* i, 4; *Eph.* 1, 20 (cfr *Phil.* π, 9; *I Cor.* xv, totum). All the passages which may seem, at first reading, to date ­the head power in Christ from the resurrection ­do not require a more affirmative comment. And there are other passages, many of them, where Paul links all the essential greatness of Christ to what he is in himself. *Gai.* n, 19-20; iv, 4-6; *II Cor.* v, 14-21, etc.
5. *I Cor.* i, 13; *Gai.* ni, 26-iv, 7; *Rom.* vm, 14-17; *Eph.* 1, 7-14; iv, 7-16; v, 22-32; *Phil.* in, 9-16; *Col.* 1, n-14.
6. See the previous two chapters.
7. *I Cor.* xn, 4-31 (but see xn, 13); *Rom.* xn*,* 3-8; *Eph.* iv*,* 11-16.
8. See the next chapter.

The mystical thing about the Savior is that this Savior is God. This is how Paul's teaching can be rigorously theocentric, without being any less totally Christocentric: if the center of everything in man is Christ, the center of everything in Christ is God (1).

In Christ dwells all the fullness of the Godhead in the body, and you have been filled in him.

What more could one want: the last gift is the last explanation:

He is the image of the invisible God... He exists before all things and all things subsist in him.

He himself is the head of the body which is the Church...

For it pleased God to make all fullness dwell in him.

"

All these fullnesses correspond to each other, and each lives by its connection to the previous one. Christ, having in himself the fullness of the divinity, has in himself also the fullness of all human supernatural life; thus, in him we too are filled, filled with all the fullness of God (4). (4) He, he alone, is all: he is first, first in all (5); he is all, all in all (6); for he is God. He is God, and we,

we are all sons of God through faith in Christ Jesus...

Are we not all one in Christ Jesus (7)?

This divinization which is given in Christ will be discussed later, and what must be said then will continue

1. Cfr *I Cor.,* xi, 3. Θέλω δέ ύμας είδέναι δτι παντός άνδρός ή κεφαλή ό Χριστός έστιν... κεφαλή δέ του Χρίστου ό Θεός.
2. *Col,* II, 9-10.
3. *Col,* i, 15, 17"ι8 "Σ 9-
4. *Eph.,* ni, 19.
5. *Col.* i, 18; *Eph.* 1, 22.
6. *Col.* ni. il; cf. *Rom.* vin. 32.
7. *Gal,* in, 26, 29.

the presentation that has just been made. For the moment, only one thing must be noted. It is that, just as it was God who decided to recapitulate everything in Christ, so it is God who, in Christ, recapitulates everything (1). (1) As theology would later say, if the Savior is head through his humanity and in his humanity, he is head, in this humanity, only because of the divinity.

BIBLIOGRAPHY

P. Benoit, O. P., *VHorizon paulinien de l'épître aux Éphésiens,* in the *Revue biblique,* t. xlvi, 1937, P- 342 > 5°6 - - F- R- Montgomery-Hitchcock, *the Pleroma of Christ,* in *the Church Quarterly Review,* t. cxxv, 1937, P- L

(1) *Eph.* i, 3, iOi

CHAPTER VII

St. Paul. IV. - Other formulas expressing the  
"mystery". The mystical Christ.  
Divinization of Christians

Compound verbs in συν. Their meaning, their genesis, peculiarities of their use, their relation to the idea that the Church is the pleroma of Christ. Asceticism ­and the mystical body. Charity and purity befitting the members of Christ, suffering and resurrection in Christ; Christ our life, life ever young, life divine. New creation; general and total renewal.

The mystical Christ. Christians are one in Christ; one new man; one perfect man; one Christ. To divide the Church is to divide Christ; a body made up of many members, such is Christ; profane differences no longer exist between Christians, there is only Christ in them. Recall, in the Apostle's style, the vision of Damascus.

The mystery and divinization. The head, as head, being God, the members are divinized; they are light, life and glory. Union with the Father and ­adoption. Possession of the Spirit, who acts in the faithful and in the Church, who is their Spirit, otherwise than Christ is their head. Through Christ, union with the whole Trinity.

Conclusion. The doctrine of the mystical body in Paul is, without a doubt, multiple, but it all comes back to a single truth: all Christians, in Christ, are one body, one mystical Christ. This doctrine only transmits to the Church what Paul learned from the Savior.

It is often thought that St. Paul deals with the "mystery" only in the image of the head and limbs. This is not so; and we shall consider in this chapter other ways of speaking, less apparent perhaps at first sight, but certainly no less forceful.

First, a number of issues are available for consideration

verbs, compound verbs in συν. They are ­singular verbs ­and express a unique thought: they say what Christ does as head of a body or what the faithful do as members of that body. The unity of the mystical body, in fact, must betray itself in its way of acting: since we are the body of Christ, Christ lived, died and rose with us, and we with him. Now, the ideal for Paul, who is always in a bit of a hurry, is to say all this at once. Obviously, words are lacking: who ever had such things to announce? So we will forge them. Thus, in the vocabulary of the Apostle, verbs overloaded with meaning have arisen. They are verbs expressing the deeds and sorrows of Christ, but which Paul prefaces with the particle συν, with: so that the reader will know, as he ­begins to read them, that he is to think of two things, Christ's deeds and ours, and that he is to think of them as united. The expression, perhaps, will be inelegant; but it is indeed atticism! There is only the excessive charity of Christ (1), and we must exalt it in its entirety (2).

It is in the epistle to the Galatians that these verbs appear for the first time. Up to that time, the Apostle had been content to use ­ordinary expressions to speak of our solidarity with the Saviour ­(3). (3) ­These are still used, and quite a ­few of them­, at the beginning of the epistle (4). On the ­other hand, however, Paul, annoyed by the obstacles he is being put in the way, thinks ­especially of ­the Savior's cross (5). In chapter two, the synthesis is made between the two ideas:

As far as I am concerned, through the law I have died to the law so that I may live to God. I am "crucified with" Christ, and if I live, it is no longer I who live, but Christ who lives in me. I live, it is true, in the flesh,

1. *Nimia charitas,* says the Vulgate, to translate πολλή άγάπη, *Eph.,* 11, 4.
2. F. Prat, *Theology of St. Paul,* vol. n, pp. 52-54, and 40.
3. Cfr *I Th.,* iv, 14 and 17 and especially v, 10: \*Tva είτε γρηγορώμεν είτε καθεύδωμεν, άμα σύν αύτφ ζήσωμεν.
4. ι, 14; n, ι, 12-13, ι8.
5. in, ι; ν, ιι; νι, ΐ2, 14.

but I live by the faith of the Son of God, who loved me and gave himself up for me.

Χριστώ συνεσταύρωμαι, I am con-crucified to Christ. Christ died on the cross, Paul declares, and I died there too. That cross made me die to the law and to all the life I had; that death poured into me a new life, the only one I really live by. So we died together, and I was crucified by his crucifixion.

The expression "I am crucified to Christ", which bursts forth in this way in the epistle to the Galatians, will not remain isolated. The Holy Spirit who, perhaps through a long psychological process, made the Apostle find it, will make him repeat it often. He will make him say that we died with Christ and were buried with him to be raised with him; that we are quickened with him and exalted with him to be seated with him at the right hand of the Father (2).

These verbs Paul uses to speak of the death, resurrection, and exaltation of the Saviour, and not to denote the very existence of Christ or the ordinary actions of his public life. At most, in thinking of these, he will use analogous adjectives; he will say, for example, we are "conformed-with" Christ, σύμμορφοι της είκόνος του υιοΰ (3). But such ways of saying are little ­characterized, and still they remain the exception. In general, it may be said, for Paul this mystical community of action exists only with the suffering and glorious life of Christ.

The explanation, it seems, is easy: it is to these latter

1. *Gai.,* il, 19-21. 'Εγώ γάρ διά νόμου νόμφ άπέθανον ίνα Θεώ ζήσω. Χριστώ συνεσταύρωμαι- ζώ δέ ούκέτι έγώ, ζη δέ έν έμοί Χριστός. The passage gives the relation of the compounds in συν to another Pauline formula: Χριστός έν έμοί. The two expressions reinforce each other.
2. The list of these verbs is in Prat, *Op. cit.* vol. 11, p. 22. - < The things which he says of Christ, he says that we partake of, through the union which we have with Christ." Theodore of Mopsuestia, *in Eph.,* 11, 6, in *In epistolas beati Pauli Apostoli commentarii,* ed. H. B. Swete, Cambridge, 1880, t. i, p. 145-
3. *Rom.* 29, Cf. 21*, Phil.*

It is at these moments that Christ, if we may say so, is mystical to the utmost, because it is then that he lays down his life in us, that he redeems us so that we may be members of his body, that he institutes the sacrament which nourishes us from him. Did not Christ himself, moreover, reserve for these supreme moments the most complete confidences on the work of union that he was about to perform?

These verbs do not usually appear in isolation: ­they are ­usually found in groups, usually of three.

If we are "dead-with" him, Paul writes to Timothy, we will "live-with" him; if we endure, we will "reign-with" him (i).

The nations are "co-heirs", and "co-bearers", and "co-sharers" of the promise in Christ Jesus (2).

We are "heirs-with" Christ, if we "suffer-with" him, that we may be "glorified-with" him (3).

You were "buried with" him in baptism, in which you were also "raised with" him by faith (4).

This insistence, obviously, is not without reason: the inspiring Spirit wants us to be attentive.

And, in fact, the thought expressed by these verbs is one of the great thoughts of the Pauline doctrine of the mystical body. They mean that the actions and sufferings of Christ are prolonged and completed in the actions of Christians and that they also find their totality and their pleroma there. Their pleroma, yes. The verbs compounded in συν express, in the order of supernatural action, what is expressed, in the order of being and reality, by the doctrine, dear to Paul, that the Church is the continuation, the fullness, the πλήρωμα of the Saviour (5).

1. *II Tim.* π, 12.
2. *Eph.,* ni, 6; it., 11, 5-6, 22; iv, 16.
3. *Rom.* vin, 17, and vi, 4-6; vi, 8; isolated: vm, 29.
4. *Col,* U, 12, 13; isolated: in, 1. Cfr *I Cor,* xn, 24-26.
5. "Everywhere (by these compounds in συν) Paul means to lead us close to Christ, as when he says συνέγειρεν, etc." Theophylact, *In Col,,* P.G., cxxiv, 1240. - "The force of the prefix συν should be noted. It signifies

So true is it that God, who is the creator of everything, can use everything, even the structure of our words, to instruct us.

Since Christ's life is prolonged in our life (1), our life must be presented as a continuation of his.

There is, therefore, for the members of the mystical body, a ­special asceticism ­which, from their incorporation into the Lord, deduces the rules of their conduct (2).

We have already encountered these rules and, to avoid lengthy discussion, we will repeat them only in summary. Christians, says Paul - or rather, through Paul, the Spirit of Christ - Christians must love one another, because they are members of the same body. They must remain pure, out of respect for their bodies which are the members of the Savior. They are to be truthful to one another, for they are members of one another (3). Their life is a κοινωνία (4); they must live in union with men, with their brethren, rejoicing with those who rejoice, and weeping ­with those who weep, because they are all one in Christ. They must live in union with the Saviour and know how to suffer with him, since it is their union with his sufferings

It expresses, first, that in all these acts we resemble Christ. He then expresses that, united to Christ as branches to the tree, we somehow suck all these things, like sap, from the tree which is Christ and his passion." Cornelius a Lapide, *in Rom.* vi, 5, *Commentaria in omnes sancti Pauli epistolas, Opera,* t. ix, Antwerp, 1656, p. 86.

(j) *Rom.* iv, 25.

1. On this subject, we must quote F. Juergensmeier, *Der Mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik,* 2e , Paderborn, 1933. He has noted very well all the indications of Saint Paul on the subject that concerns us.
2. *I Cor.* xii, 4ff; *Rom.* xn, 4; *I Cor.* 1:13; *Col.* 14-16, 11; *I Cor.* vi, 15; *Eph.* v, 29; *Eph.* iv, 25; *Col.* 8-11, 16.
3. *Acts* ii. 42, Communion among Christians produced by the Spirit: *Phil.* ii, 1; *II Cor.* xm, 13- - "God is faithful, by whom ye were called to the fellowship of his Son." *I Cor.,* 1, 9- - On this κοινωνία.

Who saves them. Just as in their lives Christ takes the complement, the πλήρωμα of his life, so in their sorrows he takes the completion and pleroma of his passion: "I complete in my flesh," writes Paul, "άνταναπληρώ, what is lacking in the sufferings of Christ, for the sake of the Church, which is his body" (1).

Suffering, therefore, is a duty of state for Christians; they are even already dead and their life is hidden with Christ in God (2). (2) Baptism, by burying them with Christ, (3) has exalted them with Christ. (4) His victory over death gives them birth to a higher life, (5) and this transfiguration of their existence manifests the fullness that was contained in the Savior's resurrection, just as their death to sin shows the mystical totality that was found in his death.

This idea that the history of Christ is prolonged in the history of his mystical body is familiar to the Apostle, as it ­was, as a previous chapter has shown, to the author of Acts, his faithful companion (7). It would provide, if necessary

See E.-P. Groenewald, Κοινωνία *(Gemeenschap) bij Paulus,* Delft, 1932. - J. Campbell, Κοινωνία *and his cognates in the New Testament,* in *Journal of biblical literature,* vol. li, 1932, p. 322. - H. Seesemann, *der Begriff κοινωνία im Neuen Testament,* Giessen, 1933.

1. *Col.* i, 24; cfrRom*.* vi, 3-5; *II Cor.* 1, 5-8; ιν, 10-11; v, 14-21; *Rom.* vu, 4; *Phil.* ni, 7-12. "As the disciples did greater miracles than Christ... but all this was attributed to Christ working in them; so did they suffer more than He did, but all these sufferings are nevertheless Christ's, who comforts them and helps them to bear these evils." S. John Chrysostom, *In II Cor. hom.* 1, P.G., lxi, 387. - Cfr J. Schmid, *Kol.* 1:24, in *Biblische Zeitschrift,* vol. xxi, 1933, p. 330 -- For the text *II Cor.* v. 14-21, see pp. 179-181.
2. *Col,* in, 3; h, 20.
3. *Rom,* vi, 3-4; *Col,* 11, 12; Cf. on baptism, *I Cor,* xn, 13; *Gai,* in, 27 and even *I Cor,* 1, 13, ff.
4. *Rom.* vi, 4; *Col.* 11, 12.
5. See especially the texts concerning baptism.
6. *Rom.* v, 12-21; vi, 2-12, 22-23; n, 5-6; *I Cor.* xv, 20-22; *Gai.* il, 19-20.
7. See ch. 11, p. 67 and ch. ni in full.

a plan for expounding the Pauline doctrine of the mystical body­, as seen in the Compact of its ­growth (1).

According to Paul, then, Christians are no longer of this world, any more than Christ is (2); for them, the things of the earth no longer count, and they have to appreciate only the things above. In all that they are, in all that they do, whether they live or die, eat or breathe, they are of Christ.

They are of Christ, Χρίστου είναι (4), this expression of St. Paul does not designate a vague relationship of the Christian to Christ, but the closest of belongings, it designates a profound way of being, deeper than natural being. Christians are of Christ by being of his body: in themselves they are no longer simply themselves (5). (5) This is why in their souls they must experience not so much their own impressions as the very feelings of the Saviour.

1. It should be shown first of all, as far as Paul is concerned, that he learned the mystical body by seeing Christ living, suffering and yet triumphing, in his own *(Acts,* ix, 1, ff.; cf. ch. in, p. 82). Very soon he experienced that this life of the Lord, with its sorrows and victories, was prolonged in him and in the Church *(Acts,* ix, 16, et passim; *I* and *II Th.).* Also, it should be shown next, the mystical body, for the Apostle, lives, expiates, and is strong, "in" Christ; it is always in the painful and crucifying, but exalting, act of its formation in Christ (study of the preposition έν, of the edification of the body, of the sacraments, of asceticism): between it and Christ it is an exchange of greatness and misery *(II Cor.* esp.), till he passes all into Christ (see the present ch. vil), so as to accomplish the mystery (ch. iv) by divinizing the Christians (ch. vu).
2. *Col,* h, 20.
3. *Col.* in 17; *Rom.* xiv 7ff; *I Cor. x* 31.
4. Οί του Χρίστου, mystical genitive, it has been said (O. Schmitz, *die Chvistus- Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genitivgebrauchs,* Gütersloh, i92 4)-What is certain is that it often, not always (cfr. the party which claimed to be the party of Christ at Corinth, *I Cor, What is certain is that it often, not always (cf. the party that claimed to be the party of Christ at Corinth, I Cor.* 1:12; *II Cor. x:7), expresses* belonging to Christ, as a member of his mystical body: *Gai. y:*24; *I Cor.* xv:23; ni:23; *Rom.* vin. 9; 1:6; xiv:8.
5. Ούκ έστέ έαυτών. *I Cor.* vi, 19; cfr *Ibid.* vu, 23; *Phil.* in, 12.

**Mystical body, vol. I. - 15**

Paul asks them to have in your hearts the same sentiments as Christ (1).

We, he says elsewhere, have the way of feeling of Christ: νοϋς Χρίστου (2).

Christ is everything to them: hope, wisdom and redemption (3); when they die, it is in him that they will fall asleep (4), and as long as they live, their life, their act of living, is him.

My "living", writes Paul, is Christ, and dying is my gain (5).

And again:

When Christ, your life, appears, then you will appear with him in glory (6).

\*  
♦ \*

Such a transformation is the greatest of changes. Next to it, death is little (7), and creation itself is only a beginning.

This last very forceful statement is found for the first time in the second epistle to the Corinthians. It ­occurs there ­in a passage that does not speak directly of the

1. *Phil,* π, 5.
2. *I Cor.* π, 16; *Col.* ni, 17; *I Cor.* x, 31. See also *Rom.* xm, 14: to put on Christ.
3. *I Cor.* i, 30; *II Cor.* iv, 10; v, 21.
4. *I Thes.,* iv, 14-16; *I Cor.,* xv, 18.
5. *Phil.* i, 20, 21 - "And so," notes St. Ambrose, "we no longer live our lives, we live Christ. Ambrose notes, we no longer live our lives, we live Christ." *Epist.* xliv, 14, P.L., xvi, 1141.
6. They will have to, as Pascal says *(Mystère de Jésus, Pensées,* Brunschvicg ed., no. 553), "do small things as great, because of the majesty of Jesus who does them in them, and great things as small and easy, because of his omnipotence". - On divinization and its requirements in relation to asceticism, see the end of the chapter, pp. 193-205. - According to P. JoÜon, *Notes philologiques sur quelques versets de Tépître aux Philippiens,* in *Recherches de science religieuse,* t. xxvm, 1938, p. 89, τδ ζην would mean the true life after death. This is not obvious.
7. Compare *Rom.,* vi, 3-7, 23 and *Col.,* 11, 12, with *I Th.,* iv, 14, 16; *I Cor.,* xv, 23. - One is born a second time: *Tit.,* in, 5. - Cfr V. Iacono, *la* Παλιγγενεσία *in S. Paolo e nell\* ambiente pagano,* in the *Miscellanea biblica,* Rome, 1934, t. i, pp. 249,5f.

The Apostle, directly, is only defending his gospel, but the greatness of this gospel is that it is the work of Christ himself. The Apostle, directly, only defends his Gospel, but precisely, what makes this Gospel great is that it is the very work of Christ. Christ is hidden in it, Christ grows in it, Christ wants to ­transfigure everything in it ­(1). (1) Such ardent expansion cannot be stopped.

The love of Christ urges us," he writes, "convinced that if one died for all, then all died [in him, mystically]; and he [Christ] died for all, so that those who live may no longer live their own lives, but the life of him who died and rose again for them­.

1. Cfr *II Cor.* in, 18; iv, 6-17. St. Cyril of Alexandria has often commented on this last text.
2. Cfr F. Prat, *Theology of St. Paul,* vol. 11, p. 291. - If one Jesus Christ died for all, then all died in the person of this one Saviour who died for them, and his death must be imputed to them since it was endured for them, and in their consideration... He died for us, for us and in us. S. Francis de Sales, *Treatise on Γdivine Love,* Annecy edition, vol. 11, pp. 33-34. - "And he died for us, and in him we all died, that we might live for God." S. Ambrose, *Epist.* xliv, 14, P.L., xvi, 1141. - Hervé de Déols, *In II Cor,* P.L., clxxxi, 1048.
3. Καί ύπέρ πάντων άπέθανεν, tva οί ζώντες μηκέτι έαυτοϊς ζώσιν, άλλάτφ αύτών άποθανόντι καί έγερθέντι. *II Cor.* ν*,* 15. Part of the sense would be lost, it seems to us, by translating τφ άποθανόντι by the dative of ­advantage. This dative would no doubt be explained. Paul defends himself from self-interested views (11-13); he declares that, when one has died in Christ, he must live, not for himself, but for Christ. But there is another idea underlying the whole passage: that we live from Christ (11:17; ni, 18; iv, 5-6; iv, 10-12; cfr iv, 17-18 and ν, 1-10); this other idea is expressed immediately before the passage in question (v, 14) and after (v, 17 and v, 21). It is logical to leave some reflection of this thought in the passage which it thus surrounds. As the τφ άποθανόντι may mean: for Christ or by Christ, and as the context seems to lead to both these meanings, especially the latter, it seems best to render them both in the translation. This is what we have tried to do. - Moreover, we think that this is a question of accuracy. When a text can have two meanings, both of which are related to each other, and both of which agree with the context, there is a chance that the author has not made a ­clear distinction between the two; thought is so often conditioned by the words we use. The safest, in this case, and even the most rigorous, is to express both meanings in the translation. Without doubt, the lines

Therefore, we are no longer interested in what people are like according to the flesh - and if even in the past we thought of a Christ according to the flesh, that is no longer the case [now we only want to know the Christ who renews the spirit] (i).

So everyone who is in Christ is a new creature. The old things are passed away; behold, they are become new.

All this comes from God who has reconciled us to himself in Christ and who gives us the task of preaching this reconciliation. For it was God who, in Christ, reconciled the world, forgetting sins and ­offering peace. So it is for Christ that we speak, and

will be less clear-cut, but the author's thought will be better rendered. By not excluding any meaning, by not adding any precision, we leave the richness of meaning and the multitude of currents of ideas which circulate in a piece of true living literature and which animate it. - So far as the present passage is concerned, it is to be noted that the idea of a living " from someone, is ­elsewhere rendered in St. Paul by the same formulae : *Rom.,* VI, 10, n : ζη τω Θεφ... ζώνταςτώ Θεω έν Χριστώ Ίησου; it., *Rom.,* vu, 4; - to live for God: *Rom.,* xiv, 6-8; cfr. *II Cor.,* xm, 4; *Gai.,* 11, 20; *Phil.,* 1, 21. - Have translated in the sense we propose: Didymus of Alexandria (?), *In II Cor.* p.g., xxix, 1705. - S. Epiphanius, *Ancoratus,* lxv, P.G., xliii, 133. - St. Augustine, *Sermo* cxciv, P.L., xxxvm, 1016: *Contra Faustum manichaeum,* n, 8, P.L., XLii, 251, 252; *Contra Julianum,* vi, 48, P.L., xliv, 850; *De civitate Dei,* xx, 6, P.L, St. John Chrysostom often translates in this way; for the sake of brevity, we indicate only the reference to Migne: P.G., lxi, 474; lx, 486; lui, 319. - Likewise St. Cyril of Alexandria. Ζην τφ Χριστφ means in him, ordinarily, to live a new life, P.G., LXXVII, 821; LXXVI, 213, 797; LXXV, 472, 1356; LXX, 1185, 1189; LXIX, 436, 437; Lxviii, 1068, 688; see especially *In Joh.,* I, P.G., lxxiii, 192: "In him and with him we all escaped death, for we were all in him who died for us and rose again." The saint often brings *II Cor.* v, 15 nearer to the significant text, Christ lives in me *(GaL,* n, 20). - S. Maximus the Confessor, *Diversa capita,* 1, 59, P.G., xc, 1201, and especially in K. Staab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche,* Munster, 1933, p. 28, etc. It, Estius, *In II Cor,* v, 17.

1. A difficult passage, and translated in several ways by the commentators: 'Ωστεήμείς άπδτου νυν ούδένα οίδαμεν κατάσάρκα:εΙ καί έγνώκαμεν κατά σάρκα Χριστόν, άλλά νυν ούκέτι γιγνώσκομεν. The translation which we propose is the one which seems to us to be most in continuity with the following verse, the meaning of which is clear, and also with the last of the preceding verses whose meaning is clear (14). Estius and Cornelius a Lapide, basing themselves on ­parallel passages ­of the Apostle, comment: If we once dreamed of a Messiah for the Jews, now it is done. Cfr S. Ignatius of Antioch: a Let no one regard his neighbor according to the flesh (κατά σάρκα βλεπέτω), but in Christ Jesus; love one another." *Epistola ad Magnesios,* vi, 2.

God exhorts you through us. In the name of Christ, be reconciled to God.

"Whoever is in Christ is a new creature. Old things are passed away: behold, they are become new." One will have noticed, in passing, the triumphant affirmation. What do the small opponents matter! New life is bubbling up in men, the Creator is at work: who can stop these all-powerful energies?

The same thought is found in the epistle to the Galatians. There too, opponents had wanted to destroy the work ­accomplished. But they will have someone to talk to: they are, says Saint Paul in concluding his letter, men who want to stop God.

I want to glory in nothing but the cross of our Lord Jesus Christ. Through it the world is crucified to me, and I to it [the whole old state of things has come to an end, the ancient distinction of Jew and Gentile no longer exists]. Circumcision is no more, nor is uncircumcision. There is only a new creature (2).

The life of grace, he says elsewhere, is free like ­creation.

You have been saved by grace through faith, and that, not only

1. *II Cor.* v. 14-20. "It is to be observed here that the renewal which is effected by grace is called creation... because by it men are produced into the being of grace, and this is a creation made out of nothing; because those who have not grace are nothing [in the supernatural order]. "S. ­Thomas, *in illud. -* St. Athanasius and the other Fathers who wrote against the Arians insisted on this "creation" of the mystical body to explain that Scripture can say of eternal Wisdom that he is created: he is created in us who become his members. We will see their affirmations later. Saint John Chrysostom comments on this text as follows: "When, at baptism, the neophyte confesses eternal life, he confesses a new creation. The ­first time, God took dust to form man. Now, it is no longer dust, but the Holy Spirit that he takes. From him we are as it were fashioned, as was Christ in the Virgin's womb." *In Col. horn,* vi, P.G., lxh, 342. The Christian είς έτέραν ήλθε δημιουργίαν, *In II Cor. horn,* xi, P.G., lxi, 475. - Cfr S. Ambrose, *Epist.* xxxix, 6, and *De fuga saeculi,* P.L., xvi, 1100 and xiv, 596.
2. *Gai.,* vi, 14-15-

It is a gift of God, so that no one may boast. For we are God's workmanship, created in Christ Jesus for good works, which God prepared beforehand for us to do.

This work of God, this creation, is so powerful that it reaches through man to nature itself, and a thrill of anguish and hope spreads through the universe (2). (2) The birth of this new world has something so fresh and victorious about it that it evokes in Paul's mind the young light that illuminated the newborn world. But now it is much better than in the beginning.

God," he says, "who once commanded the light to shine in the darkness, has now shone in our souls, to make the knowledge of the glory of God shine in the face of Christ.

The light of the first day was a mere creature. ­Now the light that shines in us is God and it is the eternal light.

Christians have thus undergone a second contact with the creative hands: humanity begins again, there is a new Adam (4), there is a new race (5), and this new race (6)

1. *Ephesians* 2:8-10; cf. *Col. 2:*10.
2. *Rom.* 18-23. See text, p. 198.
3. *II Cor.* iv, 6.
4. *I Cor.* xv, 20-22, 45-49; *Rom.* v, 12-18. - From this point of view of the two Adams, a whole aspect of the doctrine of the mystical body takes on a peculiar meaning: runity in Christ is shown as restoration and struggle, as release from sin and suffering. It would have been ­possible to ­explain it in this way; but to do so now would be to repeat everything. Cfr ch. i, p. 7.
5. See also *Titus,* in, 5; cfr *I Petr.* 1, 23.
6. Christians are "new"*: I Cor.* v, 7; *Hebr.* x, 20; ix, 8; vi, 6; *Rom.* xn, 2: μεταμορφοΰσθε τη ανακοινώσει του νοός. Christians are buried with Christ in baptism, so that, as Christ was raised, ούτως καί ημείς έν καινότητι ζωής περιπατήσωμεν, *Rom.* νι, 41

is so united that it forms one man, a new man, one perfect and complete man.

This is what remains to be said, and we shall see how these affirmations of the Apostle singularly complete, and in a very realistic sense, his doctrine of the mystical body. Not only are Christians one "body," but even they are one man. Paul affirms this against those who exalted ­the law and put Gentiles who were converted far below the Jews.

Let there be no more talk of Jew or Greek, slave or free, male or female.

You are all one in Christ (1).

ΧΠ, 2 and *Gai.* vi, 15; *II Cor.* v, 4; *Col.* ni, 10; *Eph.* iv, 24; *Tit.* ni, 5; *II Cor.* iv, 16; ni, 6.-Clement of Alexandria has a page full of freshness on this new life: "We are the chicks of God. An admirable word, full of mystery, in which the Word describes the simplicity of our childlike souls." Elsewhere he calls them children; elsewhere, little ones, or sons, or very little ones,-and the new people, and the new people. "To my servant," he says, "I will give a new name. This new name is new and everlasting, spotless and simple, and young, and true." *Pedagogue,* 1, 5, P.G., wine, 275, ff. - S. Augustine: *Exuite vetustatem, nostis canticum novum, novus homo, novum testamentum, novum canticum... Ei suspirat omnis amor, et cantat canticum novum. In Ps.* xxxu, *enarr.* n, P.L., xxxvi, 283, *et saepius.*

1. *Gal.* in, 28. Ούκ ένι 'Ιουδαίος ούδέ "Ελλην, ούκ ένι δούλος ούδέ έλεύθε- ρος, ούκ ένι άρσεν καί θήλυ - πάντες γάρ ύμεϊς είς πάνστε έν Χριστφ 'Ιησού. - "As matter puts on form, so the body puts on the soul as a substantial garment, to cover and adorn its ugliness, nakedness, and coarseness; so you in baptism have put on Christ by grace, so that the spirit of Christ may be your form and soul," writes Cornelius a Lapide, *Commentaria in omnes sancti Pauli epistolas,* vol. ix, *in Gal.* in, 27, Antwerp, 1656, p. 40. And he adds, a few lines further on *{Ibid., in Gal.,* in, 28): "You are one, one form, one life, one soul... so that you all seem to be one man, one Christ." - A more intimate union can neither be said nor ­conceived", notes J.-A. Van Steenkiste, *in Gal.* ni, 28, in *Sancti Pauli epistolae breviter explicatae,* Bruges, 1876, t. 1, p. 556 - Cfr *Rom.* x, 12: "There is no difference between Jew and Gentile, it is the same Christ who is Lord of all, generous to all who call upon him." - "You are all together one man, and in him the differences that existed under the law can find no place." J. Seripand, *In epistolam ad Galatas,* Antwerp, 1567, p. 55.

One, είς; not in the neuter, as if it were a thing, a vague concord, an abstract entity; but in the masculine, because it is a person, a mystical person.

The Apostle returns to this, and in the epistle to the Ephesians he explains what this one is.

Remember," he said, "that in the past you Gentiles in the flesh were called uncircumcised by those who are called circumcised [and who are] in the flesh by the hand of man; [remember, I say,] that you were at that time without Christ, excluded from the theocracy of Israel, strangers to the covenants of promise, and without God in the world.

But now in Christ Jesus you who once were far off have been brought near in the blood of Christ. For he is our peace, who of the two is one (έν, in the neutral, one thing), having broken down the wall of separation, enmity, having annulled in his flesh the law of precepts [consisting] of [multiple] ordinances, that he might create in himself with the two one new man, - he the author of peace - and reconcile them both to God in one body by the cross, destroying by it enmity.

And he came to proclaim peace to you who were far off and to those who were near, for through him we have access to the Father in the same Spirit. So you are no longer strangers and sojourners, but you are fellow citizens with the saints and ­members of the family of God.

Three times in these verses the Apostle returns to the same thought in similar terms (2). First, the statement is rather vague: you who were separated, God has made you one, gv, one thing. Then the statement becomes more precise: Christ has united you all, creating you in himself so as to make.

1. *Eph.,* he, n-19.
2. The three ­parallel statements ­in this passage, *Ephesians* 14-19, are as follows:

' (A) Αύτός... ή ειρήνη ήμών || ό ποιήσας || τά άμφότερα || έν || ... λύσας, την έχθραν, || έν τη σαρκΐ αύτοΰ...

(Β) ... ινα τους δυο || κτίση έν αύτω || εις ένα καινόν άνθρωπον || ποιων ειρήνην.

(C) ... καί αποκαταλλάξη || τους άμφοτέρους || έν ένί σώματι... || άποκτείνας τήν έχθραν έν αύτω || καί έλθών εύηγγελίσατο εΙρήνην ύμϊν...

of you all one new man (εις ένα καινόν άνθρωπον). Finally, the statement is repeated, and this time in a well-known vocabulary: Christ, by his cross, has reconciled you into one body.

One thing, one man, one body: in this triple affirmation, only one moment contains the formula that we are especially concerned with for the moment, the second: it expresses, in fact, but in a more explicit way, the thought that we have just seen in the epistle to the Galatians, that Christians are only one person: one new man. Moreover, he comments on this expression by the two others with which he surrounds it: this new man is a single thing, it is the mystical body of Christ.

The Apostle speaks of this one new man in other places (1). (1) He is, as we see it, a collective reality; he is made up of Jews and Gentiles together. However, while it is collective, it perfects in what is most individual those who are included in it: it makes them closer to God, more like the Father, more holy, more charitable and more upright, and finally, more new, in the candor of an innocence and gentleness that is always young.

But with this double aspect, collective and individual, this new man is no less one. Similar to the "body" of Christ, with which it is often related (3), it constitutes a single reality; it is even more one than ordinary individuals are, for it is one in the unity of the Master, it is one in his blood, one through his cross (4), and in him are sup-

1. *Eph.* 11:15; iv. 24; *Col. 1:*10; and the "perfect man" of whom we shall soon speak (except *Col.* 1:28). On Philo's speculations about the heavenly man, see Holtzmann, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* 2e , Tubingue, 1906, p. 316.
2. There we are united to God: *Eph.* n, 18; *Col.* ni, 10, 12; - sanctified­: *Eph.* n, 20-22; *Col.* m, 8, 10; - made innocent: *Eph.,* n, 14: iv, 24; - made new*: Eph.,* iv, 24.
3. *Ephesians,* n. 14, 16; *Col.* in 11, 15.
4. *Ephesians,* n, 13-15.

The divisions that too easily get in the way of the narrow personalities that we are (i).

Of this mystical man, Paul speaks again a little further on, in the same letter to the Ephesians (2). Only, this time, he calls this supernatural organism a perfect man, and no longer a new man.

Christ," he says, "who descended [into the lower regions of the earth], is the same one who ascended above all the heavens to fill them all. He also made some apostles, some ­prophets, some evangelists, some pastors and teachers, for the perfecting of the saints for the work of the ministry, for the ­building up of the body of Christ. Until we all come to the unity of the faith, making one perfect man,

1. *Eph.,* π, 15; iv, 24, 25; *Col.* ni, 10, 11.
2. *Eph.,* iv, 10-13. The passage is an exhortation to concord (vv. 3-6). Perhaps Paul is aiming at divisions and jealousies, each envying the grace received by others (vv. 7 and 11). Here he shows that we all stand together, all one (w. 3-6), and that Christ brings all things (the highest and lowest positions) together in himself, to make all one body: εις οικοδομήν του σώματος του Χρίστου. Οικοδομή is active (cfr ν. 17) and signifies the activity which gives the body its development, its fullness (w. 11-12, cfr 13 and 17). Therefore God has established various ministries, to procure the development of the body of Christ, until all Christians ­together make one fully developed mystical Christ, one perfect man. The description of the mystical body which is found there is introduced by the formula: Grace has been given to all according to the measure of the gift of Christ (v. 7); which has the same meaning as verse 11, ch. xn of *I Cor. which* ­also introduces a mention of the mystical body *(I Cor.,* xn, 12, 13).
3. Μέχρι καταντήσωμεν ol πάντες εις την ενότητα της πίστεως και της έπιγνώσεως του υίοΰ Θεού, είς άνδρα τέλειον. This perfect man, whom the believers compose, πάντες, is a collective reality. This ­interpretation is self-evident. It is that of most Latins and some Greeks (Estius). Collective sense (for the sake of brevity, we give only the reference to Migne): S. Augustine, very often : PL., xxxv, 1568; xxxvi, 161, 179; xxxvii, 1295, 1417; xli, 779. Cf. also: S. *Augustini sermones post mauri- nos reperti,* Rome, 1930, p. 313. - Hraban Maur (one of the senses), P.L., cxu, 432 - Remi d'Auxerre (?), P.L., cxvn,72o. - P. Lombard (one of the meanings), P.L., cxcii, 202. - *Ordinary gloss* (one of the senses). - S. Albert the Great, *in Joh.* vi, *Opera omnia,* Lyon, 1661, 21 vols. xi, p. 127. - S. Thomas (one of the senses). Cornelius a Lapide, Bottens, Thomassin, Giustiniani, Noel Alexandre, Naclantus, Salmeron, Nic. de Gorran, Knaben-

to the measure of the fullness of Christ (1). (1) It is important, however, that we no longer be children, etc., but that we become more like children.

This perfect man, like the new man, is a collective reality: for, like him, he is made of us all together, and, like him again, he says what the body of Christ is.

\*  
\* \*

One man, one new man, one ­perfect man­, all this shows emphatically the unity of the Church. But not yet enough, and what remains for us to hear is what the Apostle has said most strongly. Christians, he assures us, ... but they are Christ himself.

The first time Paul dares to say it is very early, in

bauer, Meinerz, Prat. - Clement of Alexandria, *Pedagogue,* 1, 5, P.G., vin, 269. - S. Hippolytus, *De Christo et Antichrisio,* ni, P.G., x, 732, C.B., Hipp. 1, p. 6. - Origen, *In Ez. horn.* ix, P.G., xiii, 732; *Comm. in Joh.* tomus x, P.G., xiv, 373. - S. Athanasius, *II Contra arianos,* 74, P.G., xxvi, 305; Id, *Ill Contra arianos,* 22, P.G., xxvi, 369. - S. Gregory of Nyssa, *Tunc ipse Filius subjicietur,* etc., P.G., xliv, 1317. - Theodore of Mopsueste, *in illud,* apud H. B. Swete, *In epistolas beati Pauli commentarii,* Cambridge, 1880, vol. 1, p. 169. - St. Cyril of Alexandria and St. Bernard often speak in the individual sense. In the latter sense, "the perfect man" has been understood in many ways.

1. Είς μέτρον ήλικίας του πληρώματος του Χριστού. The meaning of this final depends on the context. Now, the whole passage speaks of the completion which Christ finds in the Church (w. 12 and 15-16). The word πλήρωμα is ­prepared by the πληρώση of verse 10, and commented on by the great description of the growth of the mystical body (w. 11 and 15-16). It follows the mention of the perfect man whom we all form. This fullness of Christ (cfr 1:23) is the mystical Christ, the *Christus totus, caput et corpus,* of which St. Augustine speaks (cfr, for the present passage, *De civitate Dei,* χχιι, 18, P.L., iv, 780); see also S. Thomas, CornelIus a Lapide, Estius, Calmet. So understood, the verse is in line with the development of the chapter, and the passage is very clear: Be in unity and concord, without jealousy (w. 1-6), each in his own place (v. 7); for Christ fills the whole mystical body with his virtue, so that his fullness may be in all (w. 8-9, 17)-that he may take into you all the fullness of his growth (w. 10-13), so that he may build up himself into a complete and well-knit body (w. 14-16). Repeated development, as Paul likes them; the theme of which, frequent in Paul, is that Christ in pouring out his graces forms himself into a perfect body.

the first epistle to the Corinthians. It is ­remembered that factious people ­had caused division in this Church.

I beseech you, brethren," writes the Apostle, "in the name of our Lord Jesus Christ, let all of you speak the same thing, and let there be no faction among you, but be perfectly united in the same ­mind and in the ­same spirit. I have heard, my brethren, concerning you from the people of Chloe, that there are contentions among you. By this I mean that each of you says, "I am of Paul! And I am of Apollo! And I am of Cephas! And I am Christ's!

So is Christ divided?

Was Paul crucified for you, or was it in Paul's name that you were baptized (i)?

*Divisus est Christus?* Is Christ then divided? One can feel all the shuddering indignation in these words. Do you not see, you splitters," cries the Apostle, "that by dividing the Church you are tearing Christ apart?

*Divisus est Christus?* The formula is so true that it has become classic. The Church, which has the quality, even when it does not define, to understand Scripture, has found in these words the expression which stigmatizes schism: the sin of those who separate themselves from unity is that they tear the Savior apart­.

*Divisus est Christus?* No doubt it would be possible to ­translate it ­differently, for example: is the Church of Christ thus fragmented? or: does Christ belong to rival factions? or again, with many moderns (2): has Christ been divided into portions, so that each one imagines he has a different one? But these translations, in our opinion, do not render the full force of the text itself, and this, because they

1. *I Cor.,* i, 10-13: "Εκαστος ύμών λέγει - έγώ μέν είμι Παύλου, έγώ δέ Άπολλώ, έγώ δέ Κηφα, έγώ Χριστού. Μεμέρισται ό Χριστός; The first commentary on this text is given by the *I Clementis.* Cfr below, p. ii, ch. i. S. Cyril of Alexandria brings this passage nearer to *I Cor.,* x, 17. "For we are one body, who receive one bread." *In J oh.,* xi, n, P.G., lxxiv, 560.
2. Cfr E.-B. Allô, *Saint Paul. First Epistle to the Corinthians,* p. 10.

speak only of the Church, the body of Christ, or only of Christ without speaking of His body. Now the passage of the epistle is arranged otherwise. The foregoing speaks, not of different doctrines or heresies, but of factions and divisions: it is ­manifestly about ­the Church. On the ­other hand, and just as obviously­, the verse itself and those that follow it speak of Christ (1). (1) In order to maintain the movement of the sentence, we must understand that it is about Christ and Christ himself, and that, nevertheless, this Christ himself is the Church; it is therefore about the mystical Christ, and the Apostle declares that to attack ecclesiastical unity is to tear apart the Savior himself.

That this is indeed the meaning intended by Paul and by the Spirit, other passages very close to it and of a very similar structure make it clear. Here, in fact, is another verse of the same epistle. The context, without being absolutely the same, is similar; it is no longer a question of factions, but of differences between graces received. These differences - such is, alas, the nature of man - excited jealousies, and jealousy always brings division. To this spirit of ­separation and rivalry, which is always the same, Paul opposes the same affirmation of unity. There is, he says, a great variety of spiritual gifts, to be sure; but it must be well understood: they are produced by one and the same Spirit; they are made for the usefulness of the whole, and, consequently, for the cohesion and unity of the whole:

As the body is one and has many members, and as all the members of the body, though many, are one body, so also is Christ.

1. Especially verse 17 and also 12 d.
2. Καθάπερ γάρ τδ σώμα έν έστιν και μέλη πολλά έχει, πάντα δέτα μέλη τού σώματος, πολλά βντα, έν έστιν σώμα, ούτως καί δ Χριστός. *I Cor,,* xn, ΐ2 (cfr ch. vi, ρ. 149)-The same antithesis as in the preceding text between unity and multiplicity (êv - πολλά) will be noticed here. It is repeated in the next verse, more like what it was in chapter 1: "All of us, Jews and Gentiles, slaves and free, were baptized into one body."-xn, 13. U must bring nearer to this passage what St. Paul says about this same mystical identity, *Eph"*

Always the same imperative turn of phrase. At the beginning, it is a question, here again, of a plurality of members, a multiplicity. The author, one would think, would say that this group is the same as the totality of Christians, the Church (i). But no, the sacred text goes faster and further: so says Christ. The whole of Christians is not only in Christ, one in Christ, it is Christ himself, the one Christ, the mystical Christ ­(2).

v, 28-30: a The husband should love his wife, for to love her is to love himself (έαυτόν). No one has ever hated his own flesh (την έαυτοΰ σάρκα). Each one instead loves her and cares for her. So does Christ for the Church (καθώς καί ό Χριστός την έκκλησίαν) (cfr. *I Cor.,* χιι, 12), "for we are members of his body." We see the force of the comparison: the Church, Paul teaches, is to Christ what the wife is to the husband, that is to say: she is himself (έαυτόν); she is his own flesh (την έαυτοΰ σάρκα)-finally, ­explanation he adds-the Church is the members of Christ (μέλη αύτου). Christ therefore regards the Church as being him, *scilicet dilexit eam sicut aliquid sui* (S. Thomas, *In Eph.,* v, lectio 9). Of the texts *I Cor.* xii, 12, and *Eph.* v, 28, we have already spoken in ch. vi, pp. 149 and 158; there we considered the ­description they give of the mystical body.

1. "It should have said, so also the church; that is what the context led to. But Paul speaks differently. Instead of Christ, he puts the Church, thus raising the discourse, and making the reader attentive. What he says is this: "So is the body of Christ, which is the Church." As the body and the head are one, so Christ and the Church are one. Therefore he names Christ instead of the Church, thus designating the body of Christ. As our body is one, though composed of many members, so in the Church we are one. And [in the next verse] Paul does not say, "That ye may become one body," but "That ye may all be one 'body. He always takes the strongest expressions... He does not say that we are many and diverse. For this is precisely what is admirable ­and astonishing about the body, that these many, these diverse [that we are] become one in it." S. John Chrysostom, *In I Cor. hom.* xxx, P.G., lxi, 249-253.
2. "St. Paul, without explanation, calls the community by the name of 'Christ,' the mystical Christ." E.-B. Allô, *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens,* Paris, 1935, p. xxxi, and passim. "He boldly calls it 'the Christ,' the mystical Christ." Id., p. 329 - Mystical identity is also the expression used by F. Prat in connection with the same text. Prat uses in connection with the same text. *Jesus Christ,* vol. n, ch. xv, Paris, 1933" P- 479- - "For both the small and the great are Christ himself, because of the excellent union of the head and the members," says the *Interlinear Glosis.* And indeed, in this place, Paul "calls by the name of Christ the whole Church, as several Fathers note in explaining his words."

A formidable identification, and one that Paul, once again, did not express by distraction. He returns to it, and in much the same terms, in Epistle to the Colossians.

Do not lie to one another, for you have put off the old man and his works and have put on the ­new man­, who, being renewed continually in the image of him who created him, attains to perfect knowledge. In this renewal there is no longer Greek or Jew, circumcised or uncircumcised, barbarian or Scythian, slave or free, but Christ, all in all.

Again (2) the same way of speaking, abrupt and energetic. Paul is impatient, one would say, with those short-sighted people who only want to see in the Church a multitude without deep unity (3). (3) Can one be so ignorant of things? But no, these many and different Christians, look at them

(Brunet, *Elem. theol.,* t. n, p. 416). *Divisiones ergo charismatum ex uno Domino J esu Christo, qui corpus est omnium, esse significat,* writes S. Hilary, *De Trinitate­,* vin, 32, P.L., x, 260, "See," says S. Fulgentius of Ruspe, *Ad Monimum,* n, 10, P.L., lxv, 189, "he does not hesitate to call Christ, and in all truth, the body of Christ." - Among the Fathers, none commented on this passage with so much force as St. Augustine; we shall have to quote later. - "Woe to him who does not meditate on these things," writes Noel Alexander, "woe to him who meditates on them and does not become better," *in illud. Commentarius litteralis et moralis in omnes epistolas sancti Pauli,* Rouen 1710, p. 215. - Horst, in G. Kittel, *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament,* art. μέλος, interprets, "So Christ makes in him (cfr. verse n, ενεργεί, διαιρούν), that the multitude remain one body."

1. *Col.,ni,* 9-11/Όπου ούκ ένι "Ελλην καί'Ιουδαίος, περιτομή καί άκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δούλος, ελεύθερος, άλλά πάντα καίένπάσιν Χριστός. Cfr *Gal.* in, 28, same sentence, but where the final is different: ΕΙς έστε έν Χριστώ ' Ιησού.
2. It is in this sense, we think, that we must interpret the passages in Ephesians where Christ and the Church are placed on an equal footing­, the one corresponding to the other. "To Him (God) alone be the glory in the Church and in Christ Jesus throughout all generations, from century to century. ni, 21. "This is a great mystery. I speak of Christ and the Church. V, 32. The context is quite clear in this sense; it is not a question of syzygy, but of a rapprochement between the head and the mystical body.
3. All these passages are parallel. *I Cor.* 1:12 is the enumeration of the factions. - *I Cor.* xii, 12 and 13; this is the mention of the numerous and remunerative members of the different kinds of Christians. Same enumeration in *Col.* ni, 9; cfr. *Gai.* ni, 28.

well: it is no longer a crowd. The unity of Christ has invaded and unified all this. They are one, they are the body of Christ, they are Christ. And those phrases which detail the multiplicity of the Church, he rejects; let there be no more talk of the different categories of Christians: there is now only Christ, all in all (i).

Nervous assertions, where everything is significant, even the structure of the sentence. This development which begins and continues, speaking of the Church and the crowd it contains, and in which, all of a sudden, the external aspect of things fades away; this sudden mention of Christ, suddenly replacing ­the rest, taking up in him the crowd of which we had been speaking ­until then ; and the sentence which at first represented only the faithful, suddenly ending by speaking only of Christ; this development thus continued, and thus broken, reproduces, in the Apostle's own style, the lightning appearance which one day overthrew him in the midst of his race, and set him before the Lord. Then, too, Paul, who saw in the Church only a sect of men and women, apostates of the synagogue, Paul who thought only of persecuting this multitude, suddenly found himself in the presence of a unique person: Christ had taken the place of his own.

This sudden revelation marked Paul's preaching and even his way of thinking and writing. At ­certain points in ­his sentences, we ­suddenly see ­Christ rise up, taking his own people back into his fold, like an eagle that comes fiercely to cover its threatened young with its wings.

Thanks be to God! His gift to mankind in Christ is even more incredible!

United with Christ, living in Christ, the body and fullness of

(\*) All these finales have the same brief and imperious appearance. *I Cor,* i, 13 : Is Christ divided then? - *I Cor,,* xn, 12 : so Christ. - *Col,* ni, 10 : but Christ all in all.

Christ, Christs finally, we must dare to say it, Christians, as they are taken up in Christ, are taken up in God himself.

In Christ dwells all the fullness of the Godhead bodily," says St. Paul, "and in him you are filled; for he is the head of all principality and power.

This is the last straw.

Christ is God. To be one with him is, necessarily, to be one with God.

There is, therefore, in the teachings of St. Paul on ­incorporation into Christ, a doctrine of the divinization of men in Christ (2). (2) It ­is this doctrine which explains what the "mystery" is and how it, having its principle in eternity, also has its outcome there; it is this ­doctrine which gives its last, most august and most essential features to the "body" of Christ; it is this doctrine, finally, which forms, in the Gospel of the Apostle, what is best and ­most definitive. This definitive aspect, no doubt, will be expressed even more forcefully by John. But Paul too, like the Synoptics, is its herald. We would not be exposing his message as it is, we would not be showing the mystical body as he describes it, if we did not evoke these supreme perspectives. We will therefore consider them after him. Only, in order not to repeat too much what has been said in the preceding pages and what will be said about the fourth Gospel, we will be quite brief about them.

Christ, then, even as the head of the Church, is God. Even more: it is by being head, by infusing ­supernatural life, that he best shows his divinity; and in fact, Paul likes to emphasize this divinity ­precisely by exalting the mystical function of the Savior (3).

1. *Col.* π*,* 9-10.
2. These developments are linked to what was said at the end of chapter vi, pp. 167 ff, on the divinity of Christ insofar as this is the raison d'être of all that is mystical in his humanity.
3. These Christological texts are collected in F. Prat, *the*

**Mystical Body, vol. I. - 16**

He is, he says, the image of the invisible God. He was begotten before all creatures, since in him all things were created, those in heaven and those on earth, the visible and the invisible­, thrones, lordships, principalities and powers. All things were created by him and for him. He himself exists before all things and all things subsist in him. He himself is the head of the body, that is, of the Church, being the firstborn from the dead, so that he is first in all things. For it pleased God to make all the fullness of things dwell in him.

We see that, according to the Apostle, the primacy of head is for Christ the continuation of his primacy as Word, and these two transcendences are explained by each other, "so that he may be first in all things. It is therefore in God that Christians are all incorporated, and the greatness, the ­very transcendence, we can use the word, that they have as members of Christ cannot go without a greatness and a transcendence which comes to them from the fact that, in this head, they are united to God.

It should be remembered, moreover, that Paul presents incorporation into Christ as the "mystery", and that the mystery is the merciful gesture in which God unites all men and divinizes them all in his beloved Son: incorporation into Christ and divinization are therefore inseparable. The passages that have been quoted about the mystery in chapter iv are significant enough. To revive their memory, it will suffice to quote once more one of the most important. Let us remember the opening lines of the epistle to the Ephesians.

Blessed be the God and Father of our Lord Jesus Christ, who in Christ has showered us with every spiritual blessing and

*Theology of St. Paul,* vol. n, p. 510. - For our part, we see only four passages in which the transcendence of Christ is mentioned, and in which the idea of the mystical body is absent: *Phil.* π, 5-11; *Rom.* ix, 5; *Gai.* 1, 1; *TU. u,* 13-14. In all the others the thought of this body or its members is present or underlying. *Rom.,* 1, 1-7; wine, 3 (cfr wine, 1-2, 9, ff.); wine, 35, cfr 39; *I Cor.,* x, 4; xv, 45; *II Cor.,* wine, 9; *Gai.,* iv, 4 (cfr ni, 27-29 and iv, 5-7); *Eph.,* I, 21-23; *Col.,* i, 15-19; *I Tim*.

1. *Col.* i, 15-19.

heavenly. Did he not choose us in him before the creation of the world to be holy and undefiled before his eyes? Did He not, in His love, predestinate us to become His sons through Jesus Christ, as it pleased His sovereign will, for the praise of His glorious grace, by which He sanctified us in the beloved?

He has poured out this grace abundantly in us, in the form of all wisdom and understanding, making known to us the mystery of His will in accordance with the purpose He was pleased to propose for a dispensation reserved for the fullness of time. That is to say, to gather together under one head in Christ all things, both things in heaven and things on earth.

We are of God, then, because we are of Christ (2); in Christ, it is God himself who unites the world (3). (3) Men have a new way of being: they were darkness, but now they are light (4), but light in the Lord (5); they are the children of the day, they are the children of the light (6) and their existence is summed up in the increasing brightness of a splendour (7).

As they are light, so they are life - Christ is the light of life (8) -; they were dead, but now in the Lord they are alive (9).

You have died and your life is hidden with Christ in God. When Christ our life is manifested, then you also will be manifested with him in glory.

They are alive, and what a life! Their life is the life of

(1) *Eph.* i, 3-10.

1. *I Cor.* in, 13; xi, 3-
2. *II Cor.* v. 19\*.
3. Light, life, glory, divinization and adoption, these are the great ideas of the fourth Gospel; see ch. ix and x. As we can see, they are also found in St. Paul.
4. *Eph.,* v, 8.
5. *Ibid,* and *I Th.,* v, 5, 8; *Rom.* xm, 12; *II Cor.* λα, 14.
6. *Rom,* h, 19; *Col,* 1, 12; *II Cor,* m, 18-iv, 6; *Eph,* ni, 9-.
7. Grace "is manifested by the very manifestation of our Savior Jesus Christ, who abolished death and made life and immortality shine through the gospel."
8. *Rom.* vi, 2-23; *Gal.* in, 10ff.
9. *Col,* ni, 3-4.

Christ (i), the life in Christ (2), is the holy and pure life (3), it is above all the eternal life (4)" the life of God (5).

The life that Christ lives is a life for God. You likewise, look upon yourselves as dead to sin and alive to God (ζώντας δέ τω Θεω) in Christ Jesus (6).

So here they are, alive and well, in glory (7). (7) They are already reigning with Christ in the highest splendour of heaven, at the right hand of the Father, (8) and, although they still have much to ask, they have first of all to give thanks for everything, for everything, and always:

Let the peace of Christ reign in your hearts. Is it not in it that you were called to form one body? Adhere to the Faction of Grace (9).

Sing and celebrate the Lord in the secret of your soul. Give thanks always and in everything, in the name of our Lord Jesus Christ, to God our Father.

The Father, in fact, in giving his son to Christians, has truly given them everything, and he will continue to give them everything. (11) Between the beloved monogenes and them, a marvelous exchange is established: their miseries are consumed in him,

1. *Gai,* π, 20; *Phil,* 1, 21; *Rom,* xiv, 7-9; *II Cor, v,* 14-20 and 1, 3, ff; *I Th,* v, 10; *II Tim,* in, 12.
2. *Rom.* vi, 23; *II Tim.* 1, 1.
3. *Rom.* i, 17; vi, 4; vin, 6; *Gai.* ni, 11; v, 25.
4. *Rom.* n, 7; v, 21; vi, 22-23 *- Gai.* vi, 8; Z *Tim.* 1, 16; iv, 8; vi, 12; *Tit.* i, 2; in, 7.
5. *Eph.,* iv, 18.
6. *Rom,* vi, 10-11.
7. *Rom.* v. 1-2; vi. 4; vin. 21, 29-30; ix. 23; *II Cor.* ni. 7-iv. 7. It is the "glory" of God that is manifested in the mystery and that lifts us up. *Ephesians,* L5-2 3; ni, 16-17 î *Col,* i, 11-20; ni, 26-27.
8. *Rom. v,* 17; vi, 4-6, 8; vm, 17; *Eph.* 1, 20-π, 10; *II Tim.* 11, 12.
9. *Col,* ni, 15, cfr π, 7.
10. *Eph.,* v, 19-20, cfr 4.
11. *Rom.* vm, 32.

and his greatness flows into their smallness (1). (1) In their souls, something unheard of, (2) superhuman, divine, is rising: they have passed into the eternal, and their element is the heavenly things (3); they have ­become worthy objects of divine complacency (4), they are holy and immaculate before God (5), and their everyday life is, in its banality, august.

Whatever you can do, whether word or deed, do it all in the name of the Lord Jesus, giving thanks to God the Father through him (6).

Since Christ is the Son, and since they are his members, they too are sons,(7) sons of adoption,(8) predestined to be conformed to the image of the only Son. (9) In baptism they have clothed Him; all together they are one Christ with Him; all together they are with Him and in Him,

1. This exchange is expressed especially in the first epistle to the Corinthians­, and even more so in the second (cfr. t. n, appendix i). It., *Gal.* ni, 13-14-
2. *I Cor.* η*,* 9. These are those ■ things which eye has not seen, nor ear heard," and "which God hath prepared for them that love Him." These things are those of which the whole makes the mystery *(Ibid.,* 7); see above, ch. iv, pp. 103, ff. - "Thanks be to God for His ineffable gift." Here also *(II Cor.,* ix, 15) it is a question of the gift made in Christ, and of the exchange between His greatnesses to Him and our miseries to us.
3. *Rom,* vin, 33-39; v, 5; *Eph,* n, 7, 10; ni, 18-19; *II Cor,* xm, 11-13; *I Cor,* vin, 3; *Gai,* iv, 9.
4. *Eph.* i, 4, 12, 18-19; *I Cor.* 1, 5, 30; *II Cor. v,* 21; vm, 9; 9-10; *Col.* ni, 12-17; *Phil.* iv, 4-9; *Gai.* v, 22ff.
5. *Eph.* 1:19-22; v. 25; *Col.* 1:22. We should note the passages where *in Deo* corresponds to *in Christo, I Thess.* 1:1; *II Thess.* 1:1, etc.
6. *Col.* ni, 17.
7. Έκλήθητε εις κοινωνίαν του υίου, says already the *I Cor.,* 1:9; see also, *Ibid.,* xv, 27, the passage which declares that the Son shall be subject to the Father, with his kingdom, as firstfruits and head (verses 20, 22, 23). *II Cor.* quotes the text of the prophets: Ye shall be unto me sons and daughters. It is the epistle to the Galatians, even more than the one to the Romans, that gives the teaching. *Gai,* ni, 26-iv, 7, prepared by ni, 7ff and 15ff; *Rom,* vm, 14-17, 28-32.
8. *Gaius,* iv, 5; *Romans,* 15, 23; *Ephesians,* 1, 5.
9. *Rom.* vm, 29.

children of God, and heirs, therefore, of all that the Father gives to his monogenes (1).

Their attitude before the Father will be that of children (2); their confidence, that of children (3); their holiness and their interior way of being, that of children (4). (4) So august and splendid is the dignity they carry within them, still hidden, that the whole of nature is in anguish as it waits for it to be revealed.

We know the magnificent prosopopoeia of the epistle to the ­Romans:

The great expectation of the whole creation calls for the ­manifestation of ­the sons of God. The creation was subjected to vanity, not of its own free will, but by the will of him who subjected it, in the hope that nature itself would be delivered from the slavery of corruption in order to share in the freedom of the glory of the children of God. For we know that the whole creation groans and suffers, in all its component parts, the pains of childbirth until now.

It is to these depths that the grace of adoption penetrates: it gives a new way of being to the entire human universe, which is, for all humanity, like the great body in which it lives.

In fact, if we look closely at the reasoning of Saint Paul, they are not so much sons of adoption as they are members of the Son himself; the grace they have received is not a favor that would be completed in itself and that would be

1. Same texts. Already *I Cor.* i, 9, hints at the collective aspect of adoption. It is clearly expressed in *Gai.* ni, 25-iv, 7.
2. *Eph., N,* i.
3. LT *Cor.* v. 18-21; *Eph.* 11, 20; *Rom.* 32, ff.
4. *Col,* in, 12-17.
5. *Rom.* wine, 19.
6. *Rom.* 18-23. Of c® text it will be spoken of again in t. h, ch. vin. - The creation, κτίσις, spoken of there has been understood to mean 1 whole humanity, condemned to the corruption of the grave; P. Dulau, "*Omnis creatura ingemiscit,"* in *Divus Thomas* (Placentia), vol. xxxvii, 1934, pp. 386, ff. On our interpretation, see Prat, Lagrange, Lemonnyer, and, *Ibid.* t. xxxvin, 1935, p. 320, the article of the same title by P. Trucco (Reply of P. Dulav, *Ibid.,* p. 430).

It is only one aspect of the incorporation into this eternal Son who became incarnate, and, if one may say so, it is the incorporation into his filiation. There is, there can be, only one Son. But, declares the Apostle, in this Son all Christians are taken up so as to be with him one, *unus, one* Christ and one son.

You are all sons of God through faith in Christ Jesus; all of you who were baptized into Christ have put on Christ. There is no longer Jew or Greek; there is no longer slave or free man; there is no longer male or female; you are all one in Christ Jesus. And if you are part of Christ, then you are Abraham's descendants and heirs according to the promise.

... When the time was fulfilled, in order to redeem those who were under the law, God sent his son, born of a woman, born under the law, that we might receive adoption. The proof that you are sons is that God has sent the Spirit of his Son into our hearts, crying out, "Abba, Father! So you are no longer a slave, but a son. And if you are a son, you are also an heir through God.

There is, therefore, only one Son; but in this one Son the multitude of poor human sinners are taken up, and they too, in him, are sons, sons by a filiation shared in his own and which is adoption.

The proof of this, Paul explains, is that they have the Spirit in them. For as real as the adoption in Christ is for them, so real is the possession of the Spirit in this same Christ. God has saved them

by means of a bath of regeneration and renewal through the Spirit, which he poured out abundantly on us through Jesus Christ, our Saviour.

With this Holy Spirit they are all filled (3); he is

1. *Gai,* in, 25-29 and iv, 4-7.
2. *Tit.* ni, 5-6.
3. *Eph.,* v, 18. - The word πνεύμα, in St. Paul, has several meanings (see ch. V, p. 140). In particular, it denotes, and the third of the divine persons,

(i) He dwells in them (2), they are His temple (3), and God's love is poured out on them through the Spirit they have received (4).

For them, the kingdom, that divine gift brought by Christ, is justice, peace and joy in the Holy Spirit (5).

The Holy Spirit is their inner principle of life (6), of strength (7), of charity (8), of holiness (9), of joy (10); he leads them (11), he renews them (12), he gives them the pledge of their resurrection (13) and of the glory that awaits them (14), he infuses them with the way of appreciating and ­knowing that ­befits Christians (15); It is he who at baptism united them to Christ (16), he who seals their souls with the mark of salvation (17), he who daily draws from their hearts prayers that go straight to God, he who makes them cry to the Most High himself: Father (18).

Therefore, let them respect both this interior guest and themselves, whom his presence sanctifies (19). (19) Let them take care not to

which sanctifies us, and the sanctified life which it pours into us. These two meanings, besides being close to each other, are related to each other, and it is often difficult to separate and even distinguish between them. This remark is valid for all the texts here alleged.

1. *I Thes.* iv, 8; *Rom.* v, 5; *Gai.* ni, 2; *I Cor.* 11, 12.
2. *Rom.* 9, ii, 23; *I Cor.* 16; *II Cor.* 1, 22; *Gai.* 5; *II Tim.* 14.
3. *I Cor.* vi, 19; ni, 16; *Eph.* 11, 22.
4. *Rom.* v, 5.
5. *Rom.* xiv, 17.
6. *He Cor.* ni, 6ff; *Gai.* v, 22-25.
7. *Rom.* xv, 13, 19; *II Cor.* 1, 21-22.
8. *Rom.* xv, 30; *Gai.* v, 13; *Col.* 1, 18.
9. *Rom.* i, 4; xn, 11; xv, 16; *I Cor.* vi, 11; *II Cor.* ni, 18, etc.
10. *Rom.* xv, 13; *I Thes.* 1, 6.
11. *Romans,* vin. 4; *I Corinthians,* xn. 3ff.
12. *Tit.* ni, 5.
13. *II Cor.* v. 5; *Rom.* vm. 11, 17.
14. *Eph.* i, 13-14.
15. *I Cor,* η, 10-16; vu, 40; xn, 3.
16. *I Cor.* xn, 13.
17. *II Cor.* 1:22; *Eph.* 1:13; iv:30.
18. *Rom.* 15-16, 26-27 J. *Gai.* iv, 6-7.
19. I *Cor.* vi, 18-20; ni, 16-17.

(i) not to grieve him, (2) not to extinguish him in their souls. (2) If they lost it, they would no longer be of Christ, and therefore they would no longer be themselves.

In the same way that the Spirit forms Christ in each person, he also forms Christ in the whole which is the Church: so these are only two aspects of the same unique action. It is the Spirit, as Paul explains at length to the Corinthians, who gives to each one the grace which is proper to him and who adapts him to the total organism which is the Church, in the name of the whole Trinity:

Spiritual gifts are diverse. But the Spirit is one. The ­ministries are diverse. But it is the same Lord. The operations are diverse. But it is the same God who does everything in all. To each the manifestation of the Spirit is given as the common good requires.

To one, it is a word of wisdom given by the Spirit. To another, it is a word of knowledge according to the same Spirit. To another it is faith in the same Spirit. To this other, it is the gift of healing in the same Spirit. To this other, the gift of working miracles; to this other, prophecy; to this other, discernment of spirits; to this other, all kinds of tongues; to this other, interpretation of ­tongues. But it is always the same one Spirit who does all these things and distributes his gifts to each one in particular as he pleases.

For as the body is one and has many members, and all the members of the body, though many, are one body, so also is Christ.

Yes, we were all baptized into one Spirit to make one body, Jews and Greeks, slaves and free. We were all made to drink of the same spirit.

Thus, the third person of the Holy Trinity is, in the mystical body, the principle of adaptation and concord:

1. *Eph.,* IV, 30.
2. *I Th.,* v, 19.
3. *Rom.* wine, 9.
4. *I Cor.* xii, 4-13. It directs the ministry (1) and the preaching (2), and unites "the body" to God (3) as it unites it to itself.

Be diligent to keep the unity of the spirit in the bond of peace. There is only one body and one Spirit.

In this way the Christian community, as it is one in Christ, is one in the Spirit (5); it is a κοινωνία of the Spirit (6), as it is a κοινωνία of the Son of God (7).

The Spirit, in fact, is the Spirit of the Son, (8) the Spirit of Christ, (9) and must therefore be the Spirit of the sons of adoption, the Spirit of adoption, (10) the Spirit of the mystical body.

Here, however, a remark must be made, one that is important for what concerns the theology of the mystical body. If the Apostle insists that the Spirit does everything in the mystical body and in the members of this body, if he even seems to say that the Spirit is everything in it, he never says, in any way, that this body or these members are an extension of the Spirit, or that they are, in a mystical manner, the Spirit. Such a link, according to his constant doctrine, regenerated humanity has it only with Christ, and, in Christ, with the Son.

In this lies the great difference he makes between the union of the Spirit with us and the union of Christ with us. He never said, as others have sometimes said, or seemed to say, that the Spirit is now united to holy souls and to the Church, somewhat as the Word was united to the humanity of Christ, and

1. *He Cor.* ni, 6-8; vi, 6.
2. *Eph.,* in, 5.
3. *Eph.,* π, 18.
4. *Eph.,* iv, 3-4.
5. *Eph.,* iv, 3; in, 16.
6. *Phil.* π*,* 2. On this κοινωνία, see the works cited on page 176.
7. *I Cor. 1,*9. Cfr *Phil. in,* 10, and *Eph.* ni, 9, in the textus receptus of the Elzevirs and in the edition of J. Millius (apud C. H. Bruder, *Concordantiae,* Leipzig, 1888, p. 501).
8. *Gai.,* iv, 6.
9. *Rom.* wine*,* 9, ii.
10. *Rom.* wine, 15; *Gai.* iv, 5-6.

that the present or future era is the era of the Spirit, as the Old Testament is the era of the Father, and the New Testament the era of the Son.

For Saint Paul, there is only Christ; but, as we have seen, this Christ, according to him, is one with the Church and with Christians. Being mystically Christ, Christians therefore have all that he has, they are even, in him and in him alone, what he is, as it is in him and in him alone that they are all that they are.

There is only him. But in him there is all fullness (2): all the fullness of the divinity substantially (3), and all the fullness of humanity mystically (4). (4) Thus, in him and in him alone, all humanity has access to all the divinity, and the supernatural society of men is united to the divine society of the three persons who are one God.

You were at that time unconnected with Christ, outside the society of Israel, strangers to the provisions of the promise, without hope ­and without God in the world.

But now, in Christ Jesus, you who were once far away have been made near by the blood of Christ... He has come to bring good news of peace to you who were far away, peace to those who were near.

It is through him that we all have access, in the same Spirit, to the Father.

You are no longer strangers and sojourners, but fellow citizens ­with the saints, and members of the household of God.

1. We will have to point out in passing reveries of this kind in the second volume. Let us think of the Joachimites and the Amauricians (cf. the following chapter, note on the exegesis of the Apoc., p. 214, and 2d vol. p. 147, note on St. Bernard); let us also think - and let us excuse the comparison - of the passage by Manning which is quoted in the last chapter of the work, at the end of the paragraph devoted to the Vatican Council, p. 357. Moreover, in a very attenuated form, such ways of seeing are sometimes found today in works of spirituality.
2. *Col.* i, 19.
3. *Col,* h, 9; cfr *Eph,* in, 19.
4. *Eph.,* i, 23; iv, 13.
5. *Eph.,* π, 12-13, 17-20.

This relationship of the members of Christ with the whole Trinity is so close in the eyes of the Apostle that most of the texts in which he refers or seems to refer to the three divine persons are also texts that speak of the mystical body and the members of this body (i).

Several of these texts have just been quoted (2); here are some others according to Fr. Prat; to show the allusion to the Trinity, the names of the persons have been put in italics (3).

There is one body and one *Spirit,* just as you have been called in a common hope, the fruit of this very vocation. There is one *Lord, one* faith, one baptism. There is one *God and Father* of all.

As many as are moved by the *Spirit of God,* these are sons of *God.* For you did not receive a spirit of slavery to fall back into fear. You have received a spirit of adoption in which we cry out : *Abba, Father! The Spirit* himself bears the same witness as our spirit: that we are children of *God.*

Now if we are children, we are also heirs of *God,* joint heirs with *Christ,* if we suffer with him that we may be glorified with him.

I bow my knee to the *Father...* that he may grant you strength through the *Spirit to make* you firm... and so *Christ* may make his dwelling in your hearts by faith.

He who has strengthened us with you in *Christ* and who has

1. Out of twenty-five texts which we have noted, with the help of P. Prat, *the Theology of St. Paul,* vol. 11, note R, p. 518, and in which one can look for a mention of the Trinity, it is scarcely that one or two do not speak either of the mystical body ­or of the sanctification of the members of this body: e.g., *Rom.* xv, 16-17; and still one could argue. All the others consider the Holy Trinity in so far as it operates in souls in such a way as to connect them with Christ.
2. See the preceding text, and *I Cor.* xn, 4-6, p. 201; *Tit.* ni, 5-6, p. 199; *Gai.* iv, 4-7, ibid.
3. Apart from those which will be or have been alleged, *Rom.* v. 1-5; xiv. 17-18; xv. 30; *I Cor.* 11:10-12; vi. 11; xn. 3; *II Cor.* in. 3; *Eph.* v. 18-20; *Col.* 1:6-8; *I Th.* v. 18-19; *II Th.* 11:13-14.
4. *Eph.,* iv, 4-6.
5. *Rom.* 14-17.
6. *Eph.* ni, 14-17.

The anointed one is *God,* who has sealed us and given us the *Spirit* in our hearts as a deposit (1).

In *Christ* you are co-equalized to form a dwelling place for *God* in the *Spirit* (2).

*The Spirit* of *God* dwells in you. If someone does not have *the Spirit* of *Christ,* he does not belong. But if *Christ* is in you... the Spirit is life through righteousness. And if *the Spirit* of *him who raised Jesus* from the dead dwells in you, *he who raised Christ Jesus* from the dead will quicken your mortal bodies by his *Spirit* who dwells in you.

Your bodies are the members of *Christ...* He who unites himself with the *Lord* is one spirit with him... Or do you not know that your body is the temple of the *Holy Spirit* which you possess by *God*?

May the grace of *our Lord Jesus Christ,* and the love of *God* and the communication (κοινωνία) of the *Holy Spirit* be with you all (5).

Not all these passages are equally significant. But their number is such that there is no room for doubt. The sanctification of Christians in Christ is, according to the Apostle's doctrine, a real divinization, and a divinization by union with that which is most interior in God, by union with the Trinity itself.

This divinization, however, important in itself, is not what is in the forefront of Paul's teaching. What is said most forcefully is the means by which God gives us this divinization: the union of grace which makes all Christians one Christ.

We have just gone through the preceding pages,

1. *He Cor.* 1:21-22.
2. *Ephesians* 2:22.
3. *Rom.* 9-11.
4. *I Cor.* vi*,* 15-20.
5. *II Cor.* xiii, 13-

the main statements of Saint Paul concerning our incorporation into Christ.

As we have seen, they take on the most diverse forms. First of all, there is the very frequent mention of the presence and life of the mystical Christ in us and of our life in him; it is the affirmation, also frequent, that we all form, in Christ, one living body, which is the body of Christ; it is the affirmation that the life of Christ is inseparable from our own, and that we must therefore, in our conduct, express his sentiments and his virtues. We are, according to St. Paul, all changed, all new, all divinized; we are all together one new creature, one man, one new man, one perfect man, one Christ, and, in the sense just explained, one son.

The strongest of these formulas is not that we are the body of Christ; this one, as energetic as it is, does not say a unity as intimate as those brief sentences where Paul declares that all of us, in Christ, are *one, one* mystical person, one mystical Christ.

These affirmations of unity with Christ recur in the most diverse contexts. Sometimes Paul uses them to inculcate charity, or chastity, or concord; sometimes he uses them to explain what the Church and Christianity are; sometimes he uses them to explain to the faithful what their life as regenerated and children of God is; At other times, he uses them to support his polemic against those who claim to discover in themselves or in the law the reason for hope; at other times, he uses them to give, in summary, a glimpse of the divine plan for the world and of the whole economy of salvation.

But even though they take on different forms and are adapted to different contexts, they always express the same ­reality. Paul varies the formulas and developments only to exhaust the fullness of meaning of this ­central­ truth­; and the expressions he gives of it, in their very variety, have common features. It will not be disrespectful to note these traits, to bring them together, in order to try to compose from them the fundamental affirmation of the "mystery" which serves as the theme of the variety

formulas, and which God repeats to us so insistently in the sacred text.

This overall expression, in our view, would be as follows: Οι παντες (or οι πολλοί), έν τφ Χριστώ, εϊς, or έν σώμα, or εϊς άνθρωπος or εϊς Χριστός, we all, in Christ, are one body, one man, one mystical Christ (1).

This is a statement that Paul is spreading throughout the world (2). It was imprinted in his chest by Christ himself: he always hears Jesus say to him again, "I am Jesus whom you persecute; I am Christ in the Church."

Since that day, he has had a message to spread, and the voice that resounds in his soul can be heard still speaking in his preaching.

He is only saying what he has learned. He goes about repeating the central mystery of Christianity: Christ in us. He preaches it, on every occasion and in every environment, in time and out of time, in sentences as energetic as his soul, as bumpy as his life, as overloaded with meaning as his gospel is overflowing with ­love. And in these hurried and ardent sentences, at times, like flashes of light, brief mentions of Christ

1. So in *I Cor.* x, 17: all, by the κοινωνία to the body of Christ, by the one bread, we are one body. - So *I Cor.,* xn, 12-13 > ­many members, one body; all (enumeration), one spirit, baptized into one body. - *Rom.* xn, 5 - *Eph.* 1, 10: recapitulate all things in Christ. - *Eph.,* iv, 11-12: various functions, for the building up of the body of Christ. - *Eph.* iv, 13: all in one perfect man, according to the fullness of Christ. - *Eph.* iv, 16: all the members growing in Christ who is the head. - *Rom.* vi. 3: all baptized into Christ. - It., *Gal.* ni, 27, etc. - This *unus* is explained by the formula *in Christo,* by the compounds in συν, by the idea of pleroma, etc.; this *unus* is Christ himself, as continued in us, the mystical Christ.
2. "Paul is full of Christ, γέμων Χρίστου, and filled with the Holy Ghost. Didymus of Alexandria, *De Trinitate,* ni, 4, P.G., xxxix, 837. - Paul's breast was the tabernacle of Christ, which was to carry God through the world; cfr S. Gregory, *Moralia,* xxvii, 11, P.L., lxxvi, 410. - "Thus, in Paul, God and Christ went to Rome." Cornelius a Lapide, *Prooemium in sanctum Paulum, Commentarius in sanctam scripturam,* Antwerp, 1714-1734" t XI, p. 7.

mysticism, burst forth, reminders of the sudden apparition that launched Paul into the apostolate.

And when we read the Apostle's epistles today, we are put in direct contact with the impulse he received. The ­conviction and the movement which impel him and which he communicates do not come from him. He is only the intermediary. In his hurried sentences, in which Christ suddenly intervenes; in his energetic affirmations that Christ is in us, that he suffers, that he lives, that he is one with us and we are one in him; in the Apostle's voice, still moved and trembling from the mystery he is preaching, the one we hear is not Paul.

As the Apostle tells the Corinthians (i), one has the experience of Christ speaking in him.

BIBLIOGRAPHY

W. T. Hahn, *das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus. Ein Beitrag zum Problem der Gleichzeitigkeit der Christen mit Christus,* Gutersloh, 1937- - L. Bonnet, *V Ascèse dans saint Paul,* Lyon, 1936.

(1) *II Cor.* xin, 3. The meaning is slightly different.

CHAPTER VIII

Saint John. I. - Origins. The Apocalypse

Introduction. The Gospel of Saint John. It completes the others, especially for the doctrine of the mystical body.

The Apocalypse. Source, for John, of the knowledge of the mystical body. We are studying it from this point of view alone. It announces "a return" and, in each of its four parts, especially in the last, it shows this return: Christ unites with his own. It is a vision comparable to that of the road to Damascus; it influenced the Gospel of John.

Other source: Inner contemplation? Clue: John is a ­meditative person and is interested in interior things. This is a sign of the inner work by which God makes him understand that the Christ who lived in Judea is the same one who also lives in us.

So his Gospel has a purpose. A purpose declared at the end of the Gospel, at the end and beginning of the first epistle, and in the prologue of the Gospel: to show that Christ is God and that in him we are quickened; that the Incarnation, consequently, has, by itself, an effect on us. Conclusion.

The apostolic age is drawing to a close. The ­last epistles and synoptic gospels were written years ago, perhaps thirty or forty years ago.­ Peter, Paul, and the others who saw the Lord, went to contemplate Him in

(i) It is not easy to date the writings of St. John. It suffices to note here that the Gospel appeared around the year 100, and the Apocalypse shortly before. - To have more correspondence in the texts, we borrow the French text of our quotations, here as in the part concerning the synoptics, from C. Lavergne, O.P., *Synopse des quatre Évangiles en français, d'après la synopse grecque du P. Lagrange, O. P.,* Paris, 1927. The Apocalypse is quoted from E.-B. Allô, O.P., *Saint John. L'Apocalypse (Études bibliques),* Paris, 1921.

**Mystical Body, vol. I. - 17**

John alone, as if he were not to die, is still living, but already old, on Patmos, then in Ephesus, it seems, and he himself will disappear.

It was then that the writings of the beloved apostle were spread throughout Christendom: his Apocalypse, his Gospel, his epistles; the last message of the inspiring Spirit, the last features given to revelation. The great Christian dogmas of the Trinity, the Incarnation, and justification receive their last scriptural formulation; the function of the Church, the nature of the Parousia, and the essence of the Christian life are further clarified.

And, at the same time, the truth of our union with Christ receives a new clarity; it receives it even in the ­perfections which occur in the other points of the faith; for it is in the centre of Christian doctrine that John places it.

In the Old Testament, we remember, God announced the union he was going to have with mankind. The Synoptic Gospels show how Christ achieves this union, and Paul makes us understand what it consists in. It remains to synthesize ­these two aspects, to explain that the unity of which the Apostle speaks, the mystical Christ who incorporates all Christians, is exactly the same as the Jesus of Nazareth whose actions the Synoptic Gospels retrace and whose words they repeat. This is ­what the beloved Apostle will in fact do, and this is the logical place of his ­teaching in the doctrine of the mystical body.

This teaching, it cannot be repeated enough, is not new; it is only a continuation. The other evangelists had already reported the words in which Jesus assures us that he himself who will come to judge the living and the dead is also the one who lives in the least of the Christians and who receives there all that is done to them. Only, John had the mission to give this assurance more forcefully. His writing, the latest of the inspired books, was to continue what had been begun in the others, to complete the whole and to close the system on itself.

Destined for such doctrinal work, the apostle John had

need of special preparations. Two are known to us: one, which he told; another, which we can glimpse.

The first is the vision of Patmos, which the Apocalypse reports­.

The Apocalypse is certainly, to a large extent, a sealed book. It is very delicate to discern in it what is affirmative, from what is due to the literary genre and the way of telling. It is even more difficult to discover what God wants to teach the Church through the visions it records.

Fortunately, we have only one point to see: what it says about our union with Christ; and we do not have to search long to find this teaching: it is everywhere. Had not Jesus already made, in the prophecies he pronounced on the end of the world and which have been called the Apocalypse of the Synoptics­, an affirmation of the mystical presence he has in Christians?

The King will answer those at his right hand, "Truly I say to you, what you did to one of my brothers, to one of the least of these, you did to me" (i).

The Apocalypse which the Holy Spirit inspired in John repeats exactly the same message. After the few introductory verses which contain the title and the ­initial doxology ­(2), the announcement comes immediately.

Behold. He is coming on the clouds, and every eye shall see him, and all those who pierced him, and all the tribes of the earth shall be smitten at him. Yes, amen.

I am the Alpha and the Omega, says the Lord God, who has the name: He is, he was, he is to come, the Almighty (3).

1. *Mt. xxv,* 40.
2. *Apoc.* i, 1-6.
3. *Apoc.* i, 7-8.

And the assurance that opens the book also closes it. Jesus tells John not to close his writing, for the time is near, and he will come down to fulfill everything; for he is the first and the last, the beginning and the end: the one who holds everything together.

This promise should raise great hope:

And the spirit and the bride say, 'Come. And let him who is thirsty come, and let him who wishes take the water of life freely.

It's clear; and it's repeated again right away:

He says, who testifies these things, "Yes, I come quickly." Amen. Come, Lord Jesus.

The grace of the Lord Jesus [be] with you all (i).

Thus, in the last lines, as in the first, Revelation ­directs the reader's mind towards the return of Jesus.

This return, it can be further specified, is announced to Christians who suffer persecution: to those, as Saint John says, "who have a share in the tribulation, in the kingship and patience of Jesus" (2). (2) To these, Jesus comes to assure them that he is there and that, through all their sufferings, he is coming.

Framed in this way, the whole book, as one might expect, will speak of a return of Jesus, a hidden return which takes place especially when Christians suffer, and which will be made manifest in heaven, at the hour when the sufferings have produced their result.

1. *Apoc.* xxii, 17; xxn, 20, 21. What we have quoted are the words of John summing up his book, and those of the Church animated by grace and awaiting Christ. Here are the words of Christ Himself (xxn, 10-12): "And He said to Me, 'Do not seal up the words of the prophecy of this book, for the time is at hand. Let the unrighteous do wrong again, and let the wicked do wrong again, and let the righteous do righteousness again, and let the holy sanctify himself again. Behold, I come quickly, and my recompense is with me, to render to every man according to his work. Note this connection between the inner work of grace and the manifestation of Christ. 'Έρχομαι ταχύ, I will come, is repeated: ni, 11; 11, 5, 16; xxn, 7, 12, 20; cfr ni, 20; xvi, 15.
2. *Apoc.* i, 9; cf. vi, 9-11; xiii, 10; xiv, 12; etc.

the apocalypse and the return of christ

And, in fact, throughout the book, the announcement is scattered­, less visible when it comes to the struggles and trials, clear when it comes to the rewards.

Of the first announcements, we will say nothing, except that they present the sufferings they describe and the triumph they suggest, as a rapprochement with Christ (1).

We can dwell a little on the latter, for they contain some interesting features. The victory which they promise and of which they depict is a communion with God and with Christ.

It will be the new Jerusalem, the holy city where people will be one in God:

And then," writes St. John, "I saw a new heaven and a ­new earth­; for the first heaven and the first earth had passed away.

And I saw the holy city, the new Jerusalem, coming down from God out of heaven, prepared as a bride adorned for her husband.

And I heard a great voice from the throne, saying, "This is the tabernacle of God with men, and he shall pitch his tent with them, and be God-with-them.

"And he shall wipe away every tear from their eyes, and death shall be no more, neither shall there be mourning, nor crying, nor sorrow, for the former things are gone."

And he said, who sat on the throne, "Behold, I make all things new.

It is a new creation, as Paul had already said. In this

1. From the beginning (1:17), Jesus makes himself seen in the Church (1:13), ­communicating to her ­his struggles, his victories and his titles (see the seven letters to the churches, especially their finales). Later, in the description of the struggles to come, Christ shows himself as the one who fights in his own (ch. v, ­especially w. 4-10, cfr v, 6, 12; vu, 14; xn, 11; xiv, 1; xix, 19; see also vu, 9-10, 17). Also, the woman who is clothed with the sun and walks on the moon is as much the mother of Christ as of the Christians (xn, 1-18). When she escapes the dragon, it is Christ as well as the Christians who triumph (xn, 10-12; cfr xiv, 1-5, 12, 13).
2. xxi, 1-5.

In the transfigured world, God lives with men, and the ­greatness of Christ passes into his own (i). He is their temple:

I do not live in it as a temple, for the Lord God Almighty is its temple, as is the Lamb.

And the lamb is his light:

The city needs no sun or moon to shine on it; for the glory of God has shone on it, and its torch is the Lamb (3).

And the lamb gave her the living water from which she drank, and the fruit of life from which she ate:

And he showed me a river of the water of life, shining like crystal, coming out of the throne of God and of the Lamb.

In the midst of its place and of the river, on this side and on that side [is] a wood of life, bearing fruit twelve [times], one in each month (4).

The Apocalypse closes with these visions. Heaven will thus reveal in glory the union with Christ which had begun on earth in pain. And the whole of the Apocalypse, from our point of view, is summed up, once again, in this word, which opens the book, as it closes it: "He is coming. In this life, through the trials, what is taking place is a coming, the coming of Christ to his own people (5).

1. *Apoc.* xxi, 3, compared with the Gospel of St. John, 1, 14.
2. **XXI, 22.**
3. **XXI, 23; XXII, 5.**
4. **XXII, 1-2.**
5. Most exegetes agree that Revelation speaks of both Christ and the Church. In this respect, it must be said that the commentary of Ticonius on the Apocalypse has contributed much to this. Ticonius is the Donatist of whom we shall speak in vol. 11, ch. iv. He composed a commentary on the Apocalypse, lost, but which inspired many commentators. [Cfr Hahn, *Ticonius- Studien (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche,* vi, 2), Leipzig, 1900.] Thus Bede begins his commentary on the Apocalypse with a statement of the rules of Ticonius, P.L., xcm, 131. Likewise Alcuin, P.L., c, 1087. According to S. Martin of Leon, the subject of the Apocalypse is *Christi et Ecclesiae sacramenta, mystica et arcana nuptiarum Christi et Ecclesiae,*

Thus, that they may know the meaning of history, which has such profane and sometimes scandalous appearances, Jesus reveals to John - άποκαλύπτω, to unveil - and through John to Christians, the meaning of events, of all events. The great ­prophecy covers all the centuries, those of the beginning and those to come; and if it is arduous, and sometimes childish, to seek in it the announcement of political revolutions which seem formidable to us, but which, in the balance of eternity, are so slight, it is ­always true to seek in it the etemal meaning, the only one that counts, of the whole course of events. Through everything, reveals the

P.L., ccix, 299. Cfr, well before him, Primasius, P.L., lxviii, 800, 802, 803, 934-36. Then Ambroise Autpert, *In sancti Johannis apostoli et evangelistae Apocalypsim libri decem,* Cologne, 1536, see preface (not paginated) and pp. 27 and 29, etc. Likewise Richard de Saint-Victor, *In Apocalypsim Johannis libri septem,* P.L., cxcvi, 685 - *Quid est integra Apocalypsis,* writes Cornely, *Introductio in S.S.,* t. in, no. 250, Paris, 1886, p. 734, *nisi canticum triumphale atque nuptiale Christi post victoriam de omnibus hostibus nuptias cum Ecclesia celebrantis?* cfr *Ibid,* no. 249, p. 733. It is Mangenot, in Vacant's *Dictionnaire de Théologie*, t. 1, coi. 1478. E.-B. Allo, O.P., *Saint John. L'Apocalypse* (Paris, 1921, *Études bibliques),* pp. iv-v, has ­similar things.­ There would be a study to be made, on this subject, on the history of the commentaries on the Apocalypse. Elements of it would be found in such works as E.-B. Allo, O.P., *Op. laud,* and W. Bousset, *die Offenbarung Johannis,* 6e edition, Gottingen, 1906; but the main work should be done on the pieces themselves. It would be a question of seeing to what extent and in what ways the consideration of the mystical body has played a role in the exegesis of the Apocalypse. We see, in fact, on a first examination, that sometimes this mystical body is the authentic mystical body, that is to say, the Church, and that sometimes it is a group of characters who are supposed to be more spiritual, more united to the Spirit; we also see that sometimes this mystical body is conceived simply as the dogma describes it, and sometimes it is represented in the manner of the visionaries. We know that the fraticelles and the "spirituals," using Joachim de Flore's *Expositio in Apocalypsim*, wanted to see in the Apocalypse the announcement of a new Christianity, of a new mystical body, animated by the Holy Spirit. See for example Ubertin of Casale (χινβ century), *Arbor vitae crucifixae,* Venice, 1485 (cfr 2a prol., f. 3; 1. 4, ch. 7, f. 152). See also Augustine Favaroni, whose work, still unpublished: *In Apocalypsim sancti Johannis, tractatus tres priores, ad Carolum de Malatesta, quorum primus inscribitur de sacramento unitatis Christi et Ecclesiae sive de Christo integro, secundus...* etc. was condemned at the Council of Basel in 1435. He taught, as reported, that Christ sins and has always sinned in his members; that the elect alone are members of Christ,

­The pains of the first century, like those of today and tomorrow, prepare and veil a return.­ The sorrows of the first century, like those of today and tomorrow, prepare and veil a return. Lest patience should grow weary, Jesus himself, through the ministry of John, gives assurance of it to the churches, "Behold, through all that is coming, I am coming."

Thus, Christ had already spoken to Paul, ­telling him ­that in the Church, the one who is persecuted and the one who comes to the aid of his own is himself. And this word of the Savior was the origin and the seed of all the ­Apostle'­s teaching.

This same word is found at the source of John's teaching. Christ, the faithful witness (i), always bears the same testimony. At the end of the apostolic era, as at the beginning, he affirms to the persecuted Church that he is with her every day.

In this way, Revelation announces the fourth Gospel. Here again, of course, there are many differences. As much as the one book is tumultuous and full of colors, the other is calm and as if it were all interior. The first is written by the son of thunder, the other by the disciple whom Jesus loved.

But both are by the same John. The Apocalypse is a prelude to the teaching that the Gospel will give on the Word and on the incarnation (2). At times, it even speaks in advance in the same tone: its beginning and its end are characteristic from this point of view. Here, for example, are a few lines from one of the letters to the churches:

I rebuke and correct those whom I have in my heart, so be zealous and be converted.

1. *Apoc.* i, 5; ni, 14.
2. Similarly, the name of lamb is given to Christ only in 1 Apocalypse and the Gospel. From the introduction Jesus is presented on the same throne as the Father, 1:2-5; and at the same time He "receives" from the Father, to take a formula from the Gospel, cf. ibid. and the finale, xxn:16-21.

the apocalypse and the gospel of john 217

Behold, I stand at the door and knock; if anyone hears my voice and opens the door, I will come in and eat the evening meal with him, and he with me.

I will give him who overcomes to sit with me on my throne, just as I also overcame and sat with my Father on his throne.

He that hath an ear, let him hear what the Spirit saith unto the churches.

But these are only similarities of detail. There is another important point where the resemblance between the two works is more striking: it is the way of conceiving Christ. We will see, in these few chapters, that the Savior, for the evangelist, is exactly the Savior described in the Apocalypse: a Christ who comes to live in men.

In this sense, Revelation is a source of the Fourth Gospel­. Not necessarily that the visions it recounts or other visions gave John any new information about the life or doctrine of Jesus. But it did help him to understand what the Saviour had said during his mortal life, and it did help him to see how, even then, Christ was the life of the Church. John reports only what the twelve saw and heard as well as he did. But he, instructed by God, aided in his work of recollection by the visions of Patmos and by the grace of inspiration, in what all perceived, grasped more.

It seems, moreover, that this external vision has not

(1) *Apoc.* ni, 19-22. See also, after the initial salutation, the opening doxology, especially its beginning: 'To him who loves us and has loosed us from our sins in his blood and has made us royalty (έποίησεν ημάς βασιλείαν) priests to God his Father,-to him be glory and power for ever and ever. Amen." (1, 5-6). - Τφ άγαπώντι ήμας; these words bring to mind the beloved disciple, ό μαθητής έκεϊνος δν ήγάπα ό'Ιησούς, of the Gospel. See also the last chapters, especially xxn, 16-21; xxi, 1-7.

It was accompanied, preceded or followed by an interior illumination. Of this second means which God seems to have used to prepare the sacred author for his work, it will be well to say a word now. This is how Providence had acted with Paul a little more than half a century ­before: at the moment of the objective vision which he had on the road to Damascus, or shortly afterwards, he received an interior grace which, within himself, made him see Christ. In the ­same way, John: God, who had given him to see the dazzling visions of Patmos­, who had also given him to see the gentle and humble appearance of the Master in Judea, gave him to ­understand within himself how these two manifestations were explained by each other, and how the Christ he had contemplated in the past was the one who always lives in the Church and suffers in the Church.

­We do not know whether it was an extraordinary illumination, visions, ­interior words­, or the certainty of grace and faith. God did not deem it appropriate to leave us anything but clues as to the paths he had John follow. But, ­fortunately, these are numerous enough.

Let us note first that the apostle had time. He wrote sixty or seventy years after the events: that is a long time to live by his memories. Moreover, he was both contemplative and ardent, one of those souls that are quick to be moved and ­deepen (i). His way of thinking, which is reflected in his writings, is to come back to the same things over and over again, to take them up in successive streams in order to penetrate them better and push them further. In the Apocalypse, for example, there is, among other things, a single theme, but one that he says over and over again, the idea that Christ is coming. In the Gospel and in the epistles, there are some ideas, those of light, life, charity, faith, which he mentions endlessly and often within each other. His very sentence only advances by repeating itself. And yet, despite

(i) *Mk.* ni*,* 17; *Le.* ix, 54-56. This character is reflected in the fourth Gospel, 1, 38; ni, 19-21; χνιπ, 15\*16, etc,

**REVELATION OF CHRIST IN THE SOUL OF JOHN 2IÇ** these perpetual repetitions, there is nothing of a disorder; all is calm and clear, and the lines, entering into each other, organize themselves (i).

Moreover, as a final clue, the object that occupies this contemplative is particular. It is Christ, but a Christ who declares that he dwells in souls, and souls in him. He even promises, and this suggestive detail is carefully noted, that the day will come when the disciples will know that he is in the Father, and they in him, and he in them; when they will see him, for he will manifest himself to them (2).

Did not this promised day have its dawn for John here below? This is a mere supposition, of course; but in the matter at hand, the slightest glimmer of light has its price.

Time, therefore, would have passed, doing its work of decanting ­and simplifying; the memories, in this soul which is occupied by a single thought and a single love, would have been brought together and organized: their ensemble, in the long run, harmoniously grouping ­all the features, would have drawn a single image. And Christ, who lives in souls, would not have allowed this work to be done alone: inspiring grace and divine assistance, and perhaps also, to a degree we cannot specify, the revealing light, would have presided over the ­psychological­ elaboration­; so that, when it was finished, it would have been the operation of God through the reflections of John, and much more the work of God than the reflection of John. Through it, a second time, the Savior would have manifested himself to the disciple he loved, no longer only before his eyes, but in his

1. See especially the passages of the Gospel where John appears more, i, 16-18; ni, 16-21, 31-36. See also 1:4; vm, 12; *I Joh."* 1:7; 11:9; ni:13-20, 23-24; iv:7, ii:21.
2. 'Υμείς 8έ θεωρειτέ με, βτι έγώ ζώ καί ύμεις ζήσετε. *Joh."* χιν, 19. The ­present tense θεωρείτε introduced by έτι μικρόν has the sense of a very near future. "I live, and ye shall live" seems to be an expression for saying, Ye shall live, ye are already living, with me, as I live, of my life. - Note again xiv, 20: ' Εν έκείνη τη ήμέρα γνώσεσθε ύμεις, etc. - And again χιν, 21: Ό δέ άγαπών με... έμφανίσω αύτφ έμαυτόν. Cfr χιχ, 24, 28. - Cfr also χιν, ι8: "I will not leave you orphans, says Jesus, I come to you, έρχομαι πρδς ύμας."-"I will see you again >. xvi, 22.

not to teach him anything new, but to make him understand better what he had originally seen and heard.

The very first event had taken place one evening on the banks of the Jordan, and John had never forgotten the details. Jesus had passed by, the Baptist had pointed to him as the salvation of the world, and two disciples, John and Andrew, had wordlessly followed the Master; he had turned and said to them, "Come.

So they came and saw where he was staying.

And they stayed with him that day.

It was about the tenth hour (i).

The second time was during the long vigil which followed Pentecost; we do not know the day, the hour, or the place; perhaps it lasted a long time. Before the vision of Patmos, or at the same time, or after, once again, John said nothing.

But he wrote his Gospel.

The Gospel itself tells us what preoccupations the one who composed it had. John makes no secret of it: in writing, he has a thesis (2), and this thesis he formulates as often as he can (3).

1. *J oh.,* i, 35-39. Here are the last words: Και παρ' άυτφ έμειναν την ήμέραν έκείνην - ώρα ήν ώς δεκάτη.-Μένω will become the ordinary expression of our mystical life in Christ; cf. below, ch. ix.
2. Cfr H. Rongy, *le But du quatrième Évangile,* in *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxiv, 1933, p. 201 (see p. 213).
3. At the beginning and end of the Gospel, at the beginning and end of the first epistle. All these passages are closely connected with each other: the end of the Gospel­, xx, 31, corresponds to *I Joh.* v, 13. These two passages are situated a little before the end of the work and are very similar in wording. On the other hand, *I Joh.* i, 1-4, corresponds to 1, 1-14, of the Gospel: both passages have the same vocabulary, the same theme, a similar structure. They resemble each other

Thus stated in the inspired account, this thesis is inspired like the rest. It was God who saw fit to communicate it to us, lest, in reading the sacred verses, we should not understand all that He meant by them.

Now, this thesis is this. The Gospel aims to make us know what Christ is in himself, and what he is for us: it is written so that we may believe that Jesus is the Son of God, that we are in him and that in him we have life. It is a double thesis, but its parts are closely linked: it is because he is God that Christ can vivify us, and it is by believing in his divinity that we receive his life in us. In the supernatural order, we are inseparable from him: this is what the Apocalypse announced­.

The author says so, giving the conclusion of his Gospel:

Jesus, therefore, performed many other miracles in the presence of his disciples ­which are not written in this book.

And these were written, that ye might believe that Jesus is the Christ, the Son of God,

and that by believing you may have life in his name (i).

Two goals, therefore: to show that Jesus is the Son of God, and to inspire faith in Christians; and two goals that do not make it

like two eggs, says B. Giustiniani: *Si quis forte dubitaret an hujus epistolae auctor esset Johannes evangelista, hoc exordium nullum relinqueret ­ambigendi locum. Tam enim est ejus Evangelii principio simile quam ovum ovo (In omnes catholicas epistolas explanationes,* Lyon, 1621, 1.11, p. 17). It should be noted then that the two passages taken from the epistle are very ­similar to ­each other. They have the same structure: at the beginning, a development on life, then the affirmation of our communion with this life. As to the more general question of the relation between the Gospel and the first epistle, we need not consider it here closely. It is sufficient for our purpose that the doctrine of the two writings is very similar, and that they are sufficiently related to each other that we may look to the one for clarification of the other.

1. *J oh.,* xx, 31. Ταΰτα δέ γέγραπται ίνα πιστεύητε δτι Ίησοΰς έστιν ό υΐδς του θεού, καί ίνα πιστεύοντες ζωήν έχητε έν τφ όνόματι αύτου.

It is enough to believe that Jesus is the Son, in order to have, through him, in his name, eternal life.

The first epistle of John, so closely related to the Gospel, repeats in its last verses the same statement (i), and with emphasis. The testimony of God to His Son has been mentioned.

And this is the testimony," she continued,

is that God has given us eternal life, and that this life is in his Son:

He who has the Son has life; he who does not have the Son does not have life.

And John emphasizes his statement:

These things I have written to you, that you may know that you have eternal life, who believe in the name of the Son of God.

...We know that the Son of God is come, and hath given us understanding, that we may know the True One; and we are in that True One­, in his Son Jesus Christ.

He is the true God and the eternal life.

Little children, beware of idols (2).

The end of the Epistle

1. Ταυτα έγραψα
2. tva είδήτε... [τοΐς πιστεύουσιν (έγραψα)]
3. βτι ζωήν έχετε αΙώνιον
4. [πιστεύουσιν] είς τδ βνοματοΰ υίοΰ του θεού.
5. *I Job-"* ν, ιι-ΐ3>Σ 4> 19-21. This is after the verse of the three witnesses (v, 7). The text continues (v, 9), "If we receive the testimony of men, the testimony of God is greater; and this is indeed the testimony of God, who bore witness to His Son. He who believes in the Son of God has this ­testimony in himself; he who does not believe God makes him a liar, since he has not believed the testimony which God has given to his Son." There follows the passage quoted in the text which ends the epistle: Καί αύτη έστίν ή μαρτυρία, βτι ζωήν αιώνιον έδωκεν δ θεός ήμϊν, καί αυτή ζωή έν τφ υιφ αύτού έστιν- δ έχων τδν υΙόν έχει τήν ζωήν δ μή έχων τδν υιόν τού θεού τήν ζωήν ούκ έχει. Ταύτα έγραψα ύμϊν ίνα είδήτε δτι ζωήν έχετε αΙώνιον, τοϊς πιστεύουσιν είς τδ βνομα τού θεού.

Always the same two aims: to show that Christ is God and eternal life, and to show that, in this Christ, or in the name of this Christ, which amounts to the same thing (1), we have eternal life and we are united to God. Even more clearly than in the first passage, these two aims are one and the same: it is by explaining how Christ is life that we will show how he is life for us.

The first few verses of the same letter make exactly the same sound, except that John speaks more explicitly of the union - κοινωνία - which unites us in Christ and, through Christ, to God. We know this beautiful passage, so similar to the prologue of the Gospel:

What was in the beginning," he writes, "what we have heard, what we have seen with our eyes, what our hands have touched, of the Word of life - for the life has been manifested, and we have seen it, and bear witness to it, and proclaim to you the eternal life, which was in the Father and has been manifested to us. What we have heard and seen we declare to you, that you also may have fellowship with us, and our fellowship is with the Father and with his Son Jesus Christ. And we write these things that your joy may be complete.

John is therefore going to write about what he is an eyewitness to: the ­manifestation of the eternal life which has made its way here below. But this is not the only object: he is thinking of the Christians too, and his thought is to bring them all by his account to a

1. Here, as often in the New Testament, the formula "the name of Christ" is therefore only a more solemn expression to designate Christ himself. Sic S. John Chrysostom, *In J oh. hom.* lxviii, P. G., lix, 475. Cf. in the Acts, the formula: baptize in the name of Christ.
2. CO ήν άπ' άρχής, δ άκηκόαμεν, δ έωράκαμεν τοϊς όφθαλμοις ήμών, Ô έθεα- σάμεθα καί αΐ χεϊρες ήμών έψηλάφησαν περί του λόγου της ζωής, -καί ή ζωή έφανερώθη, καί έωράκαμεν καί μαρτυρουμεν καί άπαγγέλλομεν ύμϊν την ζωήν την αιώνιον, ήτις ήν πρός τύν πατέρα καί έφανερώθη ήμϊν, -δ έωράκαμεν καί άκηκόαμεν, άπαγγέλλομεν καί ύμϊν, ϊνα καί ύμεϊς κοινωνίαν έχητε μεθ' ήμών. καί ή κοινωνία 8έ ή ήμετέρα μετά του πατρός καI του υίου αύτοΰ Τη σου Χρίστου, καί ταΰτα γράφομεν ήμεϊς tva ή χαρά ήμών ή πεπληρωμένη. *I Joh.,* 1, ι-4- communion, κοινωνία (i), which unites them both to each other, and to the Father and the Son.

This prologue of the letter leads us to the prologue of the Gospel­: it too contains the same double affirmation. It even gives it with new indications, and also with a closer unity and a greater fusion, if one can speak in this way, of the ideas one into the other. So we must study it more closely.

Let us see first of all the explicit indications. The evangelist, in beginning his work, sets himself a goal: he will speak, he says, of the Word as he became flesh, that is, as he is one with his humanity. But at the same time, he

(i) Κοινωνία returns twice more, a few verses further on, *I Joh.,* i, 6 and 7. "If we say that we have fellowship (κοινωνίαν έχομεν) with him, and walk in darkness, we lie, and do not practice the truth. But if we walk in the light, as he himself is in the light, we have fellowship (κοινωνίαν έχομεν) with one another, and the blood of Jesus, his Son, cleanses us from all sin." The word does not come elsewhere in St. John. St. Paul sometimes replaces it in a similar sense: "God is faithful, who has called you into the ­fellowship of ­his Son, Jesus Christ, our Lord." *I Cor,,* 1:9. - Κοινωνία του αγίου πνεύματος. *II Cor.* xni, 13. cfr *Phil.* π, i. - Κοινωνία παθημάτων αύτοΰ. *Phil.* in, 10. - The meaning of the word here, according to Denys the Carthusian, is "a supernatural union and assimilation through charity and grace and the other gifts of the Holy Ghost." *Enarratio in epistolas J oh., in illud, Opera omnia,* t. χιν, Montreuil, 1901, p. 4. - In the same sense B. Giustiniani, S. J., *In omnes catholicas epistolas explanationes, in illud,* t. 11, Lyon, 1621, p. 85. - Salmeron explains this κοινωνία by the mystical body. *Commentarii in Evangelia, actus apostolorum et epistolas,* Cologne, 1612-1615, t. xvi, p. 164. - It is the communion of saints, say, *in illud,* Cornelius a Lapide, *In epist. canonicas,* Antwerp, 1717, p. 430, and Noel Alexandre, *Commentarius in omnes epistolas S. Pauli et in VII epist. catholicas,* Rouen, 1710, pp. 194, 196. J. Lorin, taken up by Cornelius a Lapide, speaks of Christ and of God "who influences us with an immediate, interior and life-giving influence", "as explained in the parable of the shepherd and the sheep, of the head and the members", J. Lorin, S.J., *In catholicas tres beati Johannis et duas beati Petri epistolas commentarii,* Mainz, 1610, pp. 29-30. - B. Weiss, on the Protestant side, is of the same opinion. It is indeed in the κοινωνία a "mystische übersinnliche Gemein- schaft". *Meyers Komm. in I Cor.* xn. It., J. Weiss, *in I Joh.* and Th. Zahn, *in Joh.,* xvii, 20. - Cfr, on the meaning of the word in St. Paul, ch. vu, p. 175. will speak of men; for the words by which he designates the Saviour, are of those which best express his expansion over all our race. He calls Him life, light and Son; and this life, he says, is the light of men; and this light, he also says, enlightens all souls; and this sonship, he says again, must give us all the power to become children of God (1). The last words of the prologue are particularly significant from this point of view: the Word, he says, is full of grace and truth, and this fullness, this grace and this truth, he continues, are destined to be poured into us.

He is full of grace and truth (2).

So that from his fullness we have all received, and grace after grace; for the law was given through Moses, grace and truth were made (έγένετο) through Jesus Christ (3).

Again and again, one main goal, but one that extends into a second: to speak of Christ God, and in speaking of him, to speak of us who are animated in him by a divine life.

Not even the structure of the prologue does not announce the same teaching. The Incarnation appears there as an individual event, no doubt, but not isolated: at the same time as the Word and his holy humanity, it concerns all men. Indeed, from the beginning, the perspectives are established with this universality. We see, not a finite being before the infinite, but all creation, all that has been made, έγένετο, before the Creator who has being in perfection: ήν.

(i) *J oh., i,* 4; 4-9; L 12-13.

(2) L 14-

(3) i, 16-17. Let's put the two passages in parallel: Christ is: us:

| (v. 14) πλήρης χάριτος  καί άληθείας Cfr S. Thomas, S. *ad Reginaldum,* 214.  **Mystical body, 1.1. - 1** | (v. 16) έκ του πληρώματος αύτου ήμεϊς πάντες έλάβομεν  (ν. ι6) καί χάριν άντί χάριτος.  ... (v. i7b ) ή χάρις  (v. I7b ) καί ή άλήθεια διά Ί. X. έγένετο.  7® *ΙΓ",* qu. cvin, art. 1, c.; *Compendium theologiae*  8 |
| --- | --- |

In the beginning, there was only this most perfect being. Thus the Gospel solemnly opens:

In the beginning was (ήν) the Word, and the Word was (ήν) with God, and the Word was (ήν) God. This one was (ήν) in the beginning with God.

Then, in contrast, we see the creation.

All things were made (έγένετο) by him, and without him nothing was made (έγένετο) of what was made (γέγονεν) (i).

Towards this moving being which it has produced, Providence then bows; the Word, which was, ήν, approaches what was made, έγένετο, and works it:

In him was (ήν) [the] life, and the life was (ήν) the light of men, and the light shines in the darkness, and the darkness did not ­understand it.

Was made (έγένετο) a man, sent from God. His name [was] John. This one came for [the] testimony, that he might bear witness to the light, that all might believe through him. Not that he (ούκ ήν) was the light, but that he might bear witness to the light.

These are only preparations. What must come is the light itself, the light that "is".

Was (ήν) the true light, that which enlightens every man coming

1. *Joh.* i, 1-3. - There is, in this distribution of ήν and έγένετο in the prologue, one more reason for adopting the more common punctuation: *Sine ipso factum est nihil quod factum est. In ipso vita erat.* The ήν and έγένετο mark the divisions of the piece, as the beginnings of the sentences in verses 6 and 8 in particular show; as the ­distribution of the verbs employed in the first few verses also clearly shows­: first a group of four ήν, then a group of three έγένετο, finally two ήν. It would not be natural to cut the group of three έγένετο in half in order to attach one to the next group of ήν. Now, this is what one would do by punctuating: *Sine ipso factum est nihil. Quod factum est in ipso vita erat. -* On the same ­opposition, see again *Joh.* vm, 58: "Before Abraham was born (γενέσθαι), I am (είμί). > Recall also that in the Apocalypse God has name: è &v καί ό ήν καί ό έρχόμενος (ι, 4, 8, etc.). Yet see *Joh.* 1:15, 30. Cfr P. Gaechter, *Strophen in Johannesevangelium,* 1, in *Zeitschrift für katholische Theologie,* t. lx, 1936, pp. 101, ff.

In this world. He was (ήν) in the world - and the world was made (έγένετο) (i) by him - and the world did not know him. He came to his own home, and his own people did not receive him. But as many as received him, to them he gave power to become (γενέσθαι) children of God, to those who believe in his name, who were born not of blood, nor of carnal will, nor of the will of man, but of God (2).

The comparison has gone all the way to the end: the finite things, in the Word, can become children of God (3); what is has been given to what is becoming. And we shall see to what extent this is perfect.

And the Word became flesh - σαρξ έγένετο (4).

The two realities are united which, by themselves, are at an infinite distance: the Word, which was, came down among what was made.

And he dwelt among us - και έσκήνωσεν έν ήμιν (5).

(ι) Here again, once more, the opposition between the uncreated and the created is asserted: ήν, έγένετο.

1. i, 4-13. Instead of 'who were not born of blood... but of God', ­some authors, e.g. Tertullian (it., Zahn and Loisy), read: 'who was not born of blood... but of God'. The passage then becomes an affirmation of the supernatural conception of Christ. But this lesson is not probable (cfr Lagrange, *in illud).* So even if one accepts this lesson, our adoption in Christ is still mentioned in the passage, in verse 12.
2. The formulas of the Gospel and the first epistle are similar, and in analogous passages: introduction - either of the Gospel or of the epistle. The epistle says: Τοΐς πιστεύουσιν είς τό βνομα του υΐοΰ του θεού - the Gospel: Τοϊς πιστεύουσιν είς τύ βνομα αύτοΰ. Τέκνα, in the Gospel, takes up the υίοΰ of the epistle. It is not, therefore, arbitrary to illuminate one passage by the other-especially since, on the whole, the two pieces, as has been said, are very much related.
3. The present verse (explained by verse 12) is the scriptural fulcrum of the patristic formula so frequently used: The Son of God became man, that men might become sons of God. Cfr S. John Chrysos- tome, *in illud*: Έγένετο γάρ υίός άνθρώπου θεού γνήσιος ών υίός, ϊνατούς των άνθρώπων υίούς τέκνα ποιήση θεού, P.G., lix, 79- Cfr Theophylactus, P.G., cxxiii, 1156, etc.
4. i, 14. Cfr *Apoc.,* vn, 15 and xxi, 3.

He dwelt in us. Not that the evangelist speaks here of the inha- bitation of the Word in our souls (i): he ­only wants to mark ­how Jesus Christ showed Himself visible, and ­how he, John, is His eyewitness (2).

But the statement is directed, if we may so express it: the whole context goes to emphasize, in the one incarnation­, a union of God with all creation, a boundless­ κοινωνία.

And in fact, as soon as the affirmation is situated at the center of such an unlimited perspective, John links it to everything around it: the doctrine of the prologue continues in the preaching of John the Baptist and in all the concrete events of the ­general history of mankind at the moment when Jesus enters into it.

This is the testimony of the beloved apostle, with all the passages in which he explains it.

The synoptics had already shown the Savior as ­He appeared outside.

But the Holy Spirit did not think that this was enough for us. He prepared him, enlightened him, and helped him to show us the same Christ as he is and as he makes us live in him, the Christ who is within himself and within Christians (3); the Christ who lives with a mysteriously intense life and, at the same time, with a life that is not only the same, but also the same.

1. In the opposite sense, S. Cyril of Alexandria, *in illud,* P.G., lxxiii, 161, ff.
2. Cfr *I J oh,* i, i, 2 and 3. Cfr the finales of the Gospel, xxi, 24; xx, 30; xix> 35.
3. The purpose of the Gospel, says G. Esser, *Religion, Christentum und Kirche,* Kempten, 1913" t- P- 234, is to show that: " der eingeborene Sohn Gottes, eins mit dem Vater, vom Vater ausgegangen und in die Welt gekom- men,. mit den Seinen in innigster Lebensgemeinschaft bleibend, wie der Weinstock mit den Reben, und sie auferweckend am jüngsten Tage, das ist der erhabene Klang der durch die Worte Jesu geht, das Grundthema seiner tiefsinnigen Reden." - Lagrange: "The impression which results from the reading of the fourth Gospel is not only that the same spirit circulates in the whole book, but also that this spirit, if one, is in love with unity. Christ, the Son of man, the Son of God, is one, and this Son is one with the Father, and he united himself to human nature by taking on his flesh: he calls all men to truth and at the same time to unity. It is through

wonderfully concrete. And John wrote his Gospel, so that we might know that Jesus is the Son of God and that we, in him, have life.

BIBLIOGRAPHY

E.-B. Allô, O. P., *Saint John. L\* Apocalypse (Études bibliques),* Paris, 1921.

R- H. Charles, *A critical and exegetical Commentary on the Revelation °f S. John (Intern, critical Commentary),* 2 vols, Edinburgh, 1920. - H. B. Swete, *The Apocalypse of S. John,* London, 1907. - All the necessary bibliography can be found in these works.

M. J. Lagrange, O. P., *VÉvangile selon saint Jean (Études bibliques),* Paris, 1925. - A. Durand, S. J., *VÉvangile selon saint Jean (Verbum salutis), 7e* , Paris, 1927. - J. Bonsirven, S. J., *Epistles of Saint John (Verbum salutis),* Paris, 1936. - L. Pirot, *Saint John (the Saints),* Paris, 1923. - M. Lepin, *la Valeur historique du quatrième Évangile,* 2 vols, Paris, 1910.- B. B. F. Westcott, *The Gospel according to S. John, London, 1882. John,* London, 1882.-F. Tillmann­, *das J ohannesevangelium übersetzt und erklàrt,* Bonn, 1928. - J. ­Bonsirven, S. J., *la Théologie des épîtres johanniques,* in la *Nouvelle revue théologique,* t. lxii, 1935, p. 920. - W. Sanday, *the Criticism of the fourth Gospel,* Oxford, 1905. - E. F. Scott, *The Fourth Gospel, its Purpose and Theology,* 2nd edition, Edinburgh, 1908. - Bishop Al. Goodier, S. J., "*I in them",* in *the Clergy Review,* vol. 1, 1931, p. 229 - J. Bonsirven, *l'Individualisme chrétien chez saint Jean,* in the *Nouvelle revue théologique,* vol. lxii, 1935, p. 449. - P. Jaricot, *la Parabole du cep et des sarments,* in La *Vie spirituelle,* vol. xii, 1925, p. 272. - A. Charue, *Vie, lumière ei gloire dans saint Jean,* in *Collationes Namurcenses,* t. xxix, 1935, pp. 65 and 229. - E. Bardessono, S. M., *La Vita eterna in san Giovanni,* in *Divus Thomas* (PI.), vol. xxxix, 1936, pp. 15, 113.

Unity is achieved in him when, by eating his flesh and drinking his blood, we become partakers of his life. But one cannot be united with the Son without being united with the Father. His disciples, who are one with him, will therefore be one with the Father. He and the Father will descend into them, waiting to receive them into the still more perfect unity of the vision. The Holy Spirit, who receives from the Father and the Son, who completes the work of the Son, and who dwells in the disciples, is also in unity and provides unity. We can ­never penetrate enough into this mystery of intimate and secret union." *St. John,* Paris, 1925, introd, p. clxxxiv. The author then points out that John shows, in Peter, the center of unity, and he ends his chapter on John the Theologian on this point. - Cf. on the Protestant side, R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* vol. 1, 3rd edition, Leipzig, 1922, p. m. - "This doctrine of a mystical union in which the higher life flows uninterruptedly from Christ to the believers contains the central and characteristic thought of the fourth Gospel." Scott, quoted and reprinted in H. R. Mackintosh, *the Doctrine of the Person of J,-C.,* Edinburgh, 1920, p. 336; cfr *Ibid,* p. no.

CHAPTER IX

Saint John. II. - Jesus, our life

Christ in St. John. He is alive and concrete and, at the same time, the life of his people. A way of showing Christ in all the Gospels.

Christ, life. Life received at baptism. Episode of Nicodemus. We must be reborn. Life that the Eucharist sustains. The Capernaum discourse. Incarnation and Eucharist; Jesus, being life itself, pours this life into his own.

Christ, life and light. Faith and life in Christ. God is light, Christ also. The light announced; then it is affirmed: I am the light of life. The meaning: light in us, which gives us sight. Episode of the blind man. Light also that makes us live. Discourse on the good shepherd.

Christ united with his own. Discourse after the Lord's Supper: union with Christ, divinizing union. He dwells in us and we in Him. Meaning of the expression; it refers especially to the humanity of Christ. Comparison with St. Paul. Reciprocal interiority, in the same living organism. The vineyard which the prophets saw is realized in perfection in Christ.

Modern critics have found that the Christ of St. John did not live. They have seen it, of course, through a ­metaphysical theorem. In truth, when the evangelist wrote, his soul was still burning with the truth he had ­contemplated, and his body was moved by having touched the Word of life (i).

His God-Man is unspeakably alive (2). We see him

1. *I Joh.* i, 1-2.
2. *Joh.* i, 42. Jesus looks (έμβλέψας) at Simon and says to him, "You are Simon son of John; your name shall be Peter." This look Simon did not forget. It may be noted that Mark's Gospel, inspired by him, often notes the looks of Jesus: περιβλέπειν. m, 5, 34; v, 32; x, 23; xi, 11; έμβλέπειν, x, 21, 27; cfr *Le.,* xxn, 61. - *Joh.,* 1, 43. Jesus said to Philip; "Follow me, > --

tired (1); we can guess that he is indignant (2); we can even feel tears welling up in his eyes (3). He has his gestures, and they are very clear (4); his attitudes, and they are very firm (5); his words, and they are incisive (6), and his way of entering into conversation as a master: "Go and fetch your husband", he says to the Samaritan woman (7); and to Nicodemus: "You are the master of Israel and you do not know these things" (8); and to the crowds: "Why do you want to kill me? (9) We can even feel his heart beating in words of infinite tenderness. "My little children (10), I am not

Peter has the same fiery love for him as in the Synoptics; *John,* Xin, 8-9. We must also hear Jesus ask, "Simon, son of John, do you love me?" (xxi, 15, 16, 17).

1. *Joh. tv,* 6.
2. π, 15-17; cfr ii, 24; iv, 48; vi, 15.
3. xi, 35; cfr xiii, 21; it, xn, 27.
4. So when he quickly makes himself a whip to drive the merchants from the temple, n, 15.
5. i, 38. He feels himself followed by two disciples; he turns and asks them, "What do you want?" - vu, 37. Standing in the temple, He "cries out," "If ­any man thirst, let him come to Me." It., vu, 28; xn, 44. - wine, 6. He writes on the ground, surrounded by the accusers of the adulteress. Cfr x, 23-24.

(fi) I, 39: "Come and see." - v, 6: "Wilt thou be healed?" - x, 25: "I tell you, and you do not believe." - xi, 23: "Your brother shall rise again." - xxi, 22: To Peter, who asks him about John, "What do you care? You, follow me!" - He is the one who directs the interview: he intervenes as a very definite personality, To the Pharisees, who clamor against the expulsions of the merchants, "Destroy this temple, and I will build it again in three days." 11:19; To their objections against the healings done on the Sabbath, "My father worketh every day, and I also." v, 17.-Often he answers those who consult him, by barring, as it were, the road which they wish the conversation to take, in order to bring the conversation on ­higher ground. To the Samaritan woman who spoke of "giving" water, He spoke of another gift: "If you knew the gift of God" (iv. 7); to her, who thought only of material water: "He who drinks of this water will still be thirsty, but he who drinks of the water that I give will no longer be thirsty" (iv. 13, 21). Cf. also ni. 3; vi. 26.

1. iv, 16; vi, 26 and vu, 6, 16, 27. His commands are formulated in short sentences. 11, 7, 8, ; 1, 43; vi, 10.
2. ni, 10; cfr ni, 3.
3. I know my Father, and if I said I did not know him, I would be like you, a liar. Cfr vi, 5.
4. Lagrange, *Saint John,* Paris, 1925, *in illud*: "Jesus has

I will not call you servants, but friends. I will not call you servants, but my friends, for all that my Father has said to me I have said to you also. The Synoptics certainly have ­more concrete features, but they do not have as many deeply living words. In the whole of the fourth Gospel, ­we are brought into contact with the very interior of Jesus, with his life, with his "I" (2).

However, this "I" is not one of those closed and always hateful "I" of which Pascal speaks. Imposing itself by that very fact which makes it invasive, it shows itself interior, in law, to every man. In this very fact lies the wonder and, for some, the mystery and the scandal of the Johannine Gospel. The Jesus whose history it traces, whose actions and psychology we perceive in perfect light, is, at the same time and without the one detracting from the other, a mystical reality, that is to say, while being in himself extremely alive, he is also alive in all. It is even in the places where he speaks most of himself, of his life and his excellences, that he also speaks most of his union with men and of the greatness that comes to them from his presence in them.

The most detailed facts of his life, the most concrete and historical, are prolonged in the teachings which he gives on the life of Christians in him, or in the explanations which the apostle gives on the same subject. Between the fact and the doctrine, as between the doctrine and the ­authentic commentary on ­it, there is no clearly marked break. And this is understandable: what must be shown is precisely

probably spoken in Aramaic, which could not distinguish τέκνα and τεκνία." The word would therefore be due to John, who would thus render the tone, or other words, in short, the charity of Jesus, which he knew well,

1. *Joh.* xv, 15 - Cfr xiv-xvi, passim. And now," says Bossuet, "He is going to gather up all his tenderness to give them the precept of fraternal charity. For, in order to proclaim this law of love, he wanted to make his disciples feel hearts all penetrated with tenderness." *Meditations on the Gospel. The Last Supper,* 1, 75® day. - Cfr xi, 5.
2. Εγω and καγώ: nearly 150 times, Lagrange, *St. John,* pp. clix-clx.
3. Chapters χιν-χνπ, for example.

that there is no total break; that the fact, that is to say, the actions of Christ, continue in our faith and take on their fullness; that the doctrines proposed by the teacher have their inseparable extension and their completion in the preaching of ­the Church; that the head and the body, finally, do not make two.

Obviously, only the Word of life can have a story so full of lessons, because only the term of the supreme intellection can be so full of light for our intelligence. Obviously, only the Holy Spirit can be the principal author of a story of this kind, a story which, without ceasing to be concrete and rigorously ­historical, is at the same time a perpetual doctrine, a doctrine on the eternal life of which Christ lives and of which Christians live in Christ.

Thus it appears throughout the Gospel that the gestures of the Word are verbs (1). The story of the blind man, for example, is accompanied by a teaching on the light which makes our souls clairvoyant; indeed, it is one with this ­teaching, and this, not by a pedagogical device of the writer, but by the intelligible meaning of the event itself (2). (2) ­Thus again the resurrection of Lazarus: it is, in the inspired narrative, that is to say in truth, inseparable from a ­doctrine of ­the resurrection. (3) ­Thus everywhere, and even there, ­we would add, where the sacred narrator has not emphasized the matter, the lesson which concerns us, the word of our life, is one with the history of the Word of life, by which and in which we live.

This is not, moreover, a way of teaching Christ

1. S. Augustine, *Tractatus in Johannem,* xxiv, 2, P.L., xxxv, 1593-
2. *Joh.* ix, 4, 5 and ix, 35-41.
3. Ch. xi.
4. This is the case each time John gives "his theology" in the Gospel. Already the prologue brings without any solution of continuity the description of the ­ministry of ­John the Baptist (1:15), and then, nevertheless, takes up for three verses, I, 16-18. See also m, 15-21, 31-36; v, 21, 27. See also x, 22-31; xn, 20-50.

The other evangelists also have recourse to it, and, in the very picture they give of the life of Christ, they evoke, as a background, and as an explanation that everything else suggests, the mystical body of this Christ.

The first chapter of this book has tried to show this. St. Mark relates the life of Jesus in such a way that it seems unfinished ­and even incomprehensible, as long as we do not see in it the beginning and introduction here below of a universal and mystical life. St. Matthew, in reporting the preaching of Christ and the proclamation of the kingdom, teaches that the Church is nothing other than Christ continuing in his own people his presence, his action, his prayer, his magisterium and all his functions. Finally, St. Luke, in writing his Gospel, presents it as the preface and the first part of what will be, in the book of Acts, the history of the nascent Church, as if the total work in two parts were only the picture of one total Christ, but in two states: Christ in his mortal life first, Christ in his mystical life second, but the two making but one complete Christ.

St. Mark by his direct and picturesque narration, St. Matthew by his doctrine of the kingdom, his discourses, his ecclesiology, St. Luke by the economy of his double λόγος, each of the three evangelists by what is most personal and proper, bears witness to the mystic Christ. Thus St. John. He is, among the evangelists, the most spiritual, the most interior, the most meditative, the most theological (i); so are his teachings on the mystical Christ: if they are the repetition ­and development of the lessons contained in the other Gospels, they are, as we shall see, more

(i) We understand the meaning of the word: John wants to show that Christ is the Son of God. From the beginning his work is directed: "In the beginning was the Word, and the Word was in God, and the Word was God." I, i. Thus he speaks of Christ in the first verses. In the last verses he will say of us that we are, in this Christ, beloved of God, living of the divine life, xvii, 26; xx, 31.

But they are not detached from the life of Jesus himself. But neither do they detach themselves from the very life of Jesus: the authentic Christ, the only authentic Christ, the one whom God wanted to tell Christians through all the Gospels, is a Christ who lives in the hearts of his own people.

Nowhere in the sacred narratives is there any mention of a Christ who is only an individual, completely separate from others and closed in on himself. Nor, it is worth recalling, is there any mention of it in the preaching of Saint Paul. The Apostle, as we remember, no more than John, no more than Mark, Matthew or Luke, sees a break between the historical life of Christ and his mystical life; the two lives, to him, are one, and it was expressly to describe the history of this marvel of unity that he coined the compound verbs in συν, those so peculiar verbs which say at once and that Christ died, rose, and was glorified, and that we, in him, and as it were by the same act, died, rose, and were glorified with him.

What Paul expresses by doing violence to the lexicon, John formulates in his turn, but in calm and collected sentences; for the mystery has become closer. Closer, it is also better known. Its greatness is more apparent; it is no longer just a question of Jesus' last moments, his passion and his glorious life, but of his whole life and of himself. Everything about him has the same richness of reflection: as soon as we look closely, we see the Church living from him and in him (1).

1. Cfr. *Johnt* ni, 14-21, 31-36; 1, 16-18; it., ch. v, vi, etc. The very tone in which St. John makes Christ speak is, at the same time as being well accentuated, "penetrating", in the sense that his words are easily transformed, when we read them, into an interior meditation. They are, so to speak, a piece of our inner Christian life "in the making". The Christ who speaks in them is also the Christ within John and within Christians. This virtue of Christ's words makes them catch on: 'Never man spoke as this man speaks, ούδέποτε έλάλησεν ούτως άνθρωπος, ώςοΰτος λαλεϊ ό άνθρωπος', seen, 46 say the soldiers sent to take him. And the Pharisees, jealous, to characterize his power of entering into the souls of men and crowds, call him the deceiver (so already in St. Matthew (xxvn, 63): έκεϊνος

**236 P. I. CH. IX. - s. JOHN. Π. JESUS, OUR LIFE**

The very composition of the Gospel thus bears ­witness, implicitly ­but strongly, to the mystical Christ; so strong is the Spirit who inspires everything in it to speak to us through everything. But the content of the Gospel bears the same ­witness with much more vigor. It is this that we must now consider.

♦ ♦ \*

This testimony becomes more precise, while remaining ­identical, as the Gospel develops. From one end to the other, it is a question, from our point of view, of the life given to us in the incarnate Word. But, by successive repetitions, according to his method, John explains better and better how we are animated by this life. The prologue (i), and also the first lines of the epistle (2), outline the order that the author will follow: he will show that the Word is life for us, that he is also light for us, and that in himself he ­communicates to­ us ­his divine glory (3) and his filiation. This sequence of ­thoughts is found in the Gospel. In the first chapters, he speaks especially, though not exclusively, of the eternal life which comes to pour itself into our souls; then, especially from the eighth chapter, he adds that this life is light and that, in living it, one's intelligence is open to God. Finally, to conclude, he takes up again these ideas, especially that of life, with a new emphasis, but also by saying, what all the

ό πλάνος). "Others said, 'He seduces the crowds.'" *J oh.,* vu, 13. "Would you also have allowed yourselves to be seduced?" vu, 47. Cfr *J oh.,* ni, 26; xi, 48; xn, 19. It., *Mk.,* i, 37. - Besides, Jesus himself knows this ­penetrating power ­of his word: "My sheep," he says, "know my voice." ­x, 4, 5, 14, 16, 27. "The good shepherd calleth the sheep by name: κατ' βνομα." x, 3.

1. Life: v, 4; - light: w. 4-11; - communicated glory and sonship: w. 12-13.
2. *I J oh.* : Life: w. 1-2; light: vv. 5-7; filiation is replaced here by κοινωνία with the Father and the Son, Jesus Christ: v. 3. -Cfr A. Charue, *Vie, lumière et gloire dans saint Jean,* in *Collationes Namurcenses,* t. xxix,T 935> PP- 65 and 229.
3. S. Gregory of Nyssa, *In cant. horn,* xv, P.G., xliv, 1116-1117, explains that the glory of the Son is to send the Spirit of adoption.

Man of the Gospel has this point of view 237 book, moreover, already implied that this life is the eternal life and that by communicating itself to us in Christ, it makes us all, in Christ, children of God.

Secondary order, obviously. In the first line, the plan indicated by the prologue marks the stages of the struggle between life and death, between light and darkness. But it is an order which extends, in a way, under the main plan, and which details, one after the other, the different aspects of this new life which comes to take us from our death. That it was explicitly intended by St. John we would not dare to affirm; but what does it matter? If it is there, it is because the inspiring Spirit wanted it to be there, and what more could we want? Was he followed rigorously by the author? Certainly not: John is not one of those analytical minds that advance without anticipating or retelling: he unites everything; but his thought, nevertheless, proceeds with a very sure and even methodical step. To expose his doctrine, we see no better order to follow than the order of this secondary plan: Christ life, Christ light, Christ uniting his own in himself, as he, the Son, is united to the Father.

First of all, then, the Gospel is anxious to say that Jesus is the life, and that, by believing in him, we have eternal life (1). Also,

1. Καί άπαγγέλλομεν ύμϊν τήν ζωήν την αιώνιον. *I Joh.,* ι, 2. - "And I know that his commandment is eternal life," says Jesus of the Father, to end the last discourse of the public life, xn, 50. - So also begins the priestly prayer, "Thou hast given him authority over all flesh, that, whatever thou hast given him, he may give him eternal life." xvn, 2. - "He is true God and eternal life. Οΰτός έστιν ό αληθινός θεός καί ζωή αιώνιος." This is the penultimate verse of the epistle. The last is a moral recommendation, "My little children, keep yourselves from idols." The Gospel, in 4e verse, also says that life was in the Word, 1:4 and v, 25. In addition, Jesus declares that He is the life: "I am the resurrection and the life." xi, 25. "I am the way, the truth, and the life." xiv, 6. In the Apocalypse Jesus is called the one who lives, ό ζών, i, 18. And the Apocalypse ends with the same preaching of life, "He that is thirsty, let him come; he that will, let him take of the water of life, ­freely." ­xxii, 17. This water of life (ύδωρ ζωής) is the Chnst itself, cfr xxii, 20.

**238 P. I, CH. IX. - S. JOHN. II. JESUS, OUR LIFE**

As soon as the first two chapters, which can be considered as chapters of presentation, in which Jesus makes himself known to different people and in different qualities, are finished, there come, linked together, several events: two facts and two speeches, all of which have the same subject. This is the episode of Nicodemus, with the reflections which follow it, and the testimony of John the Baptist, also followed by reflections. This whole ensemble, which fills the third chapter, speaks of baptism­, that is, of our entry into true life.

Everyone knows the alert account of the interview with Nicodemus, one of the leading Jews. The Sanhedrite, who was upright but fearful, it seems, and very concerned about what people would say, came to Jesus during the night. It was a spring night (1), and the breeze filled the air with the first scents. The setting is precise, the iron framework of the lived details solidly supports the episode. But soon, and without leaving this solid support, we will enter into the ineffable, with John as our guide, or rather, under the guidance of the Holy Spirit.

Nicodemus, therefore, as a courteous man and friend of ­discussion, greets Jesus as a rabbi, but a rabbi sent by God:

He said, "Teacher, we know that you have come from God as a teacher, for no one can do the miracles you do unless God is with him.

But Jesus suddenly throws him into the sea:

Truly, truly, I say to you, no one who is not born from above can have the kingdom of God.

Here we are at the heart of the mystery. The time is not for

1. Probably the first interview took place around the feast of Passover (n, 23), the first year of public life.
2. *Joh.* in, 2.
3. in, 3-

It is a question of a new life, the only really serious one, and in order to exist, one must be born a second time:

No one can enter the kingdom of heaven unless he is born of water and the spirit. That which is born of the flesh is flesh; that which is born of the spirit is spirit.

A new order of realities is established; it is mysterious, like its origins:

The wind blows where it wills, and you hear its voice, but you do not know where it comes from or where it goes. So it is with everyone who is born of the spirit.

The spring breeze blows, we hear it; but it comes from unsuspected beaches and goes towards unknown regions: of all its action, we know only the small corner where we listen. This breeze, which is real, is also a ­symbol: it represents an immense life, wider even than space and time, into which we are plunged when we are reborn and of which we know only the tiny place through which we enter eternity.

This is what Jesus is leading to:

... that whosoever believeth may have eternal life in him [in the Son of man].

For God so loved the world, that he gave [his] only begotten Son, that whosoever believeth in him should not perish, but have eternal life.

The prospects of this world are gone; there is no more death to come, no more judgment.

He who believes in him [in the Son] is not judged. He who does not believe is already judged, because he has not believed in the name of God's only Son.

Now, this is what the judgment is: that the light is

1. *Joh.* in, 5, 6.
2. in, 8.

came into the world, and men preferred darkness to light, because their works were evil...

He who believes in the Son has eternal life (i).

All of this third chapter therefore speaks of the first coming of life into us, that is, of baptism.

The next two chapters do not have the same importance for our subject. They are different episodes, ­teachings and miracles. However, their two main passages, those which have the most doctrinal significance, contain some verses which we must collect. These are the story of the Samaritan woman, and that of the paralytic healed at the pool. Christ declares, at Jacob's well, that it is to him that we must ask for living water, that which quenches thirst for ever and becomes in the soul a spring welling up to eternal life. He also declares, with regard to the sick person whom he has healed, that he is the absolute master of life.

The Father, he says, raises the dead and makes them live. So the Son gives life to whomever he wishes.

So that the Father does not judge anyone; but He has handed over the ­whole judgment to the Son.

Verily, verily, I say unto you, He that heareth my word, and believeth on him that sent me, hath eternal life, and is not put into judgment, but hath passed from death unto life.

After these various features, we come to the sixth chapter, which again speaks only of life. Only, it is no longer a question of the first bestowal of life, but of its ­preservation and growth: it is the discourse on the Eucharist, following the talk on baptism.

Here again, we are in the midst of the realities of the story. The bread has run out, Philip has made the calculation: it would be necessary to buy two hundred denarii and more, if we

1. *St. John,* in, 15-16, 18-19, 36.
2. v, 21-24; cfr iv, 10-14.

**JESUS, BREAD OF LIFE IN THE EUCHARISTY 24He** wanted to give everyone even a small piece. Jesus, however, will feed all these people, and so in the thick, high grass the five thousand men sat down and ate the miraculous food. Then came the storm during the night, then the calm restored on the lake by Jesus and the arrival at Caphamaum, and finally, the return of the men who also crossed the Sea of Tiberias. The setting, again, is real: sails, ropes, the waves of the sea, and the bread given to these fishermen. But all this is the beginning of a doctrine. Jesus is going to raise all this from the earthly plane to the heavenly plane; the episode will continue without interruption and everything will take on a meaning, its full meaning, in contact with the Word. The bread that these people received and that perishes is nothing; only the food that remains, that is worth for the eternal life and that the Son of God gives, counts.

Truly, I say to you, Moses did not give you the bread from heaven, but my Father gives you the true bread from heaven. For the bread of God is that which comes down from heaven and gives life to the world.

I am the bread of life: he who comes to me shall not hunger, and he who believes in me shall never thirst.

For this is my Father's will, that everyone who sees the Son and believes in him should have eternal life. And I will raise him up at the last day.

Jesus is the bread par excellence, for he has life in abundance, enough to give life to all his people. So we must see him in the Eucharist, in the act of his gift, in order to understand all that he is. The teaching continues, underlining this ­last point, and always without separation from the concrete. The thought of the manna that the fathers ate serves as a starting point:

They ate the manna in the desert and died. This is the bread that came down from heaven: he who eats it does not die.

**(1) *Joh.* vi, 32, 33, 35, 4°-**

**Mystical Body, vol. I. - 19**

**242 P- I, CH. IX. - S. JOHN. II. JESUS, OUR LIFE**

I am the living bread (ό άρτος ό ζών) that came down from heaven. If ­anyone eats of this bread, he shall live forever. And the bread that I ­will give is ­my flesh, [delivered] for the life of the world.

Verily, verily, I say unto you, Except ye eat the flesh of the Son of man, and drink his blood, ye have no life in yourselves. He who eats my flesh and drinks my blood has eternal life, and I will raise him up at the last day... He who eats my flesh and drinks my blood abides in me and I in him.

This is the living bread that came down from heaven, not such as the fathers ate, and they died. He who eats this bread will live forever (i).

Jesus said this in a synagogue instruction in Caphar- naûm.

Jesus says who he is: a man in the flesh, and also the Son of God and the life of man. And all this is one. His Eucharist is not separable from his incarnation; it is so closely related to it that he speaks of both at the same time and that commentators do not easily divide what has to do with the hypostatic union and what deals with the holy sacrament. Such is the life that Jesus Christ is for his own: it is himself, himself become food, himself making his own live from him as he lives from the Father.

These verses overflow with meaning: tradition, as we shall see, will discover in them the magnificence of doctrine. For the moment, we will content ourselves with commenting on them by means of a few ideas that Saint John proposes in other places.

Christians," he says, "and we can understand this from those who ­eat this bread, Christians have in them something greater than themselves (2); a kind of divine seed, *semen Dei* (3), has been deposited in their breasts; they are in germ (4), therefore, and what they

1. *Joh,* VI, 49, 51, 53, 54, 56, 58.
2. *I Joh.* iv, 4.
3. e Whoever is born of God, does not practice sin, because the seed of God (σπέρμα θεού) dwells in him." *I J oh.,* ni, 9.
4. "Beloved, we are now children of God, and what we shall be has not yet been manifested; but we know that when it is manifested we shall be like him, because we shall see him as he is." *I Joh.* ni, 2.

are so little in the open (1) that, for themselves, in what they have received of greater and more beautiful, they are objects of faith.

♦\*\*

Therefore, in order to know themselves accurately, they need a new light. In fact, from the seventh chapter onwards, Jesus, while still speaking of life, insists on the truth and clarity which, through faith, those who unite themselves to him will receive (2). As the account of his miracles and actions continues, the mystical teaching takes on its fullness.

Faith, light, truth. Faith, as we know, is one of the ­great ideas of the fourth Gospel, and is even its goal, ­since it was written entirely so that we might believe that Jesus is God and have life in him. Faith, moreover, is the ­condition of life; without it, one cannot possess etemal life (3) and, with it, just by listening to Jesus, the sheep of the fold will receive life in them (4). "­Whoever lives and believes in me," says Jesus, (πας ο ζών καί πιστεύων εις έμέ) "shall never die (5); he shall have the light of life" (6), or, as the prologue of the Gospel says, "the life which is light" (7).

1. *Joh.* xiv, 19-21. Same idea in *I Cor.* 11:10-12.
2. The question most often asked in this part of the book is that of the person of Christ: "Who are you? Cfr vin, 25, 53; ix, 17, 36; x, 24; xn, 24. - In so far as it relates to this question, this part has its introduction in ch. vu, verses 4, 11, 15, 25, 28, 41. It has its ­climax in ch. xi. See J. Huby, *De la connaissance de foi en saint Jean,* in *Recherches de science religieuse,* t. χχι, 1931, P- 3^5\*
3. Very frequent formula: ni, 15, 16, 36; v, 24; vi, 40, 47; x, 27-28; xi, 25; xvii, 2-3; cfr xn, 47-50. See also xiv, 12: "He that believeth in Me shall do the works that I do"; that is, (xiv, 10), "the works that the Father, dwelling in Me, does. The connection between the two passages suggests that the power of believers will come to them from Christ abiding ­in them. See also xx, 31; cf. *I Joh.* v, 13.
4. Ch. x. Cfr v, 37-47; ni, 33-36; x, 25-30.
5. xi, 25, 26.
6. "Εξει το φως της ζωής, wine, ΐ2.
7. Καί ή ζωή ήν τό φως. I, 4-

In the first epistle, it is the divinity that is light. To be with God, then, is to be in the light, in the eternal light, and charity, especially fraternal charity, is what brings us into this radiant atmosphere.

In the Gospel, it is Christ, properly speaking, who is light (2).

A few splendid words in chapter seven prepare the statement. It is the feast of tabernacles, there is a rush in the temple. Now, on the last day, the most solemn,

Jesus stood and cried out, "If anyone is thirsty, let him come to me and drink who believes in me. As the Scripture has said, *rivers of living water will flow from his bosom."*

He said this of the spirit that would be received by those who would believe in him. For there was no spirit yet, because Jesus had not yet been glorified (3).

Jesus had not yet died for us, so the outpouring of the Spirit had not yet taken place. But that does not change what he is in himself. Also, at the same Feast of Tabernacles,

Jesus spoke to them again, saying, "I am the light of the world. Whoever follows me will not walk in darkness, but will have the light of life.

And the same statement comes up several times. Thus, he says at the end of his ministry:

1. *I J oh.,* i, 5-7. This passage is connected with the opening verses of the epistle by 1 idea and word of αγγελία, άγγέλλομεν (i, 2-3, 5); it also indicates the subject of John's "proclamation," "gospel." - *I Joh.,* 11, 7-11. This, says the text, is 1 έντολη par excellence, that is, the moral doctrine of Christianity: the light of charity.
2. Illumination and vivification are, moreover, related. Compare *I Joh.* n, 7-9, to ni, 14-15, and iv, 7-14; it, 1, 5-8, to 1, 1-4. See also in the Gospel, in, 19-21, compared with in, 15-16; vin, 12; - ix, 39, and x, 10. - Faith regenerates­, in, 7, 15-16; - and quickens, m, 15-16, 36, passim.
3. *Joh,,* vu, 37-39: 06πω γάρ ήν πνεύμα. The Vulgate adds *datum,* the codex of Boesy: έπ' αύτοις, which is, moreover, the meaning of the passage.
4. wine, 12.

I, the light, έγώ φως, have come into the world, that ­whoever believes in me should not abide in darkness (1).

The whole part of the Gospel that goes from the Eucharistic discourse ­to the passion is included between these two statements. The Lord affirms that he is light. But this light is not primarily the clarity in which things are bathed: it is above all the limpidity that makes the eye luminous. For the Hebrews, in fact, the eye was the creator of clarity in us, it was, for us, light and torch, and it is according to these conceptions that Jesus expresses himself (2).

The story of the blind man, which serves as the center of these teachings­, is characteristic. In it Jesus shows that he is light, and light because he makes our eye able to illuminate us all.

We have already alluded to these pages, realistic as an account, and yet symbolic, because the Word plays a role in them. Everything follows its own movement, but everything moves towards a meaning. Thus, in heaven, we will understand the whole of history as a journey towards Christ.

Jesus gives the word, right from the first lines:

We have to do the works of him who sent me while it is day; then comes night, when no one can work.

While I am in the world, I am the light of the world (3).

Then he made mud with his saliva and rubbed it into the eyes of the blind man - always the same union between our prose and the splendors of the universe - and the blind man saw. He saw, but this brilliant miracle bothered the Pharisees and scribes, who were used to their half-light. They rebelled and would not believe; but the blind man bore witness to the light that made him see, and deserved greater light: he believed.

1. *Joh.* xii, 46. The same statement is already implied in verses 32-36: there Jesus declares that His death will be the extinction of the light.
2. *The,* xi, 34-35-
3. *Joh.* ix, 4-5.

Then Jesus said, "I have come into this world to bring about discernment, so that those who do not see may see, and those who see may become blind.

Thus the ­concrete facts and ­the revelation of Christ unfold in the same movement­; the same Spirit leading the narrative, which also led the Saviour in the days of His mortal life.

Jesus, then, is light, and his very actions show that he is a light that must penetrate us, to make us light too.

Jesus therefore said to them, "Yet a little while, the light is near you. Walk while you have the light, that the darkness may not overtake you; for he who walks in darkness knows not where he goes. While you have the light, believe in the light, that you may be sons of light.

This light is not a cold phosphorescence­. As we have already seen, John represents it as life, as a light of life. Also, in connection with it, the evangelist­, who likes to explain at the same time everything that is dear to him, will begin again to speak of life; not like Paul, by tumultuous connections, but in his own way, by insensitive transition. Or rather, because it is always necessary to go back ­to the principle, the inspiring Spirit who showed through Paul how much these supernatural things, whatever one may think, are linked together, shows through John how much their linkage is natural.

Moreover, it was Jesus himself who showed the connection. On the day of the healing of the blind man, he already saw the time of Calvary approaching, and he wanted to prepare the minds of the twelve for those hours when the light would not be with them (3).

1. *Joh.t* ix, 39.
2. xii, 36.
3. The death of Christ and the reason for it were discussed at the very beginning of the first Gospel. See, for example, the first speech of the teacher to

This is what He did, especially in the double discourse on the good shepherd, which is found in chapter ten. The discourse is closely connected with the episode of the blind man; the priests of Israel have put the miracle-worker out of their synagogue, which is like their own fold. Jesus takes him back into his own fold, among the sheep who believe in him and who, through their faith, live off him.

The sheep listen to his [the good shepherd's] voice, and his own sheep he calls by name and leads them away. When he has brought out all his own, he goes before them. And the sheep follow him, because they know his voice (1).

So from him who is light, the sheep receive light. And from him who is life, they receive life. For the whole flock is not only attached to the shepherd because it follows him; it is attached to him by the ­very flow of the life it lives. For the good shepherd lays down his life for his sheep, and he lays down his life for his sheep, and the time is near when he will sacrifice himself for his own.

I have come that [the sheep] may have life, and that they [Γ] may have abundance.

And I offer my life for my sheep.

My sheep hear my voice. And I know them. And they follow me.

And I give them eternal life (2).

And, in fact, events are going to be precipitated. After this double discourse, Jesus withdraws to the other side of the Jordan, and it is there that he is told of Lazarus' illness. It is from there that he goes to raise his friend from the dead, and thus to show that he is the resurrection and the life.

Nicodemus. However, it is only from the tenth chapter onwards that Jesus prepares his people for his departure. It is, but less marked, the same order as that of Saint Mark.

1. x. 3. 4> 14-
2. *Joh.* x, 10, 15, 27-28.

I am the resurrection and the life.

He that believeth in me, though he were dead, yet shall he live: and whosoever liveth and believeth in me shall not die for ever.

And the resurrection of Lazarus is the miracle that decides the Sanhedrin to put the Savior to death.

♦  
\* \*

But this death will be for the life of the world. This is what Jesus explains in a long conversation he had with the apostles on the evening of Holy Thursday. He gives them the meaning of the events that are going to fall upon his work. Failure, an apparent failure, is very close. But it will bring about the real triumph: at the blessed and tragic hour that will take him from the eyes of his own people and bring about his death, Jesus will come to live in their souls and bring them to life.

The discourse has some important teachings about this life, to ­which we shall return in the next chapter. For the present, we shall consider only one, which is in line with our present study: that this life comes to us through union with the Saviour, through His dwelling in us and our dwelling in Him, and through our attachment to the vineyard which He constitutes, as the Gospel says.

Christ dwells in us, and we in him.

Remain, μένειν, the word is one of those which John is fond of using (2). Perhaps he had become accustomed to it through contact with the teacher; for in his Gospel the expression is always placed on the lips of Jesus.

1. *Joh.* XI, 25.
2. Maldonat, *In IV evangelistas comm,* vol. n, Mainz, 1602, col. 645 ff; it, Cornelius a Lapide, *Opera,* t. x, Antwerp, 1662, p. 443; G. Pecorara, *De verbo "manere" apud Joannem,* in the *Divus Thomas* (Piacenza), t. XL,T 937" P- *\*59-* -Μένειν is used 76 times in St. John, 51 times in the rest of the New Testament. *Manere in Christo, in Deo,* is found about 24 times in St. John. As to the verb μένειν, see 1:39, referred to above, in chapter vin, p. 220; see also below, chapter xi, p. 275.

**"ABIDE IN ME AND I IN YOU".**

Often, the Johannine writings bring it together with another expression, very similar, and which helps to fix its meaning. The Father, says the Gospel, dwells in the Son, and the Son in the Father (1). (1) This is the height of interiority, due to ­consubstantiality itself, and which places the divine persons one in the other, by what theology, later, will call cir- cuminsession.

Our dwelling in Christ must be understood in an analogous way (2): it too is an ineffable interiority, similar from afar to the circuminsession. The contexts in which it is ­mentioned in the Gospel clearly comment on it in this sense. The first time it is mentioned - the only time outside the discourse after the Lord's Supper - is in the discourse on the Eucharist­.

He who eats my flesh and drinks my blood, Jesus says, abides in me and I in him.

The first part of the verse explains the second with complete clarity, realistic even: as food becomes interior to the one who eats it, so Christ will become interior to Christians, and Christians to him.

The other passages are equally clear. They are all ­gathered in ­the few verses where the allegory of the vine is found, and we will quote them shortly in allegorizing this one (4). They are perfectly clear: it is a question of the interiority which links to the whole all the parts of an organism, and which deposits, in each of them, the life of the whole.

Let us consider, moreover, the circumstances. The Last Supper has just taken place. John has not recounted the institution of the sacrament­; he has contented himself with a brief allusion to this excess of love. But the order of events remains the same. Jesus,

1. *Joh.* XIV, 10, IX, 12, 13, 20; XV, 10; XVII, 21, 23; x, 38.
2. This inhabitation is also attributed to God, especially in *I Joh.* see il, 24; iv, 12, 13, 15, 16; sometimes to the divinity of the Saviour, *Ibid.* v, 20.
3. *Joh.* vi, 56.
4. xv, 1-16. See p. 250.

When he speaks to his apostles, he has just lived in them and they in him for the first time. What he says to them then naturally follows on from the discourse on the Eucharist, which we have already read: he speaks of the same life and the same interiority (i). The disciples, the Master explains, will have ­so much of his life in them that they will be exalted before God himself; from this will come in their souls a purity, a fidelity, a charity, a fruitfulness, a docility to the divine commandments, which will prove that they are living from Christ and that Christ lives in them (2).

"Abide in me, and I in you." Their interiority with the Savior, in fact, will be reciprocal: they will be one in the other. Already Paul, we remember, conceived things in this way: in the same contexts, sometimes in the same place, he said that the faithful are in Christ, and that Christ is in the faithful. John, usually, says both at the same time: we dwell in Christ, at the same time that he dwells in us.

For him, as for Paul, the synthesis of the two apparently contradictory expressions is the image of a single organism: the body, said Paul; the vine, said John.

The vine... Jahve spoke of it to his people a long time ago and it is a whole tradition that Isaiah summarized when he ­wrote:

The house of Israel is the vineyard of the LORD of hosts. And the men of Judah are the plant which he cherished (3).

This was the parable in the days of the prophets. But

1. Παν κλήμα έν έμοί, *Joh.* χν, 2.
2. "As what is known is in him who knows, and the object loved in him who loves..., as the stars are in the sky..., as gold is in the fire..., as the fish is in the water, as one can be in a foundation, in a root, in a head, in a center, in a nest, in a neat mirror." A. Salmeron, *in I Joh, Disputationes in epistolas catholicas, Opera,* vol. xvi, Cologne, 1615, p. 213.
3. *Is.* v. 7; cf. ch. 1, p. 12.

Now, at the hour of the Last Supper and the Cross, figures everywhere give way to reality (1). (1) God therefore takes up again, and completes, what he once said.

I am the true vine," says Jesus, "and my Father is the vinedresser.

Every branch in me that bears no fruit he takes away, and every branch that does ­bear fruit he cleanses, that it may bear ­more­ fruit.­ Already you are clean because of the word that I have spoken to you; abide in me, and I in you. As the branch cannot bear fruit of itself unless it abides in the vine, so neither can you unless you abide in me. I am the vine, you are the branches. He who abides in me and I in him, the same bears much fruit, for without me you can do nothing. If anyone does not abide in me, he is cast out like a branch and withered; then they are gathered up and thrown into the fire and burned. If you abide in me and my words abide in you, ask whatever you wish, and it will come to you. It is to my Father's glory that you bear much fruit, and so you will be my disciples.

I am the true vine, ή άμπελος ή άληθινή. The other was only a shadow. It was only a belonging to Jahve; now it is a kind of identity, a mystical identity that is fulfilled; in the incarnate Son Jahve declares, "I am the vine." The ancient vine represented the people. Even now it represents them: there are dead branches and others that must bear more fruit. But, in addition, the whole vine is Christ (3).

1. "As I have already intimated, faith, in the deepest sense of the word, involves life-union with Christ... The allegory of the Vine and the Branches contains the most striking representation of this idea." G. B. Stevens, *the Theology of the New Testament,* 2e ed. ed., Edinburgh, 1911, ρ. 229 - This allegory shows that "there is real, physical communication of the life of the Head in the members.... If there could be any doubt as to the physical reality of this communication, the doctrine of vivification by the flesh of Christ would be sufficient to demonstrate it." Michel, Vacant's *Dictionary of ­Catholic Theology*, art. *Jesus Christ,* t. vin, col. 1243.
2. *J oh.,* xv, 1-8.
3. And St. Cyril concludes from the passage that we are therefore united to Christ by a μέτεξις φυσική, P.G., lxxiv, 332, ff. Cfr. further below, part 11, ch. vin, pp. 504, ff.

In this unique vineyard, the faithful remain: they are in Christ, and the life of Christ is in them. More than that. In this vineyard they have a real activity; they really produce fruit. But these fruits, at the same time, and even first, are formed by the vine: they would not be the fruits of the faithful, if they were not in the first place those of Christ.

If they are pulled up, the branches are only dry wood. But, rooted in Christ - Paul spoke in the same way (i) - the faithful are rooted in life. They have, if one may say so, a hard life (2): if one branch is cut off, others spring up, and God, to ­multiply the grapes, prunes the plant.

Her life is the eternal life. Through the root which is Christ (3), it receives, participated, the divine life, the life of glory, the life which, from the Father, flows into the Son.

1. *Col.* 2, 7; *Eph.t* in, 17. Cfr *Mt.* xin, 21; xn, 33.
2. They have ^ίζαν είς τήν άνάστασιν. S. Athanasius, *De sententia Dionysii,* x, P.G., xxv, 496.
3. The idea is in the Gospel, the word in the Apocalypse, *Rev.* v, 5; xxii, 16.

CHAPTER X

Saint John. III. - Our divine life. Let them be

**ONE LIKE US**

Unity in the speech after the Lord's Supper. Unity with the Son, making us "children of God". Unity in the Gospel and in priestly prayer.

One like us. In the priestly prayer, everything converges on the request for unity, "that they may be one like us". A request prepared, then formulated, then explained. A request made for the apostles, then made for all Christians. Taken up in this unity, we receive a share in the glory that comes to the Son of his eternal generation.

Explanations. Unity really similar to that of the Trinity, making the greatness of the Church: unity, not equal, but dependent. Ordinary pattern of Johannine affirmations: our supernatural privileges are in fullness in Christ, who receives them from God. Unity coming from Christ and sign of Christ. Collective unity.

Charity. Charity in the Gospel. God is love, love unites people to God and to each other. God loves us with the love he has for his Son, because the Son is in us. The end and summit of all things. Value of divine order that Christ puts in us, in the eyes of the Father himself. The story in the Gospels.

The discourse after the Lord's Supper overflows with doctrine, as it overflows with affection. In these last words of him who is love and light we have already found many lessons. But if we look again, and more closely, we shall gather even more: in the last sentences come the fullest affirmations, of which the rest was only the preparation.

As a whole, it can be said, the entire speech is a teaching of unity. Before his death, before the dispersion

254ρ - bCH -χ - -s - JEAN -ΙΠ -(< let them be one "

of the eleven, Our Lord denies in advance all that separates. There is only union, union of the Father and the Son (1), union of Christ and Christians (2), union of Christians among themselves (3), union of charity (4), union of faith (5), union which the Holy Spirit brings about (6), union, finally, similar to the union of the divine persons (7). (7) And these unions themselves are united and linked together ­(8); the thought of the master goes from one to another, then returns and returns again, confusing and mixing them all. (8) The thought of the master goes from one to another, then returns and returns again, blending them all together and mixing them, for in him they are all synthesized, and through him they come together to Christians. The union which brings about all the others is his union with the Father, inasmuch as this union, by grace, is communicated to Christians. From this union, everything bursts forth in men: union with God, faith, charity, light, the ­very possession of the Holy Spirit and confidence in the Father.

As many as believe in the Son, he gave them power to become children of God (9).

This was the third of the points announced in the prologue of the Gospel. Having explained that Christ is the life which pours itself into every man, and having shown that this life is the light which brings to light this divine outpouring and the supernatural realities, it remained to say that the very quality of Son, which brings life into the Saviour, passes, with this life, into those who believe in him, and that the Incarnation, therefore, is also what divinizes, vivifies and unifies humanity. The two

1. *Joh.* XIII, 31-33; xiv, 7-11, 24-31; xv, 1-2, 8; xvi, 3, 28, 32; xvn, passim.
2. Xin, 16, 20, 33-35; xiv, 1-7, 12-15, 18-21; xv, 1-20, 26; xvi, 16-25, 32-33; xvii, passim.
3. xni, 34~35 Z xv, 1-19; xvn, passim.
4. xiii, 34-35; xiv, 14, 20-24; xv\* 9-ΐ9-
5. xiv, 10-12, 17-20; χνι, 27.
6. xiv, 15-17; xv, 26; χνι, 7, 13-15.
7. xiv, 13, 20-23; xv, 9-10, 16; χνι, 3, 27; xvn, passim.
8. Thus χπι, 34-35; xiv, 20-23, etc.
9. i, 12, 14; cfr *I Joh.* 1, 3.

The things that the fourth Gospel wants to announce are, once again, one and the same.

Several times in the course of the Gospel, the thought is affirmed.

As the Father has life in him, so he gave the Son life in him.

The perfection of life which makes the Father the principle of all divinity, πηγαία θεότης (2), flows into the incarnate Word, and constitutes him universal life, making him the only Son.

As the living Father sent me, and I live for the Father (διά τόν πατέρα), so he who eats me will live for me (ζήσει δι' Μ (3)-

This expansion of glory and divinity which flows into our souls, Christ had only indicated in passing in the words which go back to his public life and of which the synoptics, too, have kept the memory (4). At the end, when the discourse after the Lord's Supper is about to end, He proclaims it one last time, but now with force. He has spoken at length to men; now he will speak to the Father and give him an account of his mission at the end. Only, in this solemn conversation of the Son with the Father, it is almost exclusively of us that it will be a question of, so much so that he and we are one.

\*  
" \*

The prayer is recounted in chapter seventeen. It consists of three parts: Christ's prayer for himself, his prayer for the apostles and his prayer for the Church (5). (5) These three prayers, moreover, ­are closely linked to each other.­ From the

1. *Joh.* v, 26, 21.
2. Ps.-Denys, *De divinis nominibus,* ii, 7, P.G., ni, 672.
3. *Job,* vi, 57; Cfr x, 28-30, 15; xii, 49-5°-
4. Ch. il, pp. 49> ff.
5. *Primo orat pro seipso, secundo pro discipulorum collegio, tertio pro universo fideli populo.* S. Thomas, *in illud.*

At the beginning of the first one, it is about the glorious life that Christ pours into every soul. This is how he had always spoken.

So Jesus spoke. Then, looking up to heaven, he said, "Father, the hour has come: glorify your Son, so that your Son may glorify you, since you have given him authority over all flesh, that whatever you have given him, he may give them eternal life.

Now the life of the world is that they know you, the only true God, and him whom you have sent, Jesus Christ. For I have glorified you on earth, having finished the work which you gave me to do; and ­now, O Father, glorify me with you with the glory which I had with you before the world was.

Christ, therefore, asks for glorification for himself, and this glorification is, in addition to the splendor that he had in the beginning, the life that the Church will receive through him and that will make it one in him. (2) There is no separation between him and his people.

So the prayer continues: Christ recalls His work and the care He gave to the twelve. They have believed in Him; through faith their souls are connected to the supreme outpouring of life which goes from the Father into the Son:

I have manifested your name to the men whom you took out of the world to give to me. They were yours, and you gave them to me, and they kept your word. Now they know that all that you have given me is from you: for the words which you gave me I gave to them, and they received them, and they understood truly that I came forth from you, and they knew that you sent me. For them I pray to thee: I pray not for the world, but for them whom thou hast given me: for they are thine: and all that is mine is thine, and all that is thine is mine, and I am glorified in them.

This preamble is a preparation. Before formulating his request, Jesus shows that his people are ready to receive the divine bounty: all that belongs to the Father belongs to the Son, and the

1. *Joh.* xvn, 1-5.
2. xvn, 2; xii, 23; xm, 31, ff.; xv, 8. See especially xvn, 22: "And I, the glory which thou hast given me, have given to them, that they may be one, as we are one."
3. xvn, 6-9.

The Son gave everything to his apostles: his words, his doctrine, his care.

From now on I am no longer in the world, and they are in the world, while I go to you. Holy Father, keep them in your name, which you have given me, that they may be one as we are.

"That they may be one." It is all there. At the center of His prayer, Christ has put His main concern. He is going to leave; He will no longer be with His own; therefore the Father must ­preserve them­, and all will be safe if they have unity.

The Lord does not ask for more: the following requests only detail the consequences and aspects of this primordial gift.

While I was with them, I kept them in your name which you gave me, and I preserved them, and none of them perished but the son of perdition, that the scripture might be fulfilled. But now I go to thee and speak thus in the world, that they may have the fullness of my joy in themselves. I have given them your word, and the world has hated them, because they are not of the world, as I am not of the world. I do not pray that you take them out of the world, but that you keep them from evil. They are not of the world, as I am not of the world. Sanctify them in the truth: your word is truth. As thou hast sent me into the world, so have I sent them into the world, and I consecrate myself for them, that they also may be consecrated in truth.

In these words again, everything is an outpouring of unity. Everything will be common between the apostles and Christ, as between the

1. *J oh.,* xvii, 10-11: "Ινα ώσιν έν καθώς ημείς.
2. χνιι, 12-20. With regard to the last words, "I consecrate myself that they may be consecrated," we emphasize only the identity of the verbs employed: this is an indication that the thought is the same both times. As to the meaning of the word άγιάζω (sanctify, consecrate, sacrifice?), we incline to believe that it means to sanctify, in the sense of separating from the "world" and bringing nearer to God. Christ compares his own work, which is, at this hour, to return to his Father, with what he desires for the apostles: that he should send them into the world, as he himself was sent; that they should be holy, united to God and in God, as he himself is going to enter into the divine glory.

vine and branches. They will carry within themselves ­the joy of Christ (1); they will keep in their souls the same words that he received; they will present themselves to the world with the same mission. The world will not be deceived; its hatred will pursue them, as it has pursued itself. It is because, like Christ, they are strangers to it.

Belonging to a new order of things, a new creation, (2) they are changed and sanctified, and the consecration which makes Christ the supreme priest and host makes them holy also: "And I consecrate myself for them," he says, "that they also may be consecrated in truth."

With these words Jesus' prayer for the apostles ends. And immediately the prayer for the Christians begins. The horizon widens: behind the eleven appear all those who will believe because of their word. For them too, Christ will ask, and he will ask the same thing, in the same terms, in the same order. Taking up and taking up again, the prayer will become ever more insistent. Jesus, it would seem, wants only this one thing, this one thing, alas, which we have torn apart, and which, in part, is yet to come, but he wants it with all his might:

But I do not pray only for these, but also for those who will believe in me because of their word, that they may all be one, as you yourself, O Father, are in me and I in you; that they also may be in us, so that the world may believe that you have sent me. For I have given them the glory which you have given me, that they may be one, as we are one, I in them and you in me, that they may be consummated in unity, so that the world may know that you have sent me and loved them as you have loved me.

The introduction is short in this prayer. The Christians believed, as the apostles believed, and faith put them on the

1. /ολ.,χνπ, 13. "Ινα έχωσιν τήν χαράν τήνέμήν πεπληρωμένην έν έαυτοϊς.
2. χνιι, ΐ4, and χνιι, 16.
3. χνιι, 20-23.

the way of grace. That is enough. For them too, Christ ­asks for unity at once. He asks for it three times, *eumdem sermonem dicens,* as he prayed in agony (1).

And when he asks for it, he does not give up: he adds to the capital request requests that explain and complete it. All the faithful, united to him, must be with him, for they have believed. They must have his glory; they must be united with God in him. Already for the apostles he had asked, in closing, that they should be consecrated (ηγιασμένοι) as he is consecrated (αγιάζω). The prayer for the Church ends in the same way: they must be loved by the Father, as he himself, the Son, is loved by the Father.

For these last requests, the tone of the prayer becomes more urgent. Jesus commits all his rights, so to speak. "Father," he says, "I will," and, with eyes raised to heaven, the incarnate Son tells his Father his last dying wish:

Father, what you have given me, I want them to be with me (2), that they may see my glory, which you have given me, because you loved me before the creation of the world.

Righteous Father, if the world has not known you, I have known you, and these have known that you have sent me, and I have made your name known to them, and I will make it known to them, that the love with which you have loved me may be in them, and I in them.

Unity could go no further.

But what is this unit?

1. "How close this union must be, he signifies by these burning words, *ignitis hisce significat verbis:* "I in them, and you in me, that they may be consummated in unity. Pius X, Apostolic Letter *Quoties animum,* February 2, 1911, *Acta Apostolicae Sedis,* t. ni, 1910-1911, p. 59. - *... diligentissime commendavit, hanc ipsam (unitatem) summis precibus petiit.* H.H. Pius XI, Encyclical *Ecclesiam Dei,* November 12, 1923, *Ibid,* vol. xv, IÇ23" P- 574-.
2. Cfr *Joh.* xiv, 3.
3. xvii, 24-26.

Let them be one, as we are one, says Jesus, (va ώσιν êv καθώς ήμεϊς. Whenever he mentions this unity, he determines it by the same comparison. A comparison intended, loved, repeated, and which appears four times in a single Gospel page:

May they be one like us (i).

May they all be one, just as you, Father, are in me and I am in you.

Let them be one, as we are one (3).

You in me, and I in you, that they may be consumed in one (4).

Jesus was not afraid to say it again. And, in truth, his insistence ­was necessary. Without it, who would ever have imagined such a resemblance?

Tradition has not always been so bold. Also, the Arians hampered it, as we shall see, in the ­explanation of these verses. They claimed that this passage justified their errors and that, by comparing her unity with the Father to our unity among ourselves, Jesus wanted to lower her to our level and not to raise us to ­her level. Men, they said, are one only by ­affection, by likeness; in the same way the Son is one with the Father; he is similar to him, and even then by a long way, but he is not the same God. This heretical interpretation made the Fathers defiant. Therefore, when they explain these words, their concern is to limit their scope, and to note that they do not go so far as to identify the unity of the Father and the Son with the unity of creatures among themselves.

1. *Joh.* xvii, ii.
2. **XVII, 21.**
3. **XVII, 22.**
4. XVII, 23 - *Rogat unitas pro unione. Verbum cum Patre unum est in natura, homo cum Verbo unum est in persona, membra sunt cum capite unum, primum in justitia, postea in gloria.* Hugues de S.-Victor, *De sacramentis Christianae fidei,* lib. 11, pars 1, caput 12. P.L., clxxvi, 412, text taken up by Innocent III, *De sacro altaris mysterio,* P.L., ccxvn, 886.
5. This concern is expressed, for example, in ch. 11 of the Fourth Lateran Council. Denzinger, 432. See below, p. 395.

No doubt. But the sole function of exegesis is not to clarify what the texts do not mean. Especially in places like this, where Christ does not know how to reiterate a truth, not everything is done when one has guarded against possible exaggerations. The Fathers, moreover, understood this well, and the greatest among them, as we shall see later, after having repeated the usual warnings, have made, in their commentary on this place, the most ­energetic pages that ­have been written on our incorporation into Christ.

This is the direction in which we must move (1). The Arian danger has passed; the modern heresy attacks the divine character of the Church, and the very opportunism of the struggle, as it were, ­forces the exegetes to insist, in these passages, on what Jesus Christ noted most strongly.

"One like us." No one, of course, will think of putting a strict equality here: there is no question of such an enormity in the Gospel. Indeed, it is not so much a question of likeness as of dependence and participation.

Already Saint Paul represents things in the same way: in the principal passages where he proclaims the divinity of Christ, he notes, in addition, the ennoblement which reflects on the whole mystical body (2). Such is exactly the schema of Johannine thought. In his perspective, two ­communications, closely linked to each other, make up the entire supernatural plan (3). There is what the Father communicates to the

1. J.-M. Lagrange, *in illud. -* L. Venard, art. *John,* in Vacant's *Dictionnaire de théologie catholique*, t. vin, col. 575. - M. Lepin, *la Valeur historique du quatrième Évangile,* Paris, 1910, vol. n, p. 375 - F. Tillmann, *dos Johannesevangelium übersetzt und erkldrt,* Bonn, 1916, pp. 237 ff (see *Ibid.,* p. 239, quotation from Keppler). - D. B. von Haneberg, *Evangelium nach Johannes übersetzt und erkldrt (die Heiligen Evangelien),* Munich, 1880, vol. 11, p. *25. -* J. Maldon AT sees here the mention of the mystical body. Similarly J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 1, pp. 512, 528 - On the Protestant side, B. Weiss, *in illud. On* the Protestant side, B. Weiss, *in illud,* "something far more than a mere moral unity.
2. Cf. above, ch. vn, p. 193.
3. *J°h>* 1" 2, 3, 4, 14, 18; xvii, 24.

There is the communication of nature and grace, in the ­etemal generation and in the incarnation which make Christ Jesus, and the communication of grace, in the justification which makes the ­members of Christ (i).

This twofold outpouring, often sketched in the Gospel, takes on its perfect formulas in the discourse after the Last Supper and in the priestly prayer. The perfection of all truth, of all power, of all life, of all love, is in the Father. From the Father it pours into the Son. From the Incarnate Son, then, it passes, by participation, into us (2). We, indeed, are his fullness, his πλήρωμα as St. Paul said. Only, John insists, as Paul insists, far from adding anything to it, we receive from it that very thing which seems to give it completion (3).

1. *Joh.* xvii, 3, 4, 10, ii; xvn, 2, ib ; xvn, 22% and especially xvn, 23. Of this, St. Augustine, then the Scholastics, will give the theory, as we shall see in the second volume, ch. ni and end of ch. vu.
2. Passages of similar structure occur: xvn, 15, 16; xvn, 18; xvn, 23, ii, 21, 22; xv, 9; xv, 10. See also: vi, 57. Cfr xiv, 10-12; xni, 20, and x, 14-15; it., *I Joh.,* 1, 3, etc.; cfr *Apoc,* ni, 21: "The victorious one I will give to sit with Me on My throne, as I also (ώς κάγώ ένίκησα) have overcome, and am seated with My Father on His throne." It., *Apoc.,* h, 27-28. Same pattern again in the Gospel: 1, 18; ni, 35-36; v, 20-30; vi, 32-33, 39-40, 44; vu, 16-17; x, 27-30; xn, 44-46; xvi, 26-27. -Ίνα ή χαρά ή έμή έν ύμΐν ή. xv, ιι; χνιι, 13; cfr χνι, 24; / *Joh., ι, 4 , II Joh,* 12. - ΕΙρήνην τήν έμήν δίδω μι ύμϊν. χιν, 27; χνι, 33-- Similarly for prayers made in the name of Christ (xiv, 13, 14; xv, 7, 16; xvi, 23, 24, and xvi, 26): their efficacy is founded either on faith (xiv, 12), which gives us the life of Christ, eternal life, or on the mystical presence of Christ in the soul. - "On that day (the day when Jesus will see his disciples again, and give them a joy that cannot be taken away, xvi, 21-26; cfr 20), on that day you will pray in my name, and I do not tell you that I will ask the Father for you, for the Father [also] loves you, because you have loved me (reconciling xiv, 23, 21: he who loves Christ sees Christ manifested to him) and you have believed that I came forth from God." xvi, 26-27. See also xvn, 26; xvi, 27; xv, 7-8 compared with xiv, 12-13.
3. Yet we give it some completion (xn, 24): "If the grain of wheat that falls into the earth does not die, it remains alone." The idea is also in xvn, 22: the glory which Jesus gave to His own, and which is the glory which He receives from the Father, consists, in part, in their being one.

So it is with unity.

We are one, ëv, one thing in Christ, as the three persons are έν, one thing, one nature among themselves. A living unity no doubt, a unity of intelligence and love, but a supreme and ineffable unity, a unity whose principle, in God, is a unity of nature and not a unity of person, and which the neuter, from this point of view, renders more exactly than a masculine would.

The absolute unity, unity of nature, not of person, the Son has with the Father. By becoming incarnate, he communicates the ­likeness of the Father ­to men. We will therefore be one, insofar as we are, in Christ, linked to God.

Real unity, therefore, and real of the most supreme reality, since it will be sealed by the necessary unity itself (1).

Unity, too, is collective, not purely individual: it is the union of all Christians with one another that will be the participation and image of the union of the divine persons with one another.

Up to this point in the fourth Gospel, the union of each member of the faithful with Christ and with God has been the main topic. It is every Christian, he says, who has Christ in him and is in Christ (2), it is every Christian who has life in him (3), it is every Christian who has in him rivers of living water (4) and the light of life (5). (5) But now, in the final hour, in the last words, the perspectives appear in all their grandeur. It is no longer a question of individuals alone, but of the whole; Jesus, at the moment of death, ­discovers (6) what immense and august reconciliation will take place

1. On this subject, we can read a few discreet but very strong words in F. Klein, *Vie humaine et divine de Jésus-Christ notre Seigneur,* Paris, 1933, P- 390-.
2. *Joh.* vi, 54; xv, 2, 4.
3. ni, 36; v, 24; vi, 40, etc.
4. vu, 38; iv, 34.
5. VIII, 12.
6. This was already announced in the prologue of the Gospel (cf. p. 228), as several passages foreshadowed (xi, 52; xu, 24).

264 **P. I, CH. X. - S. JOHN. III. "THAT THEY MAY BE ONE"** his sacrifice: these are they who will believe, all without exception, who will be one in him as he is one with his Father (1).

Finally, supernatural unity, unity of grace, divine unity, a unity which, while coming through the humanity of Christ and while inserting in it the whole of humanity, will nevertheless be an ­outflow and a participation of God and of the Trinity. ­Christians will be one, by their very unity; they will all be united because they will be in Christ in virtue of an interiority derived from etemal circuminsession; they will all be one and the same thing, as the divine persons, by their consubstantiality, are one and the same God.

Holy unity, therefore, a unity which, by itself, exalts and divinizes; a unity which can only be understood by looking to God. Just as we know things well only by their cause, so it will be necessary, in order to have a good ­idea of the cohesion of the Church, to know by faith the Trinity itself.

In return, it will suffice to know by faith this ­participated unity­, to know something of the mystery of the three persons. The more mysterious it is, the more the unity of the Church speaks for itself. This unity is like a sign: it will be seen, and in it, what will have been discerned, are not men united by a wise administration, but the unique outpouring of love and eternal life which, from the Father, through the Son, in the Spirit, makes those of Christ one in Christ, through God. Jesus himself declares:

That they may all be one, as you, Father, are in me, so that they also may be in us, so that the world may believe that you have sent me.

Let them be consumed in unity, so that the world may know that you have sent me (3).

1. Ινα παντες έν ώσιν. *Joh.* xvn, 2i. The whole passage xvn, 20-26 is as general as possible.
2. xvn, 21.
3. xvn, 23.

By this sign all will know that you are my disciples, if you have love for one another.

The unity of the Church will not be an ordinary thing, but a sign of credibility, a mark (2). As Jesus says in Matthew, he will be in the midst of his own when they are gathered in his name; to those who are pure in heart, he who is the light will know how to show himself.

In this unity, moreover, men will not be taken alone. God himself will have to take this into account, and in order to love his Son to the end, he will have to love those whom he makes one in himself.

Let them be consumed in unity, and let the world know that you have sent me, and that you have loved them, as you have loved me.

I have made your name known to them, and I will make it known, that the love with which you loved me may be in them, and I in them.

This last verse seems to us to be the strongest of the whole ­discourse. At the heart of the mystery of unity, it expresses, if we may say so, the mystery of charity.

Charity is a central idea in the fourth Gospel and, even more so, in the first epistle (4). Charity is not a simple natural love. It is as mysterious as the God whose

1. ***Joh.* XIII, 35.**
2. P. Schwanz, *Kommentar über das Evangelium Johannis,* Tubingue, 1887, *in illud. -* Sic la *Pastille* de Nicolas de Lyre: "By the great charity and unity that was in the Church, many were converted." - "Unity so evidently supernatural that it can serve as a proof," Venard, Vacant's *Dictionary ­of Catholic Theology*, art. *Jesus Christ,* t. vin, col. 585. - Cfr S. John Chrysostom, *In Joh.* x, 82, P.G., lix, 444.
3. *Joh.* xvii, 23 and 25.
4. "He says many things, but almost everything is about charity... Nothing, so much as it, is recommended in it. If at times he seems to speak of other objects, he soon returns to her and brings back to her all that he has said. ■ S. Augustine, *In epist. ad Parthos,* tract, v, P.L., xxxv, 2015. It. *ibid.* prol. p.l. 1978. it comes, supernatural as the life of which it is the manifestation, transcendent as the unity which it cements, it contains, in a superior way, all that man ought to will and do (i).

File also, like life and light, is a flow, a participation of God through Christ. God is love (2). (2) In this love, he made the incarnation; in this love again, he embraces us in his incarnate Son.

And this love must reign in our souls: it is the object of the new commandment. And it is so specifically Christian that it is at once the precept, the imitation and the mark of Jesus Christ.

By this sign all will know that you are my disciples, if you have love for one another.

We know that we have passed from death to life because we love our brothers (5).

Our vocation is therefore to have charity.

1. *I Joh.* ni*,* 23: ■ And this is his commandment: that we believe in the name of his Son Jesus Christ, and love one another, as he has commanded us." Cfr *Ibid,* 11, 9, ff; ni, 14; iv, 7-13, 16.
2. *I Joh.,* iv, 8, 16: 'Ότι δ θεός άγάπη έστίν.- *Joh.,* xvn, 24; cfr χν, ίο; χνι, 27- - *I Joh.,* ιν, 9-11*; Joh.,* in, ιό.
3. *Joh.,* χιν, 21-23: "If any man love me, he will keep my word, and my Father will love him, and we will come to him, and make our abode with him." - xv, 9; *I Joh.,* iv, ii. - In the Gospel the apostle shows the mediation of the Son exercised to draw into us the love of God. In the epistle we see the effect of this mediation: the love of God is in us. On this point as on the others, the epistle is more "theocentric" than the Gospel. - *Joh.* xm, 34" 35 î *I Joh.* π, 8-10; *II Joh.* 5. - *Joh. xv,* 12, 17; *I Joh.* ni, 11, 23, and iv, 21. - *Joh.* xm, 34; xv, 12; *I Joh.* ni, 16; iv, 11, 20. - xm, 35.
4. *Joh.* xm, 35.
5. And this testimony is comparable to that which the Spirit gives us in ourselves. - Cfr ni, 24, and iv, 13 compared to iv, 12. See also iv, 7-16, quoted below. - Cfr *I Joh,* 11, 10: "He who loves his brother abides in the light." It., ni, 19: a By this (by our effective charity towards our brethren) we shall know that we are of the truth, and we shall reassure our hearts before God."

Beloved," says St. John, "let us love one another, for love is born of God and knows God. He who does not love has not known God, because God is love.

In this the love of God was manifested, in that he sent his only Son into the world, that we might live through him. This is love. It was not we who loved God [first]. He loved us and sent his Son to be the propitiation for our sins.

Beloved, if God has loved us so much, we must also love one another (2).

This love puts God in us.

If we love one another, God dwells in us and His love is perfected in us.

And we have known love, and we have believed in the love that God has for us, and he who abides in love abides in God and God in him (3).

In the entire discourse after the Last Supper, Jesus spoke without tiring of this love: the love he has for the Father (4), the love the Father has for him (5), the love he has for his own (6), the love his own should have for him (7), and the love his own should have for one another (8).

1. *I Joh.,* iv, 7, 8: 'Αγαπητοί, άγαπώμεν άλλήλους, βτι ή άγάπη έκ του θεοΰ έστιν, καί πας ό αγαπών έκ του θεού γεγέννηται.
2. *I Joh.* ιν, 9-11.
3. 1 *IVΙ2* *>>16 ;cfr 1 T h->* ιν, 9. - Cfr *Joh,,* xm, 34; xv, 12, 18.
4. *Joh.* xiv, 31.
5. xv, 9-10; xvn, 23, 26.
6. xm, i, 34; xiv, 21; xv, *9,* 10, 12, 13-14.
7. xiv, 15, 21, 23, 24, 28.
8. xm, 34, 35; xv, 12, 17.
9. All these loves correspond and are one in Jesus Christ. He who loves the Son is loved by the Father (xiv, 21-23) andaime Ie Father (XIV >2 4) I as the Father loves the Son, the Son in turn loves us (xv, 9); and also, as the Father loves the Son, the Father must also love us (xvn, 23, 26) ; As Christ loves us, so we must love one another (xm, 34; xv, 12), and, by loving one another, we will show Him that we love Him (xiv, 15, 21 and xv, 10, read from xv, 12, 14, 17 and xm, 34). Moreover, he who loves God loves his brother (Z *Joh.,* iv, 11, 21).

the hour when sin and hatred go to the end of themselves. It is the hour when sin and hatred go to the very end of themselves; it is also the hour when love goes to extremes; and, as it overflows from the heart, its name, at every moment, rises to the lips: *ex abundantia cordis os loquitur* (i).

It seems as if, for this final moment, Jesus has reserved the supreme instances. The request, from the very beginning of the discourse, bursts out in a way, like a secret that has become too heavy and can no longer be kept (2), just as the painful affirmation had burst out a few moments earlier: "Truly, I say to you, one of you will betray me", a confidence of love that wants to spread, after the confidence of love that knows itself betrayed. We must love one another as he has loved (3): the love he has in his soul will break through to his people, and they will love one another as he has loved and as God knows how to love (4).

For, once again, that is how far we must go. The mystery of love, which is the essence of Christianity, begins in God, and it is in God that it has its final word, through our Lord Jesus Christ. And so, in concluding this discourse, Jesus brings things to a climax; he shows the absolute love that binds the Trinity in unity: it is himself who will invade the whole of humanity in unity.

That the love you loved me with.

Either in them,

And I in them (5).

Few words, but they all carry weight. The love of the Father

1. *ML,* xii, 34.
2. See also xm, 1, at the beginning of the passage, and xiv, 10 ff. immediately after the allegory of the vine. Note that the discourse also ends with a prayer concerning love, xvn, 26.
3. (3) ΧΠΙ, 34: Ίνα αγαπάτε άλλήλους, καθώς ήγάπησα ύμάς ha καί ύμεϊς αγαπάτε αλληλους. Similarly, χν, ΐ2: still καθώς ήγάπησα ύμας.
4. See χν, 9 "ΐο> continued by χν, 12-17; see also χιν, 20-21.
5. xvn, 2ό; cfr xvn, 23.

For the Son, that love which was total when the world was nothing, that love which makes the Son's eternal glory, that which he possessed before creation, that which will be ­returned to him­, that which his own will have, because they will be with him, that love which made the Incarnation and the redemption, will descend into us. All Christians, in spite of the banality of their being and the insignificance of ­their good will, will have to believe that they are pursued by an etemal dilection. All of them, all of them together, sealed in the supernatural unity, will be loved, and not in any ­way. God is one, love is one, Christians are one; it is with the necessary and infinite love that He has for His Son that God will cherish these little ones among men, *quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.*

Obviously, God does not confuse: each one is loved according to what he is: Christ is loved as the only Son, ­Christians as his members and his fullness. But Christ does not divide himself, and to love him to the end, it is necessary for love to go to the end of the human race. "And I in them." This is the explanation of everything. In order to force, if we dare use the expression, to force the love of the Father to invade all humanity, Christ invaded it first (1).

After the Father has begun (2), Christians will not dare refuse to continue. Jesus can ask them to ­humbly relieve all their brethren and to serve them with ­respect, because He is in them.

"And I in them." It is the unity of Christ and Christians, the unity of the vine and the branches, which alone gives its ­true meaning to charity, and which encloses all these things of grace in the one mystery of the Incarnation.

And now Jesus Christ has spoken the last of His words in the last of His discourses. He has nothing more to

1. Cfr S. Augustine, *Tractat, in Joh.* ex et exi, P.L., xxxv, 1923, 1924,I9 26. - "We are loved perfectly (τελείως)," writes S. Cyril of Alexandria, "because Christ dwells in us (έναυλίζεται) by the Holy Spirit." *In illud,* P.G., lxxiv, 577.
2. *I Joh.* iv, 10.

**270 p. I, CH. X. - s. JOHN. III. "THAT THEY BE ONE"** say, nothing to be asked: it only remains for him to accomplish, and to go and put life into his own.

For Jesus had to die for his nation, and not only for his nation, but also for the children of God who are scattered, in order to bring them to unity (1).

It must be said again in conclusion: there is in the Gospels, and more especially in the fourth, a fullness of meaning which, at first sight, would confuse. Rationalists may cry out that it is artificial and unintelligible: it is their mistake and their narrowness to be closed-minded about what is beyond them. Christians, on the other hand, have no right to be disconcerted. When it is the life of God himself, and a life written under the ­inspiration of ­God himself, is it permissible to be astonished if the smallest events and the most fleeting words, in their very concrete reality, are overflowing with meaning; is it permissible to be astonished if the smallest verses, and words, and commas, contain a superabundance of teachings?

To see this is not to stop doing history or science; on the contrary, it is to see that history, in Christ, reaches its fullness, just as humanity, in Christ, also reaches its fullness. Christ, in fact, is an empirical reality which is one with the absolute idea; so the actions of this Christ can be empirical facts ­without ceasing to be one with total intelligibility, and their narrative, their inspired narrative above all, in order to be a lesson of life and a clarity which illuminates the spirit, does not have to cease being a narrative; it does not even have to become a doctrine: it already is. In order to learn the truths of the faith from this account, it is not necessary to

1. *Benedict XV, Encyclical Ad Beatissimi, November 1, 1914, Acta Apostolicae Sedis, vol. vi, 1914, p.* 569. Benedict XV, Encyclical *Ad beatissimi,* November 1, 1914, *Acta Apostolicae Sedis,* vol. vi, 1914, p. 569. - On this subject, a few pages should be noted, followed by numerous references: S. Tromp, S.J., *De nativitate Ecclesiae ex corde Jesu in cruce,* in the *Gregorianum,* vol. xin, 1932, p. 489

**TO LOVE MEN IN CHRIST 27I**

It is enough to open one's eyes and look: the one whose existence is recounted is the light itself.

In him there is nothing unassimilable for the spirit; he is light, not by accidental quality, but by subsistence; hence his acts can be luminous, not by some aspect only, by some encounter, by some circumstance, but by their very substance and their concrete reality.

Of this there is nothing to be ashamed: *qui me erubuerit coram hominibus...* On the contrary, it is part of our worship of God, part of our gratitude, and in addition to ­strict objectivity­, to be joyful and proud that our Christ and our holy books are so true.

CHAPTER XI

Conclusion on Scripture

Saint John and Saint Paul. Both have similar doctrines in substance and in many details. But they have their particularities, in their initial vision, in their way of teaching. John indicates more the definitive, and the theandric character of the Church.

Doctrine in Scripture. It is one, but it is always made explicit. Its different stages. Its different ways of expressing union with Christ in the New Testament: kingdom, mystery, life. But it all comes back to Christ, and the end of the message was involved in the beginning. It is God who speaks in the word.

And Scripture is not enough. Its final word, in many books, is to say that Christ is coming in the Church. Christians are waiting, and in fact Jesus is coming and will always come. Therefore, to understand Scripture and the Incarnation properly, we must consider tradition.

St. John's "Gospel" has the same content as St. Paul's "Fevan^ gile".

Of course, the differences are significant and we will have to enumerate them. But what must be noted first of all is the perfect concordance of doctrine. Let us compare, for example, the discourse after the Lord's Supper and the epistle to the Ephesians (i). In spite of their peculiarities of tone and genre

1. This same passage must also be brought nearer to the epistle to the Romans, vin, 39. St. John says, "That the love wherewith thou hast loved me may be in them, and I in them." The epistle to the Romans bears, "No creature shall be able to separate us from the love which God bears us in Christ." Same thought, as we see, and great similarity in expression. Both say that as members of Christ we draw to ourselves, irresistibly as it were, the love of the Father; both passages serve as a ­conclusion, the one to the exposition of unity in Christ *(Joh.,* xvii), the other to the exposition

**SIMILARITIES BETWEEN S. PAUL AND S. The** two teachings develop along parallel lines. On both sides, God's plan is ­seen as the work of an eternal love (i). God has always discerned and chosen us (2), he has loved us above all (3) in Christ (4), he has made us one in Christ (5), so one in him and with him that his holiness passes into us (6), as well as his knowledge (7), his glory (8), his happiness (9), and the Father's charity for him (10). (10) On both sides, the whole of Christianity comes down to a union, an attachment, an incorporation in Christ. Before God, according to Paul as well as to John, only the Son exists and counts. Only in this one Son does God discern all Christians, all ­members of this Christ.

As we have seen, Paul sets forth this doctrine in formulas which can be reduced to the following: "We all, in Christ, are one body, one mystical Christ. ­John's doctrine is ­not so easily summed up in a few words: let us only recall that it is almost entirely contained in a few propositions: "Remaining in Christ and he in us, we live by him, as he lives by the Father, and we are one in him, as he is one with the Father."

of justice in Christ *(Rom.,* v-vm, especially vm). These ­numerous features of ­similarity which unite them, especially as regards the substance of the doctrine, do not prevent differences. In St. Paul, the verse concludes an impetuous passage in which the Apostle quickly enumerates a whole series of creatures, to challenge them to separate him from Christ. In St. John, the verse and its context have the recollection of a prayer.

1. *Joh.* xvii, 24, 25; *Eph.* 1, 3, 4. We will quote only the first chapter of this letter, where Paul best gives his picture of the supernatural.
2. *Joh.* xvii, 9, 14, 16; *Eph.* i, 4, ii.
3. χνπ,2 4>26 "*Eph.,* i, 3, 4, 5" 7-
4. *John,* XVII, 26, 23, 21, 20; *Ephesians,* 1, 1, 3, 4, 5.
5. *> Eph.,* i, 10 , 23.*Joh.* xvii, 19, 17-18; *Eph.* 1, 4, 7.*Joh.* xvii, 3, 6-7, 17, 25, 26; *Eph.* 1, 9, 17, 18.*Joh.* xvii, 22, 24, 10; *Eph.* 1:8, 18; cfr. 1: 6.
6. *Joh.* xvii, 13; *Eph.* 1, 17-20.
7. *Joh.* xvii, 24, 26; *Eph.* i, 5, 6.

The two doctrines are so similar that they can be merged into one. "Christians are one, they live by the unity and life of Christ, which come from God and which they ­share by grace. A formula all the more venerable, we believe, because, eliminating what is peculiar to each apostle, it contains little more than the very testimony of Christ and the Spirit.

In addition to these basic similarities, there are many common features in detail. Both John and Paul had a vision at the beginning of their preaching, a vision which concerned the union of the Church with Christ. The one near Damascus, the other on Patmos, they saw the Saviour extending himself to his people. So for both of them, between him and us, there is a supernatural unity, a unity that puts Christ in us and puts us in him (i), so that we are his extension and his fullness, and so that the head and the members, the vine and the branches, are one living organism, animated by the life that comes down from the Father in the incarnate Word. Both relate this central truth to numerous applications. The Eucharist is the sacred sign (2); charity (3), patience, and the complete renewal of the soul (4) must be its effects.

However considerable these similarities may be, they do not prevent real differences. Also, would it be

1. The brief formula "in Christ" is rare in St. John. Cfr. ­only *Codex Bezae* (vi, 56), which reads, "If ye take not the body of the Son of man, as the bread of life, ye have not life in him (έν αύτφ)." Cfr *I Joh.* ii, 6, 8; iv, 4.
2. John insists more on the vivification through the Eucharist and Paul on the ­unifying incorporation. But, for both, the Eucharist makes us in Christ, living through him. In both, the mention of the Eucharist is found in the very first teachings on the mystical body.
3. It is the subject of the longest and earliest developments in St. Paul, *I Cor.* xn; - similarly in St. John: *I Joh.* per totum.
4. The glorious life of the risen Christ, says Paul; - eternal life, concludes John. Cfr *Joh.,* v, 21. Cfr *Ad.,* xin, 46: Paul declares to the Jews that by refusing the word of God, they renounce eternal life.

**DIFFERENCES BETWEEN S. PAUL AND S. JOHN 275**

Is it possible that two characters so marked and two minds that grace had led by such different ways had nothing in common?

Paul, the active and persistent apostle, was seized by a sudden revelation; a flash of lightning struck him in the face and the word entered his soul like a knife. The word of God," he says, "is living and effective, sharper than a two-edged sword, incisive to the point of penetrating between soul and spirit, between joints and marrow.

In John, the beloved apostle, there was no such cut to make. The word, as he calls it, dwelt in him, and he had the word of God dwelling in his soul (2). (2) Little by little, it became the light of life there.

Paul was taken in the way that suited him: the Word of God came upon him like a thief, and something aggressive and clashing remained even in his style.

John was of a different sort, and God took him as it suited John. The truth revealed itself in his soul as a summer landscape emerges in the evening. The lines are calmed, the strokes no longer have those hard edges which drew the smallest details; the small objects have disappeared, one would say; but the great masses impose themselves more undeniable and more ­silent. The meaning of the whole is more external, more gathered on itself.

Thus the fourth Gospel. From the very first contact, it shows itself to be simpler and more interior. The sentence goes on and on, and is taken up again, without adornment, but singularly ­gripping and persisting like a meditation or like a love on the same thoughts. The doctrine has fewer applications and fewer features than Paul gave. The ebullient apostle drew from it endless lessons of charity, purity, zeal, obedience, arguments for discussion, refutations of opponents. John goes straight to the point, and he

1. *Heb.* iv, 12.
2. *Joh.* v, 38; xv, 7; *I Joh.* n, 14.

The rest, he knows, will come from himself. The rest, he knows well, will come of itself.

The aspect of struggle which the doctrine presented in Saint Paul is out of date. The Word has come, it is enough: as at the rising of the sun, the darkness has disappeared; at the coming of Christ, at least in law, the true light already shines (i). One "abides" in Jesus Christ; the word is characteristic, it evokes definitive realities (2). There are no more vicissitudes or hesitations: on God's part, the gift of eternal life is without repentance­, and only we, through our sins, can lose it. (3) But, in God's view, they must give us more ­perfectly what we already possess (4), while we await the day when we will enjoy it without veils (5).

The Church, therefore, is no longer just the militant body represented by Paul, the apostle who laboured more than the others. It is a transcendent reality, belonging more to heaven than to earth, and in which the glory of the Man-God is extended (6).

This is the main characteristic of the ­fourth Gospel. More than the others, it shows, in those of Christ, a reality of a theandric order. Just as Christ is the God-Man, his mystical body, in him and through him, is human and divine at the same time. One by a unity that derives from the unity of the divine Persons, loved by the Father, vivified by the Son, consecrated by the Spirit, he constitutes, in a manner of speaking, the body of God,

1. *I Joh.* 2:8.
2. *I Joh.* ni, 15; ii, 17; *Joh.* xn, 34; xiv, 16.
3. *Joh.* xvi, 20: the woman who gives birth. Cfr xvi, 33; xv, 20, 2; xiv, 1.
4. "Jesus erschliesst seinen Jüngren den Einblick in eine *unio mystica,* die durch keine Trennung und keinen Tod zerstort wird. Nur die Jünger werden fortan den Meister sehen, sehen kônnen, weil sie allein in dem Ring jenes übernatürlichen, gôttlichen Lebens stehen, dem der Auferstandene angehôrt." F. Tillmann, *in illud,* in *das Johannesevangelium übevsetzt und evkldvt,* Bonn, 1916, p. 215.
5. *I Joh.* in, 2.
6. The idea is, however, far from absent from St. Paul, cf. ch. vu, end, pp. 193ff.

It is an extension of the Incarnation, or rather, it is the Incarnation ­itself, but the Incarnation in so far as it goes to the end of itself and makes the dignity of all the members of the Incarnate Word.

This last feature of the doctrine was not for men to draw, not even for the men whom the Spirit of God takes as his instruments in Scripture. Christ himself, who is unity, wanted to tell men that they are one in him, as he is one with the Father. He said so, in the days of his mortal life. And John was inspired by the Spirit who makes us understand, who reminds us, and who brings us into all truth, to report these words to his brothers.

This is how the Scripture ends; and what it says to end is the very thing it outlined at the beginning.

As we have seen in these pages, in a very rapid manner­, the message remains the same: what the fourth Gospel teaches is what the Old Testament announced. Already in the beginning, under the Old Law, what was promised was a union, a union of all the faithful with each other, a union of all of them with God. In the new law, what is preached is this very union, but it is fulfilled. First of all, in the Synoptic Gospels, we see the one who makes the union in himself, the one who is, on our earth, the union of divinity and humanity: Jesus Christ; we see him act, we see him operate this union in us. But, on the true nature of this union, we still gather very little ­information. It seems that, before describing His work more completely, God wants to push it further.

In fact, before the years in which Paul and John will write, comes the time described in the beginning of the book of Acts. There we see the birth of the Church, and we see it being born as the body of Christ, one of his unity and alive with his life. The great moments of this period, or at least several of them, and those which at the same time had the greatest influence on the

The events of Pentecost, the martyrdom of St. Stephen, and the conversion of St. Paul show at the same time what life the Church possesses within itself and what strength it must have to carry it to the ends of the earth. Pentecost, the ­martyrdom of St. Stephen, the conversion of St. Paul, show at the same time what life the Church possesses in itself, and what strength must carry it to the ends of the earth. ­Now, it ­seems that the gift has been spread enough for God to explain its nature. So Paul, who has just learned by revelation how much Christ is interior to the Church, begins to teach this interiority everywhere. We are in Christ and Christ is in us; we are his body, he is our head, and we are members one of another; in him we are purified, in him we are sanctified, in him we are lovable in the sight of God and divinized; in him everything is there for us, all our hope and all our ­greatness. John comes next, and he gives the same teaching, or rather Christ and the Spirit give it through him, but with even more force. As he shows with greater emphasis the divinity of Christ, so he shows with greater force the divinization which is conferred on those of Christ; as he presses more emphatically on the unity of the Father and the Son, so he inculcates with greater vigor the unity which is given, in the Father, the Son, and the Spirit, and by means of which Christians are one as the divine persons are one.

This message of union, Christ, in his ordinary preaching to the Jews and the apostles, held it in the proclamation of the kingdom. The kingdom, in fact, as we have seen, is in part, and the principal part, the union of all men, in Christ, with God. This same message was also summarized by Paul, but in a different formula: he spoke, or rather the Spirit spoke through him, of the "mystery". The mystery, like the kingdom, is the call to all men, including the Gentiles­, to be united with God by incorporating themselves into Christ (i). The same

(i) In some passages of St. Paul, the word kingdom designates in fact the same reality as mystery, see especially *I Thes. 1:*12; *Col.* 1:13ff.

Finally, the Johannine Gospel brings it back to a preaching of ­life: the life that Christ receives from the Father, he makes it ­pass, by participation, into us, so that, living truly in ourselves, but through him, we are united to the Father, being united to one another in him.

Kingdom, mystery, life, these three notions, at first sight, seem very different. But it is because the one gift is rich in various aspects. The first, that of the kingdom, expresses the economy of salvation according to the prophetic oracles and the expectations of the people. It is, if one dares to express oneself in this way when dealing with such sacred pages, the way of speaking that was necessary before the early audiences, the audiences of Palestine, the way Jesus Christ took in his ­usual preaching­, the way that, at least in the beginning, struck the apostles most, and the way they themselves used most in the early years of their teaching. It is the one reported in the Synoptic Gospels and the Acts of the Apostles. The second, that of the mystery, is already a theology, and almost a polemic: it opposes the immense splendour of the divine decrees to the narrowness of our thoughts and our ­exclusivisms. It is, and we apologize for making assumptions about inspired authors, the expression that suited the concerns of an apostle who ­fought more than others, and who had to claim the ­infinite ­transcendence ­and mercy of the divine gift in the face of the ­nationalism of Israel and the short-sightedness of the Gentiles. Finally, the third, the one of life, has something more psychological and at the same time more metaphysical: it shows Christianity in what is most interior to itself and also shows it in what we have most interior to ourselves - more interior to ourselves than ourselves. It is that which is found in the latest of the inspired writings, in the writings of John, that apostle whom God, it seems, had trained most for the inner life.

But, it must be noted: if they differ by the ­circumstances to which they correspond and by the nuances which they bring to light, all these notions, when we go to

The kingdom speaks of a belonging, a subjection, a consecration; the mystery speaks of a hidden purpose of sanctification and unity. The kingdom speaks of belonging, of subjection, of consecration; the mystery speaks of a hidden purpose of sanctification and unity; the life speaks of a regeneration which gives us a new existence; but all this amounts to saying that we are incorporated in Christ: this ­incorporation is sufficient to make us children of the kingdom, ­beneficiaries of the mystery and sons of adoption.

Now, these three notions sum up, one, the Synoptic Gospels ­and the Acts, the other, the epistles of Saint Paul, the ­third, the writings of Saint John, that is to say, the entire New Testament; and the New Testament, in its turn, is the ­manifestation of the Old. On the other hand, they themselves are summed up in Christ, for it is in Christ that the kingdom is established, the mystery is revealed and life is communicated.

It is therefore Christ who is the culmination and summary of the Scriptures, just as He is the end and the whole of God's work here below. Just as the holy books contain only one truth, which is Christ, so they contain only one announcement, which is Christ. Would one dare say that the Father has only one word to speak to the world through the inspiring Spirit­, and that this word is the only Word made flesh, and in which we must all be taken up?

It is one message, but an immense one, which begins with the first lines of Genesis and ends only with the last words of the Gospel of John. Because of its unity, it is a single announcement, a single sentence. From this sentence, at a distance of years or centuries, the sacred authors have been called upon to speak the syllables, but it has always gone beyond those who pronounced it, and, until the last words, the meaning has remained suspended. The human authors have lent their ministry, their docility, their research, their psychological and literary work; only, through them all, it is only one who has spoken: to understand the sentence, it is necessary to hear it all, and, in its entirety, it is spoken by God alone.

This message which God speaks and which announces Christ, is overwhelmed by its content as much as by its author. Scripture ­itself warns: the Christ of whom it always speaks, the Christ who makes all its value, as soon as it is silent, without leaving it, goes elsewhere.

As you will probably have noticed, the holy books end several times by indicating, outside of them, the place where Christ goes to teach from now on.

Thus speaks Jesus himself, in the last lines of the Gospel ­according to Saint Matthew. He who will ascend to the Father is also the one who will reside forever in the Church. With the Church, which is going to conquer all nations, he is the one who is going to invade the human race; so that, if his mortal life is over, he has another one which is at its first beginning. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus* (1).

This is what Jesus said in the last speech of his ­public life­, as St. Matthew reports. He will go away and appear again on the last day, and yet he will still dwell, though hidden, in every Christian. In them, he can still be served and loved, for what is done to the least of these, is in reality done to him: *quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.*

(1) We might add, referring to the considerations made in the preceding chapters (especially ch. in), that the Gospel of St. Luke ends in an analogous manner: Jesus announces there (xxiv, 49) the arrival of the Holy Spirit, who will come, when he has gone, to fill the apostles with celestial power. If we consider that this infusion from above was to bring forth the mystical Christ in the Church, we will see that this promise makes the same sound as that ­reported by St. Matthew: "I will be with you always. In the same way, the Gospel of St. John, in verses 30 and 31 of ch. xx, which have the appearance of a finale, says that the life of Jesus was written, so that believing in Him, we might have life in His name. Note, finally, the last verse of St. Mark (xvi, 20): the apostles go forth to preach after the ascension, "του κυρίου συνεργοΰντος, the Lord working with them, by the confirmation which He gives to the word." Mere hints, of which this or that, apart, would have no significance, but which, brought together, are instructive.

Thus, again and again, Jesus speaks, according to the testimony of St. John, in the supreme conversation that ends his mortal life. Before placing his spirit in the hands of his Father, he will deposit his rights, his powers, his greatness, and finally all of himself, in the Church, so that, in order to love him completely, God must always lean over our race: *ut dilectio qua dilexisti me in ipsis sit, et ego in ipsis.*

As the Master does, so do the apostles. John ends his great epistle by proclaiming this truth that Christians live the life of Christ in participation. Paul ends his epistles to the Romans (1), Corinthians (2) and Galatians (3) in a similar way.

The New Testament, like the Old, ends with a promise. Christ came, of course, but he came to come back in a different way, to come back even better, so much so that it is good for us that he goes away, because of the return that ­will follow.

Christians are therefore people who wait. They who have received Christ greet each other, saying: "He is coming" (4).

1. This is the announcement of the mystery *(Rom.,* xvi, 25-27) of which we have given the text in chapter iv.
2. *I Cor.* xvi, 21-24. "Thea greeting I, Paul, write with my own hand. If any man love not the Lord, let him be accursed. Our Lord, come! - May the grace of the Lord Jesus be with you. My love is with you all in Christ Jesus (Μαράν άθά: Our Lord, come - or is it coming?).'" - *II Cor.* xiii, 13: c May the grace of the Lord Jesus Christ, the love of God, and the communion (κοινωνία) of the Holy Spirit (union in the Holy Spirit), be with you all."
3. This is again the finale (vi, 11-18), written by Paul himself at the end of the letter (cfr. *I Cor.,* xvi, 21; it. (?), *II Cor.,* xm, 13). The conclusion is: "It is nothing to be circumcised or uncircumcised; what is something is to be a new creature (in Christ, cf. v. 6). Peace to those who follow this rule. *(Gai.,* vi, 15-16). Two verses follow, and the letter is finished. It would be necessary to speak still of those passages of letters which also end in the mention of Christ in us*: Gai.,* 11:20; ni, 28; *Rom.,* vm, 39; vi, 23; *II Cor.,* xn, 9-10; *I Th.,* v, 18. See also Revelation, xxn, 16-20, and the end of each of the seven letters at the beginning (ch. 11-111).
4. *I Cor.* xvi, 21, 22.

lips a prayer of perpetual hope: "Come, Lord Jesus" (1).

And, indeed, it comes.

We have seen him, from the first days of the Christian era, revealing himself to Paul, then to John. And it is in the Church that he shows himself. And it is the Scripture that says so.

We also know that at the end of time he will show himself again. The God who loved us in Christ before the world was, will tell us again, before the world passes away, that it was in Christ that we lived. Jesus will come, at the end of time, to give the complete summary of the history of mankind, and it will all hold together in a single statement: he lived in his own, and all the good and all the evil that was done here on earth, was done to him. And this presence of Christ in the Church, once again, is affirmed by Scripture.

Thus, on all sides, the holy books end in an indication. Their content, their Christ, without leaving them, passes into the Church. They would be deprived of their context, ­their meaning and their author would be torn from them­, if they were detached from the Church.

So it is in the Church, in the great life of Tradition, that we want to take them.

And to know what they tell us about Christ, about Christ who lives in us, it is necessary to follow Christ himself, when he comes to live in us.

BIBLIOGRAPHY

P. Rousselot, S.J., *La Grâce d'après saint Paul,* in *Mélanges L. de Grandmaison,* in *Recherches de science religieuse,* vol. xviii, 1928, pp. 87ff. A. Rademacher, *die Uebernatürliche Lebensordnung nach der pauli- nischen und johanneischen Théologie (Strassburger theologische Studien,* vi, 1-2), Freiburg, 1903. - F. X. Monse, *Johannes und Paulus (Neutestam. Abhandlungen,* v, 2-3), Munster, 1915.

(1) *Apoc,* ΧΧΠ, 17, 20.

SECOND PART

Doctrine of Tradition  
in the Greek Fathers

INTRODUCTION

The inspiring story of Christian origins ends abruptly as soon as St. Paul preaches the Gospel to the Romans.

One era is over and another is beginning. The Gospel, on reaching Rome, has come to its own home, and it is now the Church that will continue the Scriptures­.

Therefore, in order to remain at the school of the Holy Spirit who speaks in Scripture, we must go and listen to him where he now begins to speak: in the Church, in the ­Catholic, Apostolic and Roman Church.

Thus we pass from Scripture to tradition, to remain in the same line.

For the study of tradition, the best plan seemed to be the chronological order of the Fathers, beginning with those of the Greek Church. The disadvantage is that of repetition: each Father takes up more or less the same points of doctrine as his predecessors, in order to complete them. But at least, in this way, we will be able to transcribe almost all the important texts which concern our incorporation in Christ. And one of our goals is precisely to render this service to Christian piety.

Moreover, this way of proceeding seems to us more theological­. The Fathers are authorities in the Church, authentic witnesses of the faith. To learn about dogma as God proposes it, we must go and listen to them.

Obviously, as we said at the beginning, we do not pretend to repeat everything they said: that would be,

especially for the earliest times, a task ­far too vast. Nor do we pretend to trace, in its historical order, the development of ­Christian intelligence in ­relation to this truth. This part of history is still too little explored to be able to detect the affinities of doctrine and the ramifications of influences. What can be guessed from these, we shall say. But first of all we want to gather the measure of wheat, the ever-fuller measure, from those whom God has made his faithful stewards.

*Semen est verbum Dei.* The word of God which fell upon our earth fell there as seed; and a seed is made to sprout and to grow. Of this ­growth, which is the development of Christian doctrine, we have said a brief word in our introduction. But the subject is delicate; it will not be useless to return to it.

Up to the death of the last apostle, that is, ­practically throughout the whole period of Scripture, the progress of doctrine could consist in the addition of new truths. Now that the age of revelation is closed, it can only consist in a better understanding and a ­better proposition of a deposit which remains in itself unchangeable­. ­What was previously known only implicitly will be expressly stated; the meaning, the beauty, the cohesion of what was only imperfectly and obscurely known will be better seen; the consequences will be drawn, the riches will be detailed, the parts will be brought together, and a more ­systematic and more satisfactory ­exposition will be made.­ But it will still be the same doctrine; it will only be better expressed.

It will be objected that this is an unbearable claim. Is it acceptable that men express God's message better than God himself?

And why not, if God speaks through these men?

This is where we must always come back to when we speak of tradition. The Church, of course, is not inspired, as Scripture is. But it is assisted by God. If God wants to say things more clearly through the Church than he did through Scripture­, who could possibly think that this is wrong? Is He not master of His light?

Whether he did so is another question, and one that cannot be solved by the a priori ideas of our reason, but only by examining what took place.

As far as the doctrine of the mystical body is concerned, it seems that he has not done so, at least as far as the energy of the exposition and the richness of the formulas are concerned. No ­monument of tradition is so full of meaning, so ­impressive, so clear-cut, as the inspired texts of St. Paul and St. John.

But if the vigour of affirmation did not have to grow, the scientific and systematic aspect was formed only ­gradually. God, it seems, has reserved to men the task of making a body of doctrine and a theology out of his announcement.

It is this work that we will consider in these pages.

He was slow and patient. This is the law of human things; and the God who became man, the God who placed his light in our souls, wanted his doctrine also to become a human thing.

Man is only fully himself by becoming more and more so. His identity with himself consists, to a considerable extent, in a search for and a construction of himself. He has to grow in order to live; and to freeze in the immobile would be for him to freeze in death. The formula may seem paradoxical, but it is rigorously true: for man, the radical suppression of all change would be absolute change, because it would be the suppression of himself.

In us, then, ­Christian doctrine is found in a growth and a ­movement. What does this mean, except that it must grow as we do? Not, indeed, that God is incapable of giving it perfect at once; but God has had the goodness to give it to us perfectly ­adapted to our being, which is not made all at once.

**Mystical Body, vol. I. - 22**

Man is subject to time; he is subject to progress; supernatural truth will therefore also be subject to the extent that it is in man. Man's progress is influenced by a thousand circumstances, by particularities of mentality, of race, of historical events. His will also be influenced. Everything that happens here on earth, especially factors of an ­intellectual and emotional nature, philosophical systems, different ways of thinking and feeling, heresies themselves, in short, everything that acts on the minds of men, will also act on his development.

But this action, if it is real, will only be secondary. We will show it as often as we can, since it exists and God wanted it to exist. But we must affirm very loudly - and repeat often in the following - that it is not this action which explains the progress of the doctrine. It may have caused, God deigning to make use of it for this purpose, that Christian teaching, at a given moment, has developed in a particular direction or in another, that it has presented this particularity, this insistence, this nuance. But it could not be, and has not been, either the force that pushes forward or the special providence that assures the security of advance and the authenticity of progress.

It is within itself that dogma has its life and its virtue of growth; it uses human causes, it is not their plaything. It lives because it is divine truth, because it is Christ who communicates himself to us, and always more, as light and knowledge. He lives because, as a ­transcendent truth ­expressed in human ideas, he is always more beautiful than what can be said about him, so that the more we know him, the more we see that we need to know him more.

As it has within itself its principle of growth, it has within itself the criterion which pronounces on the legitimacy of its development. Both, moreover, identify themselves, they are Christ, and Christ in so far as he dwells in his own, that is, in the Church. It is therefore up to the Church alone to fully realize doctrinal progress and to authenticate it definitively.

We will end our introduction with that. The pro-

The doctrinal doctrine, as it comes only from Christ, has its strength and its fullness only in Christ. Now, Christ, although he lives in all Christians, lives in them only through the priesthood ­and the magisterium; and the priesthood and the magisterium are fully in the entire episcopate and in the pope. Progress, then, will be made by Christians, by the saints, the faithful, theologians, etc.; but in all, it will be made only by union with and submission to the magisterium, and it will be definitive only when the magisterium, or rather Christ in the magisterium, has pronounced.

CHAPTER I

The first witnesses. St. Ignatius of Antioch and  
the unity of the Church in Christ

Lbs Apostolic Fathers in general. St. Clement, and the unity of the Church, St. Polycarp, Hermas. The *Didache* and the Eucharist. Doctrines of ecclesiastical unity.

Ignatius of Antioch, the man of unity: unity with Christ, unity of Christians among themselves. This unity, like Christ, is both visible and spiritual. A) Visible ecclesiastical unity. The bishop, necessary communion with the hierarchy, nascent canon law. B) Spiritual unity, effect of the visible unity. Unity of Christ, divine unity, coming from the Holy Trinity. "That they may be one." C) Conclusion: Pauline complement to Johannine doctrines; tradition.

The epistle of Bamabas and the prediction of Christ and the Christian life by Scripture. The *II Clementis* and the pre-existing Church.

The Apologists. The epistle to Diognetus, St. Justin, a few words.

The first Christian authors, apart from the ­inspired ones­, are the apostolic fathers and the apologists. We shall study them in this chapter, without yet making a separation between the Greeks and the Latins, for the doctrines in those early days were not very different.

The Apostolic Fathers, to speak first of all of the most important group, are Christian authors of the first and early second centuries, whose information can be considered a fairly immediate echo of the preaching of the apostles. The notion, we see, remains somewhat imprecise­. But the term is no less convenient, to designate a group of writers who are relatively similar to each other and whose antiquity makes them especially venerable. They are the author of the epistle of Bamabé and the author of the *Didache,*

St. Clement of Rome, St. Ignatius of Antioch, St. Polycarp, Hermas, and some lesser authors, or those who are not agreed upon as being among the first.

All of them, moreover, are far from having an equally rich doctrine of the mystical body: most of them hardly speak of it, and for them a quick mention will suffice. The examination will begin with them.

The earliest writing of the Apostolic Fathers that can be dated with any degree of accuracy is the letter of St. Clement of Rome to the Christianity of Corinth. It was written around the year 96 or 97.

On the mystical body, it says almost nothing. Clement, bishop of Rome, as a true Roman, shows himself to be above all a man of government. His letter is an exhortation ­to order and obedience. "Everything must be done in order," he declares (1), and he could not have summed it up better.

The exhortation, moreover, was very necessary. The Church at Corinth, especially prone to upheaval and unrest, was again in revolution at the end of the first century, as it had been some forty years earlier in Paul's time. Once again, factionalists had stirred up the community against the legitimate pastors, and anarchy was in the air.

To these dissensions, Pope St. Clement offers a lesson in concord, as St. Paul had once done. But his letter is not the vibrant demand for unity that the epistles to the Corinthians are. It is rather a just ­admonition made with calm; it cites the example of the Roman legions, so well organized, and that of the human body, so well ­organized (2). (2) It is scarcely a passing reminder that schism is an attack on the body of Christ, that the factious, in tearing apart unity, are tearing apart their own body, and that, in

1. NO. XL.
2. No. xxxvii. Cfr xlii, i, and lv. Sinning against unity, they sin against God, who wishes to gather all Christians into himself (i).

This teaching undoubtedly contains, in its ­essential lines, ­the entire doctrine of the mystical body: unity, unity of life, unity coming from God, unity by incorporation in Christ. But the emphasis is so slight that there is no need to insist (2).

The same is true of the letter of Saint Polycarp to the Church of Philippi. It barely contains a few allusions to the mystical body (3).

The *Pastor* of Hermas is a little richer in ­indications. For ­example, he insists on the unity of the Church, comparing it to one body, one ­person, or to a tower whose stones ­come together in ­such a well-bonded construction that it seems to be only one stone (4).

1. *I Clem,,* xlvi, 5-7 : " Let us hold fast to the saints and the righteous: they are God's chosen ones (cfr n° xxx, 1). How can there be strife, anger, separation, division and war among you? Have we not one God, and one Christ, and one Spirit of grace which is poured out upon us, and one calling in Christ? *(Eph.,* iv, 4; *Phil.,* ni, 14. - Cfr xxxii, 4). How do we divide and tear the members of Christ, and rebel against our own body; and are we so foolish as to forget that we are members of one another?" Cfr xlvi, 2. - The expression "in Christ" occurs about ten times; cfr especially xxxviii, 1; xxxii, 4, and xlvi, 6.
2. On the second epistle of St. Clement, see below, pp. 309 ff.
3. It is usually published with the letters of St. Ignatius (see below). It was written shortly after the death of St. Ignatius (about no). See no\* i and v (end), vm; xi, 4: "We must use moderation towards sinners, not regarding them as enemies, but as infirm and erring members *(passibilia membra et errantia),* in order to save our whole body."
4. The body of Christ is mentioned three times in *Similitude* ix, which describes a mystical tower (cfr xm, 5; xvn, 5; xvm, 3). This mystical tower, moreover, which represents the Church, is also significant: the stones of it are all alike, so united that they seem to make one stone (μονόλιθος), as if it were hewn out of the rock, and it is so attached to the rock, its foundation, that it seems to be one with it *(Simil.* ix, passim, cfr *Vision,* ni, 3 and 5). The Church is represented under the figure of an old woman *(Vis.* 11, 1; ni, 1; iv, 2; ix, 1), of a tree *(Simil.* vin, 3). It is not easy to unravel the exact meaning of these symbols.

With these brief mentions out of the way, it is necessary to examine two more instructive works.

The first is the *Doctrine of the Twelve Apostles* or the *Didache* (i).

It is a small book, known for only about sixty years, and whose date, place of origin and even true nature have not yet been established with complete certainty. In any case, the writing is very old, and it informs in some detail about the life of certain Christian communities at the end of the first century.

*The Didache does* not speak expressly of the mystical body; but what it says of the Eucharist is completely permeated by it. As St. Paul already taught forcefully: "We are one body, we who eat of one bread", it inculcates, in phrases of a doctrine still unfinished, but already, in places, magnificent in its fullness, the Catholic unity of which the holy sacrament is the effective sign.

We thank you, Father, for the life and knowledge you have given us through Jesus Christ, your child. Glory to you for ever.

As this bread was scattered over the mountains, and gathered together became one; so let your church be gathered from the ends of the earth into your kingdom; for to you is glory and ­power through Jesus Christ for ever.

1. Written in 80-100 (Bardenhewer), 100-150 (Harnack); late 2e century, or early 3e ? (J.-A. Robinson, H. Connoly, F. E. Vokes).
2. *Did.* ix, 3, 4. It seems to be admitted now that these passages (ix and x, and not only xiv and xv) concern the eucharist; cf. Rauschen-Altaner, *Patrology,* 10e and 11e ed., Freiburg, 1931, p. 26. - J. P. Bock, *Didachè, ix*, x. *Die eucharistischen Charaktere, etc.,* in *Zeitschrift fur katholische Theologie,* vol. xxxm, 1909, p. 418. - H. Koch, *Zur Eucharistielehre der Didachè* in the *Theologische Quartalschrift,* vol. lxxxix, 1907, p. 492. - Compare the *Anaphora* of Sêrapion (bishop of Thmuis from about 339 to about 360); text in WoBBERMiN, *Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Aegyptens (Texte u. Unters.,* xvn, 3b), Leipzig, 1898; - in Geyer and Zellinger, *Flori- legium patristicum,* vu: *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima,* ed. G. Rauschen, Bonn, 1930; - in Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum­,* Paderborn, 1905. - Translation and notes in the *Bibliothek der Kirchen- vdter,* ed. Storf, vol. v, Kempten-Munich, 1912; - in J. Wordsworth,

When you have had your fill, you shall give thanks like this: <cWe give you thanks, holy Father, for your holy name, which you have made to dwell in our hearts, and for the knowledge, faith, and immortality­, which you have made known to us through Jesus Christ, your child. Glory to you for ever.

Remember, Lord, your Church; remember to deliver her from all evil, to perfect her in your love, and gather her from the four winds, sanctified, into your kingdom which you have prepared for her. For thine is the power and the glory for ever. Be gracious to her, and pass from this world (2).

These passages, like those we have indicated in the other apostolic Fathers, except in the epistle of Bamabé and in *II Clementis,* give the doctrine of the mystical body in the form of a doctrine of ecclesiastical unity: the unity of the Church is very close, say St. Clement, St. Polycarp, and Hermas; it is produced by the very body of Christ, specifies the *Didache.*

\*  
\* \*

St. Ignatius of Antioch (3) completes the doctrine: the unity of the Church, he teaches, is one with the very unity of Christ.

*Bishop Serapion\*s Prayer Book,* 2® ed, London, 1923. - See T. Schermann, *Aegyptische A bendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums,* vi, 1-2), Paderborn, 1912. - Serapion ends his anaphora by saying, "And make your Church one, living, Catholic." The same idea of unity is found in the *Anaphora of* St. Hippolytus, studied by Dom Cagin; cfr Cabrol, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* art. *Hippolytus,* t. vi, col. 2416.

1. *Did.,* x, 2.
2. *Did,* x, 5-6. See also *Didache,* iv, 1; xi, 4. In these passages from *Didache,* writes Durell, *the Historic Church,* Cambridge, 1906, p. 69, the Church is defined, not by its content, but by its nature, as "the sphere within which subsists a special relation to God.
3. Almost nothing is known about Ignatius except his letters. But they are sufficient to make him known. He was the second successor of St. Peter in the see of Antioch. He was martyred under Trajan, therefore between 98 and 117, probably around 107-110.

In the references, *Eph.* means the letter to the Ephesians; *Magn. the letter* to the Magnesians; *Trail,* the letter to the Trallians; *Rom,* the letter to the Romans; *Phil,* the letter to the Philadelphians; *Sm,* the letter to the Smyreneans; *Pol,* the letter to Polycarp.

In order to understand this teaching of the holy bishop, we must remember the circumstances in which it was proposed. At that time, during the reign of Trajan, the Church of Asia Minor was threatened on all sides: from without, by persecutions; from within, by the activities of the sowers of heresy and discord. Ignatius, bishop of Antioch, has just been arrested, it is not known under what circumstances, and a handful of soldiers - ten leopards, he says, so cruel are they - take him to Rome, where he will be delivered to the beasts. Sometimes forced delays stop the caravan, and the neighbouring bishops come to greet the martyr in the name of their Church. He used these short respites to write his last ­recommendations to the young Christians of the area.­ We still have these letters, their authenticity is beyond criticism, and we can still feel the soul of Ignatius quivering in them.

At these supreme moments, she has only one thought: unity, the unity of Christ. The word one, Sv, and its compounds, recur at every moment (1), and the desire for unity is expressed unceasingly. For himself, Ignatius aspires to unity with Christ; for Christianity, he calls with all his wishes for the unity that will maintain cohesion, unity in Christ.

First of all, unity with Christ. Ignatius is impatient to die: the member aspires to be definitively attached to the head, we would say to better show the relationship of these sentences with the doctrine of the mystical body. Like Paul in the past, he writes his *cupio dissolvi; to* disappear and go to the Savior: this is his only concern, and his only fear, as far as he is concerned, ­would be that an unfortunate intercession would steal his martyrdom.

He wrote to the Romans, "Be pleased that I should be the prey and the food of beasts, since it is through them that I must come into possession of

1. Especially in the epistle to the Ephesians. See the exhortation to St. Poly- carp: "Think of what concerns unity: there is nothing better than it." *Pol-* i, i, 2; and *Magn.,* 1, 2. - All, the Old Testament as well as the New, goes towards it: πάντα ταύτα εις ένότητα θεοΰ. *Phil,* ιχ, ι.

my God. I am the wheat of God and I will be ground by the teeth of beasts, so that I may become the pure bread of Jesus Christ... Then I will truly be a disciple of Jesus Christ, when there will be nothing left to remember me, and the world will no longer see any part of my body.

He only wants to be in Christ:

My love has been crucified, and the flame in me is not bound to its substance. (2) There is a living water in me that whispers and says to me within, "Come to the Father.

I am looking for the one who died for us; I want the one who rose ­for me; my childbirth is imminent. Forgive me, brothers, do not prevent me from living... Let me suffer as my God suffered... If anyone has Christ in him, let him consider what I want and have mercy on me.

And in the midst of these burning phrases, the aspiration returns, frequent and obstinate: to reach God, to possess Christ (5).

Haunted by such a desire for union, Ignatius, when he thinks of the Christian communities, finds little to wish them but union. He himself declares that he is the man of unity, and with his great voice, he speaks to the young Christians he is

(1) *Rom,* iv, i, 2. Cfr ni, 2 and passim.

1. Ούκ έστιν έν έμοί πυρ φιλόυλον - "There is no fire in me for matter," translate Lelong (Hemmer and Lejay, *Apostolic Fathers)* and Lebreton, *Hist, du dogme de la Trinité,* vol. 11, p. 33. Legras, *Ouvrages des Saints Pères qui ont vécu du tems des Apôtres,* Paris, Desprez, 1717, without name of author, translated or rather interpreted ύλη by forest, rest: "The fire that consumes me does not seek to be extinguished - or: does not wish any refreshment." The meaning, like that of ■ my love has been crucified," is clear from the context: Ignatius means that he has died to this world.
2. See in the *Odes of Solomon,* of which we speak in the appendix (app. 11), a similar passage: xi, 5, 6, p. 14: "A speaking water came to my lips from the fountain of the Lord. And I drank, and was intoxicated with the living water, which does not die."
3. *Rom.* vi, 2; cf. *Sm.* iv, 2.
4. Θεού έπιτυχεϊν, Χρίστου έπιτυχεϊν. *Eph.,* xii, 2; *Magn.,* χιν; *Trail., χιι*, 2; *Rom.,* 1, 2; ιν, i; ix, 2; *Pol.,* ii, 3. - *Rom.,* V, 3 (bis).

sees himself surrounded by wolves, he cries out to huddle around the shepherds (1), in imitation.

I cried out," he wrote, "in the midst of those to whom I was speaking, with a great voice, the voice of God: Obey the bishop, the priests, the deacons.

If some have believed that I spoke thus because I knew in advance of certain schisms, he for whom I am bound is my witness that I did not know this by human means. But it was the Spirit who foretold it, saying these things: "Apart from the bishop, do nothing; respect your flesh as the temple of God; love union, flee from divisions, become imitators of Jesus Christ, as He was of His Father.

I did my part, as a man dedicated to unity (2).

This unity, as we will see, is the supernatural cohesion coming from Christ which makes of the whole mystical body a single organism. It has, as Ignatius often says (3), the same aspects, corporeal and spiritual, that are found in the Savior; in it, as in him, these aspects are closely united; moreover, they are in it only the prolongation of what they are in him.

To this solidarity between the head and the members, the heretics themselves bore witness in their own way. At the same time as they denied the physical reality of the body and blood of Jesus and saw in the flesh of the Saviour only a mere appearance - hence their name of Docetics - they were ­rebelling against the visible hierarchy. Neither in Christ

1. *Phil,* II, i, 2; *Eph,* vu, 1; *Sm,* iv, 1; *Magn,* 1, 2.
2. *Phil.* vu, i to vin, 1. For the translation of the last words, ώς άνθρωπος είς δνωσιν κατηρτισμένος, note that St. Ignatius often employs ­compounds of άρτίζω, perfect: *Eph.,* 1, 1; 11, 2; ni, 1; *Phil, v,* 1. On Ignatius' love of unity, see *Trail.,* xii, 2: "Hear the exhortation addressed to you by these chains which I bear everywhere for Jesus Christ, asking to come to God: persevere in concord and in prayer in common." - It., *Phil.,* vin, 2; x, 2; *Magn.,* xiv; *Trail.,* 1, 1; xm, 2; *Eph.,* xx, 2; *Phil.,* vi, 2: "Hold fast to one another in an indivisible heart, s
3. "In all purity and moderation abide in Christ Jesus, σαρκικώς καί πνευματικώς." *Eph.,* x, 3. Cfr *Sm.,* 1, 2; *Trail.,* vin, 1; ix, 2; xn, 1; *Eph.,* vil, 2; xx, 2; *Magn.,* 1, 2; xm, 2; *Rom.,* vin, 3; *Pol.,* v, 1.

In the historical Christ, nor in the mystical Christ, they did not want to see the corporeal aspect, as Saint Ignatius says.

Thus, in all his letters, Ignatius insists both on the concrete reality of Christ and on the concrete reality of Christian unity. It is this last point that interests us.

The visible unity of the Church, says St. Ignatius, is necessary like the flesh of Christ. We must pray together (2), around the same altar, breaking the same bread (3), professing the same dogmas (4), remaining in concord (5), and above all subordinating ourselves to the same leaders, in order to be united with the Lord. This is the essential point. The visible and "corporeal" unity of the Church is embodied in the clergy, and in the first place in the bishop.

Whoever does anything without the bishop, priests and deacons is not pure in conscience.

Let no one, without the bishop, do anything that concerns the Church, that there be no true Eucharist except that presided over by the bishop (7).

Have but one Eucharist, for the flesh of our Lord Jesus Christ is one, and the chalice for the union of his blood is one, and the altar is one, as is the bishop with priests and deacons.

No more than the Eucharist, the remission of sins cannot

1. *Sm.,* iv, 2; vu, 1 to vin, 1 and the whole epistle; *Troll.,* xi, 2.
2. *Eph.,* v, 2; xiii, i; xxi, 2; *Magn.,* xiv; *Troll.,* xn, 1.
3. *Eph.* xx, 2; *Magn.* vu, 1, 2; *Troll.* vu, 2; *Phil.* iv.
4. *Eph.,* iv; *Phil.,* ni.
5. *Eph.,* 1, 2; ni; xi, 2; *Troll.,* xm, 1, 2; *Phil,* vi. 2.
6. *Trail,* vu, 2; *Magn*. In the bishop of each city , he sees all

Christianity: *Eph.* n. 1; *Magn.* 11; *Trail* 1.

1. *Sm,* vin, i; cfr vm, 2; *Trail,* ni, 1; *Eph,* v, 2.
2. *Phil.* iv; cfr. *Magn.* vu: "There is no good except what you do in

Come together in the same temple of God and as on the same altar, that is, on Jesus Christ alone. Come, all of you, to the same temple of God and to the same altar, that is, to the one Jesus Christ.

(1) Baptism requires his intervention. (1) Baptism requires his intervention, and even marriages will not be celebrated without his advice. (2) All, priests and deacons as well as the simple faithful, must obey him. (3) They must also love him. (4) In short, it is in him that the sacramental life of the communities and the visible unity of the Church is concentrated. From that early time, a whole set of prescriptions establishes his relationship with the faithful. These are already, one might say, the first outlines of a canon law.

But this nascent canon law must be heard proclaimed by Ignatius: it has nothing of the ordinary dryness of human codes; its formulas are fervent, even exalted, phrases of love. To represent the order he demands, Ignatius has no harsh or clashing images: he speaks of music and ­harmony, and of voices that merge into the unity of a single hymn (6); are they not the members that fit into the unity of a single body?

The external unity of the Church, in fact, is only the body and framework of an interior unity, the "spiritual" unity, according to the vocabulary of the saint (7).

1. *Phil.* wine*,* i: "God always forgives repentance, provided that repentance leads back to union with God and communion with the bishop,"
2. *Sm.,* vin, 2; *Pol.,* v, 2.
3. *Eph. xx,* 2: "in unanimous obedience". Cf. *Magn.,* m, 2; *Eph.,* 11, 2.
4. *Eph.,* I, 3.
5. *Trail.* i, i. - "See that nothing is done without your permission," he writes to Bishop Polycarp, "and you do nothing without God." *Pol.,* iv, 1.
6. Ignatius is fond of comparisons drawn from music to express unity: "You must agree with the bishop," he writes to the Ephesians (iv), "as indeed you do. Your venerable presbyterate, worthy of God, is attached to the bishop like strings to a zither. Because of this, your concord and unanimous (σύμφωνος) charity are a hymn in honor of Christ. Become all of you like a choir, tuned together by concord, expressing in union the melody of God, and sing with one voice through Jesus Christ to the Father, that he may hear you, and that by your good works he may recognize you for members of his Son. It is therefore useful to be in an immaculate union so that you may be partakers of God everywhere." Cfr *Phil.* 1:2; *Rom.* 11:2; *Eph.* v:1: πάντα έν ένότητι σύμφωνα ή.
7. Cf. especially *Magn,* χιι.

And this is the unity par excellence, guardian of the Church (1) and strength of prayers (2); the holy, pure and immaculate unity (3); the unity tout court (4), the word alone speaks enough, and the Fathers, after Ignatius, will like to use it thus, absolutely, to show how unity is understood and imposed by itself.

For it is the unity of Christ. The bishops who maintain it have the glory of being only intermediaries (5): the source is in Christ and in God (6). (6) It is made up of the life of Christ which comes to us through the Eucharist (7); it is cemented by the blood of the Saviour and by his passion (8).

It is this unity with Christ which sanctifies the whole life of Christians: for this reason they must do everything in Jesus Christ (9); they must not consider others except in Jesus Christ (10) ;

1. *Magn.* xiv; *Eph.* xxi, 2; *Trail* vu, 1; xm; *Rom.* ix.
2. *Eph.,* v, 2; xm, 1; xi, 2.
3. *Eph.,* iv, 2, quoted above; cfr *Eph.,* n, 2. - 'Ομονοία θεοΰ: *Magn.,* xv, 1.
4. *Eph.,* v, 1; *Pol.,* 1, 2, etc.
5. "It is good to honour God and the bishop b," he writes simply to the Smyrenees (vin, 1); and to the Ephesians (vi, 2), "It is evident, therefore, that the bishop is to be regarded as the Lord himself." Cfr *Magn.* ni, 2; *Rom.* ix, 1; *Eph.* v, 3.
6. Ecclesiastical unity makes us θεοφόροι, ναοφόροι, χριστοφόροι, χριστοφόροι, bearers of God, bearers of Christ. *Eph.,* ix, 1, 2. - Avoiding ­divisions, the Ephesians will be all for God: βλοι θεοΰ, *Eph.,* vin, i.
7. < Hasten to use the eucharist, which is one; for one is the flesh of our Lord Jesus Christ, and one the chalice for the union of his blood, and one the altar, as the bishop with the priests and deacons is one." *Phil.* iv; it., *Eph. xx,* 2; *Sm.* vin*,* 1.
8. "By His cross Christ calls us into His passion, we who are His members." *Trail.* xi, 2. - "Christians are, as it were, nailed body and soul to the cross of the Lord Jesus Christ." *Sm.,* 1, 1.-"He who is near the sword is near God; he who is in the midst of the beasts is with God; only let it be in the name of Christ." *Sm.* iv, 2. - The Church of Ephesus "is united and elect in the true passion, in the will of the Father and of Jesus Christ." Inscr. - Cfr. *Magn.,* v, 2; *Phil.,* inscr.; *Sm.,* 1:1, 2; xn, 2.
9. *Eph.,* vin, 2; xv, 3; *Magn.,* vm, 1; ix, 2; *Sm.,* iv, 2.
10. *Magn.* vi, 2.

Jesus Christ will be their faith (1), their hope (2), their ­charity (3), their life (4), their inseparable life (5), their all (6) and, if they want to remain chaste, it will be out of respect for the flesh of Christ (7).

It is God himself, and in a special way, the Holy Spirit (8), who produces this unity in our souls. (8) It bears the mark of its origin so well that, in order to ­express it better­, Ignatius regularly relates it to the ­persons of the Holy Trinity.

...Subjected to the bishop as to the grace of God, and to the clergy as to the law of Jesus Christ.

You, therefore, live in a godly way; revere one another; let no one regard his neighbor according to the flesh, but in Jesus Christ.

1. *Trail."* vin, i; cfr *Eph., iîtv"* i.
2. Christ, he says, is "our common hope. *Eph.,* xxi, 2; *Phil."* v, 2; xi, 2; *Trail."* inscr.; n, 2; *Magn."* xi, 2.
3. *Eph."* i, 1; *Trail."* vni, 1; *Rom."* vu, 3.
4. *Eph."* xx, 2: Ζην έν Ίησοΰ Χριστώ διά παντός. See also *Eph."* vin, 2; x, 3; xi, 1; *Magn."* vi, 2; *Trail."* 11, 2. To express our union with Christ, he declares that he is our life, our act of living, τό ζην, *Eph."*ni, 2: 'Ιησούς Χριστός, τό άδιάκριτον ήμών ζην - Ίησοΰ Χρίστου, του διά παντός ήμών ζην, *Magn."* 1, 2; cfr *Eph."* xx, 2. - 'Ιησούς Χριστός, τό αληθινόν ­ήμών ζην. *Sm."* ιν, ι; cfr *Eph."* xi, 1; *Trail.* ιχ, 2. - Cfr *Magn."* ιχ, 1; *Eph."* vu, 2.
5. *Eph."* ni, 2.
6. Christ works powerfully in the faithful. *Magn."* xn; xiv; *Trail."* vi, 1; *Rom."* vin, 2; *Eph."* vi, 2. - Some ­interesting expressions may be quoted­, thus *Magn.,* x, 2: "Change yourselves to the new leaven, which is Christ." - *Eph."* xvn, 1. "Christ received the ointment on his head, that the Church might breathe immortality"; an idea which will be taken up, e.g. by Origen, *Contra Celsum,* vu, 79, P.G., xi, 1420; see below, p. 365.
7. *Pol."* v, 2; cfr *Eph.* x, 3.
8. The role of the Holy Spirit in the edification of the mystical body is not given with precision by Ignatius, who moreover does not yet have very precise expressions for his Trinitarian theology. We can deduce from his explanations that the functions of the Holy Spirit are analogous to those of Christ. It is he who makes us spiritual (see especially the letter to the Ephesians, especially ix, and *Phil.* vu, 1; *Magn.* xv; cf. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, p. 326).
9. "The unfaithful bear the effigy of this world; the faithful whom charity animates bear, through Jesus Christ, the effigy of God the Father." *Magn.* v, 2.
10. *Magn.,* he.

Love one another in every way. Let nothing divide you, but be united with the bishop and the superiors, so that you may represent incorruption.

As the Lord, neither by himself nor by the apostles, did anything without his Father to whom he is united, so you do nothing without bishops and priests.

Reveal the deacons as Jesus Christ, and likewise the bishop who represents the Father, and the priests as the assembly of God and the ­meeting of the apostles.

Obey the bishop as Jesus Christ obeyed his Father; the priests as the apostles; revere the deacons as the commandment of God.

One could easily quote a score of ­similar passages ­(4). (4) The terms compared would vary from one to another, for, as we have seen from the preceding texts, the dogma, fixed and settled in itself from the death of the last apostle, has not yet been given its definitive and scientific formulas for expression and explanation to Christians. But underneath the variation of words, the same thought recurs everywhere: the unity of Christians, through the bishop and Christ, goes back to God. There is first of all the unity of the three divine persons, and this unity, through Christ and through the Church which contains Christ, produces in the faithful a unity analogous to it and participated in by it, which is the unity of the mystical body.

This is the movement of grace, and with the same steps, that Jesus expressed in the discourse after the Last Supper, asking the Father: "May they be one in me, as we are

1. *Magn.* vi, 2 to vu, 1.
2. *Trail,* in, 1.
3. *Sm.,* wine, i.
4. They are especially frequent in the letters to the Magnesians and the Trallians. They can be found, studied from the point of view of Trinitarian doctrine, in Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* 11, Paris, 1928, pp. 284 ff. - See also *Trail,* xi; *Ephesians,* ix, 2.
5. Cfr *Trail,* xn, 2; *Phil,* ni, 2; vin, 1; *Eph,* ni, 2; iv; v, 1; *Magn.t*  vi, 2-7; xiii, 2.

one." Ignatius the martyr, who, like Christ, is going to offer himself for 1 Church (1), has, in his last letters, the same words and the same preoccupations that Christ himself had, when beginning his passion, he pronounced his last speech.

In the exact continuation of Scripture, tradition takes its place: the doctrine of Ignatius takes up that of John.

Even more: tradition completes Scripture. One point remained unclear and poorly expressed in St. John: the visible aspect of unity and the role of the hierarchy. It is explained in Saint Ignatius. Everything fits together so well that this ­completion is borrowed from other passages of Scripture, which were also awaiting their explanation, and which receive it by this rapprochement. We want to speak of the teachings of Saint Paul.

Generally speaking, on several points, the doctrine of Saint Ignatius is reminiscent of the Pauline epistles: the same frequent mention of the "body" (2), the same predilection for the expression "in Christ" (3), the same tumultuous way of expressing oneself; and, moreover, what must be emphasized here, the same

1. *Eph.,* VIII, 1; xxx, 1; *Trail,* xiii, 3; *Pol.,* 11, 3; vi, 1.
2. We must quote some examples of this *(Trail.,* xi, 2), "Christ calls you, His members, the head not being able to be without the members, since God has promised Funion, which is Himself." First appearance of an idea which will be dear to the Fathers, that the ascension is the beginning of our exaltation. See also *Ephesians,* iv, 2; xvn, 1, and an important passage where a mention of the mystical body serves as the finale of a sort of *regula fidei: Sm.,* i, 2; cfr. *Trail,* ix, 1, 2; *Sm.,* xn, 2. - Ignatius has, in the letter to the Ephesians, No. xx, an interesting passage where he speaks of "the new man," but, ­unfortunately, to say that he will continue the explanation in another letter. According to the context, this new man is Christ himself, inasmuch as he renews all things (xix), is the life of all (ibid.) and unites Christians in himself (xx, 2).
3. The expression "in Christ Jesus" is very frequent in Ignatius (30 times), especially in the letter to the Ephesians (10 times). Cfr M. Rackl, *die Christologie des M. Ignatius,* Fribourg, 1914. According to this author (p. 205), it means the most intimate union that can be thought of, of each Christian and of all Christianity, with Christ.

The Apostle's concern for ecclesiastical organization in the pastoral epistles is not the same. In these last letters, the Apostle seems to be thinking only of this organization; he feels that his ­career is ­over; he is in a hurry to teach the young bishops who will replace him their role and their duties. It would seem that he has forgotten his doctrine of the mystical body; at the most, he recalls it at times, but as if in passing and without making it the center to which everything is related.

It remains, however, but implicitly, the soul of everything, and Ignatius is going to show this, and he is going to show it by clarifying what Saint Paul says about hierarchy by what Saint John says about unity. The hierarchy, he will explain, has precisely the role of producing and embodying unity; it is through it that the attachment of the faithful to one another and to Christ is carried out and maintained.

This is how synthesis takes place. Nothing is added to the revealed fact. But its cohesion is shown more clearly and its own clarity ­shines through. The work of theology has begun.

With regard to the doctrine of the mystical body, the ­main thing that theology makes better understood, in the time of the Apostolic Fathers that we are considering, is the doctrine on unity that is included in it.

"That they may be one." Such was the last teaching of Jesus during his mortal life. This is exactly where the Church takes up; she is the continued Christ, she continues the ­teaching, and her teaching is always the Master's teaching, the continued teaching.

Doctrine of unity, then. This unity is, no doubt, a visible and empirical unity, as was Christ himself. But it is not only that. Above all, it is a unity of life, a unity of interior mystery, a supernatural and divine unity as was Christ himself. This is what St. Ignatius says (i); this is what the other Apostolic Fathers say when they speak on this same subject.

(i) On Ignatius' doctrine concerning the mystical body, Fr,

They do not have a treatise or a special chapter in which they explain the unity of the mystical body separately. Unity must be in what it unifies, as the ferment must be in the dough it is working. Thus the doctrine of unity in Saint Ignatius and in these other apostolic Fathers: it fits so well into their general teaching that one could fail to notice it. It is only a question, one might say, of schisms to be avoided, of concord and obedience, of ecclesiology. No doubt. But this is what is interesting: the doctrine of unity is one and the same with the doctrines it serves to propose (1).

Two writings have been kept for the end, quite similar to each other as far as the indications they give on the mystical body are concerned. They are the epistle of Bamabé and the *II Clementis.*

The epistle of Barnabas, though not by the apostle, is nevertheless very old, ­probably from the beginning of the second century­, and it enjoyed such authority that in the Syrian Church it was placed among the holy books, and transcribed after them in the codex Sinaiticus.

in the work cited, p. 286, writes that Ignatius shows the Christian life "as a life in Christ". According to J. A. Mœhler, *Pathology, or Literary History of the First Three Centuries of the ΓChurch,* translated by J. Cohen, Louvain, 1844, 3 vols. t. 1, p. 126 (the work, which is old, is no longer up to date for the positive part; but its appreciations retain value): the Church, for Ignatius, is the proper offspring of the God-Man Jesus Christ; it is as inseparably united to him as he himself is united to the Father. - Newman, *Essays critical and historical, 5\** ed, London, 1885, vol. 1, p. 250 (same remark as to Môhler), states that in St. Ignatius ■ a mysterious ­communication of our Lord's humanity to Christians" is the principle which purifies and renews the Adamic stock. See also the *Diet, de théol. cathol.* de Vacant, G. Bareille, art. *Ignatius,* vol. vu, col. 708.

1. In the *Odes of Solomon, a* Christian apocrypha of the second century, it is presented as a communion with the Word, an emotional inclusion in the atmosphere of thought and light that is the Saviour. On this apocrypha, see a few lines in Appendix 11, vol. n, p. 392.

It speaks with some force of the union of Christ with Christians and of the action he exerts on them through all the events of his life (i). In his excessive love for them (2), he has made them temples, holy, ­perfect and spiritual temples ­(3); he has sanctified them, renewed them, created them anew, created them from the ground up:

See to it," the letter says, "so that the temple of God may be built beautifully.

In what way? This is how. By receiving the remission of our sins and by hoping in the name [of the Lord], we become new men, we are recreated from top to bottom; thus God really dwells in us, in our inner dwelling.

How so? [His word remains in us, the object of our faith, the call of His promise, the wisdom of His will, the precepts of His doctrine. He himself prophesies through us; he himself dwells in us; he opens the door of the temple, that is, the mouth [for preaching or prayer], to us who were subject to death, he grants us repentance and thus brings us into the incorruptible temple. Therefore, he who desires his salvation looks not to the man [who preaches it], but to the one who dwells in him and speaks through him, afraid that he has never heard the words of the one who speaks through the mouth [of the preacher] or even desired to hear them.

This is what the spiritual temple built for the Lord means (4).

This new creation is so powerful and true that the first creation was only an image of it.

By renewing us through the remission of sins, he has given us a new type of being, he has given us the souls of little children (5), as if he were creating us anew.

1. *Epistle of Barnabas,* vu, 2: "The Son of God... suffered that he might quicken us by his wounds." P.G., 11, 744, Hemmer and Lejay, *The Apostolic Fathers­,* i, *Doctrine of the Apostles, Epistle of Barnabas,* by H. Hemmer, G. Oger, A. Laurent (quoted Hemmer and Lejay, i), p. 54. Cfr v, 1-4, P.G., 11, 733ff, Hemmer and Lejay, i, pp. 38,3ff.
2. 'Τπερηγάπησεν, v, 8, P.G., n, 736, Hemmer and Lejay, i, p. 46.
3. iv, n; vi 15; xvi 8, 10; P.G., 11, 733, 741, 773-776; Hemmer and Lejay, i, pp. 42, 52, 90.
4. XVI> 8-10, P.G., n, 773, Hemmer and Lejay, i, p. 90.
5. Cfr vu, i, P.G., π, 744, Hemmer and Lejay, i, p. 54: Τέκνα εύφροσύνης.

For the Scripture speaks of us when [God] said to the Son (1), "Let us make man in our image and likeness...". And when the Lord saw what a masterpiece we were, he added, "Grow and multiply and fill the earth." *{Gen.,* 1, 26, 28). These words were addressed to the Son. But I will show you how He [God], true to His word to us, has made a second creation in recent times. For the Lord says: "Behold, I make the last things like the first. (Cfr *Mt.t* xix, 30 and xx, 16) (2).

One will have noticed the phrase: "It is of us that Scripture speaks when God says to the Son", etc. The author, in this passage, as often in the exegetical part of the epistle, considers, following Saint Paul, that the Old Testament goes towards Christ and towards those of Christ, that is to say towards the mystical Christ (3). His explanations are sometimes complicated, but his conviction is evident. In him, we can observe the first beginnings in the tradition of a method of exegesis which has its roots in Scripture, and which will become familiar to the Fathers, that which consists in explaining the holy books through the mystical body.

The same observation can be made about another work which is generally joined to the works of the Apostolic Fathers: the *II Clementis,* the second epistle attributed to St. Clement.

It is, in truth, neither an epistle nor by St. Clement, and its date and author remain unknown. It is a

The [307] tone of the epistle is moreover dilatory. The three things that are needed, it says at the beginning (1, 6, P.G., 11, 729, Hemmer and Lejay, i, p. 32), are < the hope of ­life..., justice..., love acting in joy and gladness, the sign of justice ".

1. Cfr vu, ii, P.G., n, 748, Hemmer and Lejay, i, p. 58.
2. vi, 11-13, P.G., π, 741, Hemmer and Lejay, i, p. 50.
3. This is the theme of the epistle. The author loves the addressees more than his own life; he wants, though unworthy, to share with them the lights he has received, which will help them to see that Scripture speaks everywhere of Christ and of Christians. This he explains in ch. v, after a long introduction. See passim, especially vi, 2; vu, 3, 7, 9/ 10;XII >IO -Au - At the beginning he speaks especially of Christ; then, from chapter ix, especially of Christians.

It too, like the epistle of Bamabé, was placed among the holy scriptures in the Syrian Church, and is found written among them in the Codex Alexandrinus.

Like the epistle of Bamabé, it teaches that Genesis, in recounting the first creation, also recounts the second, that which makes Christians, in the Church, one with Christ. Here is a whole chapter:

Therefore, my brothers, by doing the will of God our Father, we will belong to the first spiritual Church, which was created before the sun and the moon. If, on the other hand, we do not do the will of the ­Lord, we will come up against the Scripture which says: "My house has become a den of thieves. *(Jer.,* vu, n). Let us therefore prefer to belong to the Church of life in order to be saved.

You are not unaware, I think, that the living Church "is the body of Christ" *(Eph.,* i, 22, 23), for the Scripture says, "God made mankind male and female" *(Gen.,* 1, 27); the man is Christ; the woman is the Church. And the books of the prophets and the apostles teach that the Church is not from now, but from the beginning; she was spiritual just like our Jesus and she appeared in the last days to save us.

And the Church which was spiritual appeared in the flesh of Christ, thus showing us that if any of us keeps the Church in the flesh without corrupting it, he will receive it in the Holy Spirit; for this flesh is the copy of the spirit and whoever corrupts the copy cannot participate in the original. This means, my brothers: Respect the flesh in order to participate in the spirit. Now if we say that the flesh is the Church and the spirit is Christ, it follows that he who offends the flesh offends the Church, and that he will not participate in the spirit which is Christ.

This is the life and incorruptibility in which our flesh can participate thanks to its union with the Holy Spirit, and no one can describe or define the good things "which the Lord has prepared" *(I Cor.* 11:9) for his chosen ones.

These speculations on the pre-existing Church present the

1. *II Clem, xw,* 1-5, Hemmer and Lejay, *The Apostolic Fathers,* 11, *Clement of Rome,* by H. Hemmer (quoted Hemmer and Lejay, h), pp. 156ff. In Migne, P.G., i, we have only the beginning of chapter xu. Cfr n, 1-3, P.G., i, 332, Hemmer and Lejay, ii, p. 136. From what is said about the Church, one can bring a passage from HERMAS, *Vision* n, 4, 1, P.G., n, 897.

It must be admitted that this is done in a rather material way, which is surprising at times. Some will still exaggerate in this sense, and they will be heretics (1); others, whom we ­will meet later on, will not find the formulas happy either (2). (2) But can we not see that, in these phrases, the truth that is expressed is that which Paul and John taught from the beginning: that, in the divine designs, Christ and the Church existed before all that exists now, that they are but one mystical Christ, and that this is the mystery prepared from the beginning, this "mystery which is so great in Christ and in the Church" (3)?

The teachings that *II Clementis* gives on the mystical body, just like those provided by the epistle of Bamabé, are in themselves, certainly, not very abundant and especially not very clear. But, as far as the method of exegesis which interprets Scripture through the mystical body is concerned, they mark the beginnings of a tradition. It is for this reason especially that they deserve to ­be collected.

After the Apostolic Fathers, we should study the Apologists. The apologists, as is well known, were Christians of the second or third century, most of them quite literate, who undertook to demonstrate the excellence, purity and antiquity of the Christian religion, as well as to avenge the calumnies that were levelled at it.

But precisely this goal did not lead them to speak of the mystical body. Also, in this order of ideas, there is hardly an affirmation to be found in their works: that of the immensity ­of God and his presence in everything. It is dear to them;

1. The Valentinians will speak of the Church eon (note in the Hemmer and Lejay edition, h, p. 158).
2. See, at the end of chapter n, what is said of St. Methodius and the Asiatic school, pp. 342 ff.
3. *Eph.* v. 32; *Rev.* xxi. 2ff. xix. 7. See what was said in ch. 1 of part 1.

They insist on it all the more because it should appeal to the best of their readers and the most educated. Now, on the other hand, it has some analogy - we will say no more - with the doctrine of the mystical body. Later Fathers of the Church would even have recourse to it to explain how the Word united himself, through the holy humanity he took on, to the whole human universe.

Here is one of the most characteristic passages on this subject. It is taken from the apology attributed to Meliton, and which M. Cureton has published (2). It is from the third century, shortly after 200, says Rauschen (3).

I urge you," says the author, "to know yourself and to know God. See what is in you that which is called the soul: through it the eye sees, the ear hears, the mouth speaks, and the whole body obeys it. When, God willing, the soul is taken away, the body perishes. By this invisible thing which is in you, understand how, by the virtue of God, all the world is set in motion, as the body is by the soul, and how, when this virtue withdraws, all the world will fade away.

Passages of the same kind can be found without too much difficulty in other apologists (5). (5) But they are not ­so significant that it is necessary to multiply the quotations. We ­could therefore stop here, if it were not for the Epistle *to Diognetus* and the writings of St. Justin.

About *Yepeter to Diognetus,* it is good to note the

1. Especially St. Athanasius, of whom we have already spoken on p. 118, note.
2. *Spicilegium Syriacum,* London, 1855, p. 47.
3. Rauschen-Altaner, *Patrology,* p. 84.
4. *Speech to Antoninus, Caesar. -* Migne, P.G., v, 1229, contains the ­Latin translation, after the English translation of Cureton.
5. See for example St. Theophilus of Antioch. It is God, he writes (shortly after 180, Rauschen), *Ad Autolycum,* vii, P.G., vi, 1033, "who gives to the earth 1 spirit which nourishes it and whose breath brings life to all things; if he retained his spirit in himself, all would fade away." "It is by him, man, that you speak, by him that you breathe; and yet you ignore him." *(Ibid.,* 1035).

She uses these splendid and powerful phrases to praise the charity of Christians and the close union which binds them together (1). (1) This is an indirect and remote testimony that must be added to what we have said about charity and unity in the preceding pages.

Next, we must mention Saint Justin. St. Justin, born of a pagan family, was converted around 130. In addition to two *Apologies,* we have a *Dialogue with Tryphon.* It is in this one that there are some interesting words for us. In it he declares that the Lord has come to take up everything, to sum it all up in himself (2). Thus, he explains, the robe of which it is written that Jesus will wash it in the blood of the vine *(G en.,* xlix, ii), "is the whole of those who believe in Christ, ...in whom dwells the seed of God, which is the Word" (3).

These words are not very significant in themselves, to be sure, but they had to be quoted because of their resemblance to those of the epistle of Barnabas and of *II Clementis,* which have been mentioned in the preceding pages.

1. See n0- 1, v, xi (P.G., 11, 1168, 1173, 1181). Recall the rebuke contained in the *Pastor* of Hermas against the μονάζοντες, who lose their souls, by not cleaving to the righteous (cfr *Y agraphum* quoted in ch. 11, p. 53, in note, after A. Resch, *Agrapha,* 2® ed. *(Texte und Unters.,* xxx, 3-4), Leipzig, 1906, *agraphum 67. -* See also that other apologist, Tertullian, *Apolog.* xxxix, P.L., i, 471. "We are one body," he says, "we come together to pray, we call each other brethren, we support each other with our pennies. This love is even, in the eyes of many, the mark that distinguishes us: "See," they say, "how they love one another... Besides," he continues, addressing the Gentiles, "we are your brothers too." This willingness to be good to others, even in spite of them, has been perpetuated in Christianity (see what we will have to say about St. Augustine, vol. 11, pp. 55ff.), if not in Tertullian.
2. *Dialogue with Tryphon,* c, 3, P.G., vi, 709-712.
3. *I Apol,* ΧΧΧΠ, 8; cfr *Dial.* liv*,* i; P.G., vi, 380, 593; (cfr *II Apol.,* vm, xiii, P.G., vi, 457, 465). On this way in which Scripture brings what it says of Christ nearer to what it says of the Church, see *Dial,* lxiii; cxvi; xlii; P.G., vi, 621, 745,565. On the Word dwelling in men, see *IA pol.* v; vu; xn, 8; xliv, 10; xlvi; *II Apol.* vm-x; xni, 3. On the unity of the Church, see *Dial.* lxiii, 4-5; *I Apol.* xiv. On our regeneration, see *I Apol.* lxi, 1-3; *Dial.* cxxxvm, 2. We abbreviate the references.

BIBLIOGRAPHY

Translations of a certain number of texts by the Fathers, including several of those we have quoted, can be found in É. Amann, *le Dogme catholique dans les Pères de l'Église,* Paris, 1922; in G. Bardy, *En lisant les Pères,* Tourcoing­, 1921, there are also numerous translations, but more difficult to find. See also R. Aigrain, *Pour qu'on lise les Pères,* Paris, 1922. The collection *La Pensée chrétienne,* Paris, since 1905, and the collection *Les Moralistes chrétiens, textes et commentaires,* Paris, since 1924, also give translated extracts. Translations of entire works in the collection H. Hemmer and P. Lejay, *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme,* Paris, 1904 and following. We shall indicate in passing the volumes relating to the Fathers with whom we are dealing. Translation of many works and extracts in M. N. S. Guillon, *Bibliothèque choisie des Pères de l'Église,* Brussels, 1828-1834, 27 vols. With regard especially to the mystical body, let us note that in the collection *Textus et documenta* of the Gregorian University, S. Tromp, *De Spiritu Sancto anima corporis mystici,* I. *Testimonia selecta e Patribus graecis,* II. *Testimonia selecta e Patribus latinis,* Rome, 1932, have been published, n.oe 1 and vu of the theological series. This second edition has borrowed some texts from them.

F. Cayré, J. Tixeront, O. Bardenhewer, G. Rauschen, in the Patrologies which we have quoted, indicate, in dealing with each of the Fathers, some French translations which exist, not all of them however. We ­will mention some of them after them, trying to name only the most accessible. Alongside them, we will also mention the German, English or other translations, which introductions or notes make especially useful. Let us mention, in this case, the *Bibliothek der Kirchenv&ter, which is* ­now being republished by Bardenhewer, Weyman, Schermann and Zellinger, Kempten, then Munich, since 1911; the *Fathers for English Readers,* London, since 1850; the *Early Church Classics,* London, 1898.

On the Apostolic Fathers in general, the edition of Migne (P.G., 1, n, v) which reproduces the editions of Cotelier (1672) and of Gallandi *(Biblioth. veterum Patrum,* 1765), is insufficient. We quote from F.-X. Funk and F. Diekamp, *Patres apostolici,* Tubingue, 1901, 2 vols, Tubingue, 1913. New edition, without annotations, reworked by Bihlmeyer, in the *Sammlung ausgewâhlter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften,* by G. Krueger, ir vol. Minor edition by Gebhart, Harnack and Zahn, 6e , Leipzig, 1920 (large edition: *Patrum apostoli- corum opera,* Leipzig, 1875). Another Protestant edition, that of J. B. Lightfoot, *the Apostolic Fathers: S. Clement of Rome,* London, 1890, 2 vols. and S. *Ignatius and Poly carpus,* London, 1889, 2 vols. offers valuable ­commentaries, except for what concerns the primacy of the Roman see. French translations in Hemmer and Lejay, *Textes et documents,* several volumes, by various authors. Old translation by Legras, *Ouvrages des saints Pères qui ont vécu du tems des apôtres,* Paris, 1717, without author's name. German translation by Zeller in the *Bibliothek der Kirchenvdter,* xxxv, Kempten-Munich, 1918. - For a list of the words used, see

E. J. Goodspeed, *Index patristicus, sive davis patrum apostolicorum,* Leipzig, 1907.

P. Batiffol, *VÉglise naissante et le catholicisme,* Paris, 1919, pp. 115 ff - J. Zeiller, *le Royaume de Dieu et l'Unité terrestre aux premiers siècles de l'Église,* in laToue *Apologétique,* vol. lxiv, 1937, p. 513 - J. Lebreton, S.J., *la Prière dans l'Église primitive,* in *Recherches de science religieuse,* t. xiv, 1924, pp. 5 and 97 - H. Korn, *die Nachwirkungen der Christusmystik des Paulus in den apost. Vâtern,* Borna, 1928. - J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, Paris, 1928, pp. 133,5f. Schumacher, *Kraft der Urkirche. Das neue Leben nach den Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderten,* Freiburg, 1934. - G. Bardy, *La Vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles,* Paris, 1935 (it" articles in La *Vie spirituelle,* t. xlii, 1935" PP- 140" 251" XLiii, 1935, p. 40).

H. Hemmer, *Les Pères Apostoliques,* t. 11, S. *Clément de Rome,* 2e , Paris, 1928. - L. Lemarchand, *la Composition de l'épître de Clément de Rome aux Corinthiens,* in *Revtie des sciences religieuses,* t. xvm, 1938, p. 448 - In the edition of Funk, *Patres apostolici,* see, t. 1, p. 98. In Migne, see P.G., i, 199. Dom Morin found an old Latin version of it in the ­library of the major seminary of Namur, and published it in the *Anecdota Maredsolana,* vol. 11, Maredsous, 1894.

R. Knopf, *der Erste Klemensbrief,* Leipzig, 1893. - A. Harnack, *Ein- führung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der Rômischen Kirche an die Korinthische aus der Zeit Domitians,* Leipzig, 1929. - J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, Paris, 1928, pp. 249-281, 388.

A. Lelong, *le Pasteur d'Hermas* (Hemmer et Lejay, *Textes et documents. Les Pères apostoliques,* iv), Paris, 1912. - Funk, *Patres apostolici,* 1.1, p. 414. - In Migne, P.G., 11, 819.

A. Baumeister, *die Ethik des Pastor Hermae,* Freiburg, 1912. - A. d'Alês, S.J., *l'Édit de Calliste,* Paris, 1914. - J. Fixeront, Presb. S.-Sulp, *Mélanges de patrologie et d'histoire des dogmes,* Paris, 1921, pp. 21-44. - J. Lebreton, S.J., *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, Paris, 1928, pp. 246-287, 660.

Text of the *Didache* in Lietzmann's *Kleine Texte*, vi, ed. H. Lietz- mann. - H. Hemmer, G. Oger and A. Laurent, *the Doctrine of the Twelve Apostles* (Hemmer and Lejay, *Textes et documents, Les Pères apostoliques,* 1), Paris, 1907. - Funk, *Patres apostolici,* vol. 1, p. 2. - E. Logi, in *Classici cristiani,* t. π, Siena, 1929.

E. Jacquier, *La Doctrine des douze apôtres et ses enseignements* (texte, version et commentaire), Paris, 1891. - J. Lebreton, S.J., *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, Paris, 1928, pp. 192, 212.

A. Lelong, *Ignatius of Antioch and Polycarp of Smyrna. Epistles and Martyrdom of Polycarp* (Hemmer et Lejay, *Textes et documents. Les Pères apostoliques,* ni), 2e , Paris, 1927. - Funk, *Patres apostolici,* t. 1, p. 212. - Migne, P.G., v, 543. - E. Logi, in *Classici cristiani,* t. ni and iv, Siena, 1929.

Th. Zahn, *Ignatius von Antiochien,* Gotha, 1873. - R. Rackl, *die ­Christologie des hl. Ignatius von Antiochien,* Freiburg, 1914\* - J. Vieujean, *la Doctrine de saint Ignace d'Antioche sur l'Église,* in the *Revue ecclésiastique de Liège,* t. xxvi, 1935, p. 253. - M. Vilain, S. M., *Une vive conscience de l'unité du corps mystique, saint Ignace et saint Irénée,* in the *Revue Apologétique,*

t. lxvi, 1938, p. 257. - T. Preiss, *la Mystique de l'imitation du Christ et de l'unité chez Ignace d'Antioche,* in *of History and Religious Philosophy,*

t. xviii, 1938, p. 197. - J. Fixeront, Presb. S. -Snip, *Mélanges de patrologie et d'histoire des dogmes,* Paris, 1921, pp. 1-20. - J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, Paris, 1928, pp. 195ff.

1. Hemmer, G. Oger and A. Laurent, *l'Épître de Barnabé* (Hemmer et Lejay, *Textes et documents. Les Pères apostoliques,* 1), Paris, 1907- - F. X. Funk, *Patres apostolici,* t. 1, p. 3.

P. Haeuser, *der Barnabasbrief neu untersucht und neu erkldrt (Forschungen zur christlichen Litevatur- und Dogmengeschichte,* xi, 2), Paderborn, 1912. - P. Ladeuze, *l'Épître de Barnabé,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* vol. 1, 1900, pp. 31 and 212. - M. d'Herbigny, *la Date de l'épître de Barnabé,* in *Recherches de science religieuse,* t. 1, 1910, pp. 417 and 540; t. iv, 1913, p. 402.

For *II Clementis,* see what has been said about St. Clement. In Hemmer and Lejay, same volume, p. 134; in Funk, it. p. 144. - Windisch, *das Christentum im II Klemensbrief,* in Hamack-Ehrung, Tubingue, 1921.

Text of the apologists in J. C. Otto, *Corpus apologetarum,* léna, 1847- 1872, 9 vols. in Migne, P.G., vi (St. Justin, Tatian, Athenagoras, St. Theophilus, Hermias); in É. Schwartz, *Tatian. Oratio ad Graecos;* Id. in *Athenagoras. Legatio pro Christianis. Oratio de resurrectione cadaverum;* E. Hennecke, *Aristides;* all three in *Texte und Untersuchungen,* iv, Leipzig, 1888-1893. - German translation and introduction in the *Bibliothek der Kirchenvater,* xii and xiv, *Frühchristliche Apologeten,* Kempten-Munich, 1913. - E. Goodspeed, *Index apologeticus, sive clavis Justini martyris et aliorum apologetarum Christianorum,* Leipzig, 1912 (a survey of the vocabulary of apologists).

J. Rivière, *Saint Justin et les apologistes du Ier siècle (la Pensée chrétienne),* Paris, 1907. - A. Puech, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien,* Paris, 1903. - A. Puech, *les Apologistes grecs du IId siècle de notre ère,* Paris, 1912. - J. Lortz, *Tertullian ais Apologet (Münsterische Beitrdge zur Theologie, ix*, x), Munster, 1927-1928, 2 vols. (synthetic views on the apologetics of the 2® and 3e century, especially vol. 11). - J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, Paris, 1928, p. 395.

*The Epistle to Diognetus* appears in J. C. Otto, *Op. rit.* among the works of St. Justin, vol. in, pp. 158-221; in Funk, *Patres apostolici,* vol. 1, p. 390; in Migne, P.G., 11, 1167.

Text and translation of Saint Justin in L. Pautigny, *les Apologies* (Hemmer et Lejay, *Textes et documents),* Paris, 1904; and in G. Archambault, *Dialogue avec Tryphon (Ibid.),* Paris, 1909, 2 vols. - Text in Otto, *Op. rit.,* vol. i-v; in the Krueger collection, *Sammlung ausgewdhlter... Quellen- schriften,* vol. xvu; in Rauschen's *Florilegium*, vol. 11; in Migne, P.G., vi, 327 - Translated from the *Dialogue,* with introduction, by P. Haeuser, in the *Bibliothek der Kirchenvdter,* vol. xxxm, Kempten-Munich, 1917. - M. J. Lagrange, O.P., *Saint Justin (les Saints),* Paris, 1914. - A. L. Feder, S. J., *Justins des Màrtyrers Lehre von Jesus Christus,* Freiburg, 1906. - J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, Paris, 1928, pp. 405-484.

CHAPTER II

Saint Irenaeus and the Recapitulation

Saint Irenaeus. Irenaeus and Ignatius of Antioch; same doctrine of the mystical body, but otherwise expressed, as opposed to the heresy, which is more developed now, the Gnostic heresy.

Recapitulation in the teaching of Irenaeus. General meaning. What it says, to a first approximation, about the mystical body. Central theory, both in Irenaeus' refutation of the Gnostics and in his own theology. It shows our incorporation into Christ, the second Adam. God, through it, takes back into himself his own creature; he takes back the whole Old ­Testament, even Adam, and the whole ancient economy. Christ, therefore, contains and sums up everything, all ages, all things, all the world. - The Church is therefore his fullness. It has a visible aspect and an invisible life. And there our divinization in Christ takes place. The role of the Holy Spirit. Through him we become what Christ is. Thus the recapitulation is completed, bringing everything, through Christ, back to the principle, which is the Father.

Conclusion. An already extremely rich synthesis. It integrates many dogmas by making them unified. But it is still too imaginative, and its formulas are not perfect: progress cannot yet stop.

Appendix: Meliton of Sardis and St. Methodius of Olympus. The doctrine of the two Adams and the way in which, probably, many in Asia were wont to propose the doctrine of the mystical body.

The first comprehensive exposition of the doctrine of the mystical body is provided by what may be called the first of theologians, Saint Irenaeus.

Irenaeus, on this point, is attached to the traditions of the Greek school. Also, this bishop of Lyon did not come to Gaul until rather late. His childhood and youth were spent in Asia, in Smyma and the surrounding area, and his teacher in the faith was the martyr Polycarp, bishop of Smyrna, whose letter to the Philippians we have already mentioned, and to whom Ignatius addressed one of his epistles.

When he took the episcopal see of Lyon around 177, he remained faithful to the teachings received. There is even a striking resemblance between him and Ignatius of Antioch: he is at the end of the second century what the Syrian bishop had been at the end of the ­first: the great voice of tradition proclaiming communion with the episcopate, that is, the imitation of the Church, as the only means of escaping apostasy and error.

But this doctrine of ecclesiastical unity, which in both of them becomes a doctrine of the mystical body, they express in their own way. The letters of Ignatius are cries of alarm, brief and breathless. Irenaeus, on the other hand, left long doctrinal expositions, works of patient erudition and systematic reflection. More understanding than Ignatius, while not having the same vigour of intuition, he integrates his ecclesiology into a general system of the divine work here below. His doctrine of the mystical body is also more complete.

Heresy, moreover, forced him to do so. For, like Ignatius, he had to deal with it. Only, during the century that has elapsed, it has grown like a thorn bush; now, in order to eradicate it, a whole clearing must be done.

Gnosticism, in fact, the adversary of Irenaeus, is indeed the most inextricable system, or rather the most inextricable jumble of systems. Theogony and cosmogony, history of the world as well as ascetic doctrine, philosophy and science, he adds to this jumble, and not without altering them, Christian truths and scriptural passages.

To give a very simplified idea, we could say that it has as its starting point a certain contempt for matter and, consequently, for the God who created matter, that is, for the God of the Old Testament. Our material universe is only the result of a mistake. In the beginning, there was a world of spiritual and divine entities: the eons. They ­formed a hierarchy, more or less cleverly combined

according to the systems, of couples or isolated individuals. But it happened that one of these Aeons, dissatisfied with its place, wanted to rise. The guilty Aeon was rejected, and from this disorder was born our universe, the sinful work of a secondary and ill-disposed God. But the origin of the universe is such that there are divine parcels scattered throughout it. These must not remain ­eternally exiled. Another Aeon has therefore come to their rescue. He formed himself, not a material body, of course, for matter is evil, but the appearance of a material body (docetism) and descended into the world of matter. Those who contain divine particles in themselves will be saved by him; he will take them to glory. In the meantime, he has given them an esoteric doctrine, a gnosis, about the divine world and how to return to it, and this gnosis has given its name to Gnosticism. On this general background, more or less ­common to all the Gnostic sects, each one embroidered ­new explanations and new complications. The tangle ­has not yet been unraveled in our days.

These are the errors which, in the time of Irenaeus, were spreading in the Rhone valley. It fell to him to stop them, and he did not shrink from the task. Heresy, however, is the ­very complication. Nevertheless, he set about unraveling it in order to refute it. The Christian dogmas had not yet been formulated. No matter, he does not hesitate to try to synthesize them (1). (1) ­In him, young and daring, rises the ardor of ­Christian­ thought­, which does not fear error, because it holds the truth as a family heritage, through tradition; and also, because the truth holds it through the ecclesiastical magisterium, that is to say, still through tradition.

Now, in this theology of Irenaeus, always as in

1. ) To explain "the whole of this body of truth", as he says in his *Epideixis,* that is, in his *Démonstration de la foi évangélique,* 1, trans. P. Barthoülot, in *Recherches de science religieuse,* vol. iv, 1916, p. 368. *- A. H. (Adversus haereses),* 1, 9, 4, P.G., vu, 584 (cfr 1, 14, 3; 1, 15, 4; n, 27, 7; P.G., vu, 601, 624, 802).

Ignatius', the doctrine of the mystical body is at its heart.

♦  
\* \*

The heart of Irenaeus' theology is the theory of recapitulation­.

It has its origins in the oldest Christian teaching, for it merely develops the scriptural doctrine of the two Adams. But it is already a theological system­, for it makes a general statement of the salvific economy out of the parallel between the two Adams.

The idea of "recapitulate" is one of those that even its good fortune has rendered imprecise, so much so that it has loaded them with diverse meanings. Fortunately, we do not have to detail its multiple meanings here. It will suffice for us to seek out what Irenaeus teaches about the mystical body through it.

As a first approximation, and speaking in a ­general way­, we can say that the word recapitulation, applied to the work of Christ, signifies for Irenaeus a sort of ­recommencement in the opposite direction, by which God, going back in some way through the stages that evil has gone through to infect the earth, takes up and sums up the whole of creation, including matter­, and especially man, in a new economy of salvation. He gathers up all his work from the first origins, to purify and sanctify it in his incarnate Son, and he becomes for all a second stock and a second Adam. In him, the first Adam and all his descendants are healed; the evils due to disobedience are destroyed and, as it were, ­turned upside down by their opposites; humanity regains the holiness it had in the beginning and is divinized by union with the God from whom it comes. There are many meanings, as we can see: summary, resumption from the origin, recommencement, going back to the source, restoration, reorganization and incorporation under a single head; related meanings also which, in spite of their diversity, ­fit into each other, so that each one, even when expressed alone, nevertheless suggests the whole.

This multiplicity of meanings and this power of evocation ­made the idea of recapitulation suitable for forming the centre of a theology as developed as that of Irenaeus. And, in fact, it is always to this idea that he returns, both to refute the Gnostics and to formulate the faith. Thus, it serves to ­show that the heretics are wrong to oppose the two Testaments to each other, or to declare the matter absolutely evil. Christ came, he says, precisely to restore in himself, to "recapitulate" in his new covenant the whole of the Old Testament and the whole of material creation (1). On the other hand, the whole of Christian doctrine, the whole of Christianity itself, is summed up in this recapitulation made by Christ. Irenaeus is so certain of this that he is not afraid to insert the word at the centre of his expositions of faith, a sort of small symbols scattered throughout his work.

A passage of this kind is found at the beginning of *V Adversus haereses* (2). The first time the author opposes the splendid unity of the faith to the multiplicity of heretical fables - thus at a capital moment - the word is used to indicate the very goal of Christianity. It is a profession of trinitarian faith, followed by an exposition of the redemptive work.

The Church, spread throughout the world to the ends of the earth, received from the apostles and their disciples faith in one God, the Father Almighty, who made heaven and earth and the seas and all that is in them; and in Jesus Christ, the Son of God, who became incarnate for our salvation; and in the Holy Spirit, who foretold by the prophets, the economies, and the comings, (3) and the virgin birth, and the passion,

1. Examples abound. Thus the beginning of the Ve book, quoted below, PP- 333"334, etc., Irenaeus does not use the recapitulation only to refute heresy, but also to explain or confirm certain dogmas. *A.H.,* in, 21, 10; ni, 22, 1 and v, 14, P.G., vu, 954, 956 and 1161-62. See also, v, i, i, P.G., 1120, 1121. - in, 18, 7, P.G., 937- - ni, 19, L P.G., 938 - - *Epid.* xxxi, p. 389.
2. *A.H.,* i, 10, i, P.G., vu, 55θ-552. Cfr ni, 12, 7, P.G., 9°i-
3. Τας οίκονομίας καί τάς έλεύσεις. These are probably the theophanies, the apparitions of God, the Word, in the Old Testament, of which Irenaeus often speaks.

**Mystical Body, vol. I. - 24**

and the resurrection of the dead, and the ascension into heaven with his flesh of the beloved Jesus Christ our Lord, and his coming from heaven in the glory of his Father, to recapitulate all things, and to raise up all human flesh, that before Christ Jesus, our Lord and God, our Saviour and King, according to the will of the Father, every knee should bow. This is the doctrine which the Church has received; this is the faith which, though scattered over the whole earth, she keeps ­carefully, as if she lived in one house. She believes these things [everywhere] in the same way, as if she had but one heart and one soul; she teaches them [everywhere] in the same way, as if she had but one mouth. For if in the world there are different languages, the virtue of tradition is one and the same... As the sun, God's creature, is one and the same throughout the earth, so the preaching of the truth appears everywhere and enlightens all those who wish to come to the knowledge of the truth.

The *Demonstration of Evangelical Preaching, VEpideixis,* contains a similar passage. There too, in a Trinitarian rule of faith, the same mention occurs.

As for the second article, here it is. This is the Word of God, the Son of God, Jesus Christ our Lord, who appeared to the prophets in the form described in their oracles, and according to the special economy of the Father [the Word] by whom all things were made, and who in the fullness of time, in order to recapitulate and contain all things, (i) became man, so as to destroy death and show life and to restore the union between God and man (2)

Many other passages could be quoted where the idea of recapitulation ­plays the same central role in the exposition of Christian doctrine (3). They would certainly not prove that the

1. The German translation by *K. Ter-Mekerttschzan* and *E. Ter-M inas siantz,* in *Texte und Untersuchungen,* xxxi, 1, Leipzig, 1907, p. 4, gives the same meaning: "Um ailes zur Vollendung zu bringen und zusammen zu fassen."
2. *Epid. ni,* p. 372; cfr xxx, p. 389; xxxvn, p. 394; it, xcvi, p. 429 and note 2 (this is the final of *VEpideixis).*
3. *A.H.,* ni, 16, 6, P.G., vu, 925; the passage is quoted in part, pp. 329-330. - Cfr in, 4, 2, P.G., 856. In a solemn exposition of the tradition, Irenaeus explains that the barbarians themselves, enlightened by the Spirit, believe in one God, and in Jesus Christ, who "because of his immense dilection for his creature­, deigned to be born of the Virgin, uniting man himself and by himself to the Word of God", is represented in the very symbol of St. Irenaeus; but only that Videy, according to the theology of the saint, sums up Christianity (i).

Now, we must continue: this idea of recapitulation, if it does not coincide exactly with that of the mystical body, is closely related to it: it expresses how, in fact, the mystical body is constructed, and how, in the mystical body, the salvation of the world is accomplished. We can say that the idea of the mystical body, in the idea of recapitulation, forms the center of the theology of Saint Irenaeus.

This is the last point, the main one, to be shown. We ­will treat it ­with some development, illuminating the passages where it expressly refers to the "recapitulation" by those from which the word is absent, but where the thought is underlying. We will see how, according to our saint, Christ purifies and divinizes in his own image the whole human race, taking it all back into himself, in a real and mysterious way (2).

God, in Christ, came as if to take up in his creative hands his work of the six days. It is indeed, as Irenaeus frequently repeats, his own creation, τύ ίδιον πλάσμα, which the Word recapitulated in himself.

God, suffered under Pontius Pilate, and, resurrected, ascended into glory. See also *A.H.,* iv, 6, 2, P.G., vu, 987. - ni, 11, 8, P.G., 889-890 - ni, 18, 9, P.G., 938. - iv, 33, 7, P.G., 1077 (cfr ibid., 1 and 4, col. 1072 and 1075). - iv, 20, i compared to 2.

1. F. Kattenbusch, *Tauf symbol,* Leipzig, 1900, vol. 11, p. 47.
2. A. d'Alès, *loco laud,* p. 202. - J. Tixeront, *Histoire des dogmes, 5e* , 1909, 1.1, p. 257. - P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne,* vol. 1, 8e , Paris, 1926, pp. 89-90. - Christ saves by gathering the entire race into Himself and suffusing it with His Spirit", H. R. Mackintosh, *The Doctrine of the Person of J. C.,* London, 1920, p. 146. - "Der Grundgedanke der άνα- κεφαλαίωσις ist also dass Christus als der zweite Adam, das ganze Menschen- geschlecht mit Einschluss des ersten Adam so in sich zusammenfasst, dass er es mit seinem Geist durchdringt und heiligt, durch sein Leben lebendig macht, und dadurch in ihm *den alien Ungehorsam auflôst* und *den Tod ver- nichtet.* " R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* ed, Leipzig, 1922, t. I, p. 407.

He came to us, not in His splendour, but in the way we could wear (i). To his incarnation,

He summed up in Him the long history of mankind, giving us and summing up in Him salvation, so that we might find in Jesus Christ what we had lost in Adam, that is, the image and ­likeness of God.

*Longam hominum expositionem* (3) *in seipso recapitulavit, in compendio nobis salutem praestans,* what a magnificent image, if it may be taken literally! The long ­development of ­our race summed up in Christ, like a long stem ending in a flower, the flower which, in the secret of the seeds, contains the whole plant.

He is the second Adam, and he takes up, "recapitulates" and saves in himself the first. His birth and death reproduce, but in a very different way, the story of Adam (4).

1. *A.H.,* iv, 38, i and 2, P.G., vu, 1105, 1107. Cfr *A.H.,* ni, 17, 4, P.G., 931.
2. *A.H.,* ni, i8, i, P.G., 932; it., ni, 18, 7, P.G., 938; v, 21, 1, P.G., 1179; v, 23, 2, P.G., 1085.
3. Cfr *A.H.,* ni, 16, 6, P.G., 925, parallel passage: veniens per *universam dispositionem.*
4. *Epid.* xxxi, p. 390. Cfr xxxm, p. 391: "It was just and necessary that Adam should be restored in Christ, so that what is mortal should be absorbed and swallowed up by immortality, that Eve should be restored in Mary, so that a virgin becoming the advocate of a virgin, the disobedience of the one should be erased and destroyed by the obedience of the other." - The parallelism between the two Adams is strongly marked by Irenaeus; in this parallelism, the Virgin Mary occupies a great place; she is a virgin, because Adam, having been made of virgin earth, the mother of Christ had to be a virgin; she is obedient, to repair the disobedience of Eve *(recirculatio: A.H.,* ni, 22, 4, P.G., 959). - See *A.H.,* ni, 22, 4, P.G., 958; v, 21, P.G., 1179; v, 1,1 (quoted pp. 333-334). - ni, 21, 10, P.G., 954: "As through the disobedience of one, sin entered, and through sin, death; so through the obedience of one, righteousness came to give life to men who were dead. And as Adam, the first creature, was made of unborn earth, [it had not yet rained]... so the Word recapitulated Adam in himself, being born of Mary who remained a virgin, and recapitulated in himself the birth of Adam. If the first Adam was born of a father among men, the heretics could say that Jesus was born of Joseph. But if Adam was made by God out of the earth, it is necessary

Nothing is forsaken by grace, for everything must be taken up and healed in Christ. Adam, as Irenaeus beautifully says, Adam did not escape the hands of God (1). (1) Even after he sinned, they did not let him go. Throughout the Old Testament, "the Word remains close to the human race until the day when he infiltrates his creature and becomes flesh" (2); he thus accustoms himself and the Holy Spirit to live among us (3), while waiting for him to come and take back the lost sheep on his shoulders (4).

In the patriarchs and the prophets, the coming of Christ itself begins, so much so that the events of the old law are a foretaste of the life of the Savior. Irenaeus says it in a splendid image:

The prophets foretold the torments of the martyrs... and in themselves they foretold the features of them, for the sake of God and his Word. For they too were members of Christ, and each of them as a member manifested the one whom he, as a prophet, foretold. Together they form an image of the one Saviour and they foretell the events of his life. In the same way that in the whole of our members the activity of the organism is manifested, and that the drawing of the body is a sign of the activity of the body.

that he who recapitulates it in himself should be a man fashioned by God in the likeness of the formation of Adam. And why did God not take a second time from the clay, but willed that the Saviour should be born of Mary? That it might not be another creature that was saved, but that the very one (which was fallen) might be recapitulated, the likeness [between the two productions] being preserved." - The Adam whom Christ recapitulates is the whole human race. "Salvation is the victory over death: the Lord having quickened man, that is, Adam, death was overcome *(evacuata)." A.H.,* in, 23, 8, P.G., vu, 965.

1. *A.H., v,* i, 3, P.G., 1123; cf. p. 334, note 1. On the hands of God: the Word and the Spirit, see: v, 6, 1, P.G., 1137; v, 28, 4, P.G., 1200.
2. *A.H.,* ni, 16, 6; ni, 17, 1, P.G., 925, 929; cfr v, 16, 1, P.G., 1167. - *Epid, -xiNt* p. 399; cfr Armenian fragments, doubtful, of Irenaeus, in Jordan, *Armenische Irendusfragmente (Texte u. Unters.,* xxxvi, 3), Leipzig, 1910-1913, PP- 57, 75-
3. *Epid.* xlvi, p. 400. *A.H.,* v, 5, 1, P.G., 1134.
4. The image is frequent in Irenaeus. It serves him to show that it is indeed fallen humanity, the Father's own creature (τό ίδιον πλάσμα) that Christ comes to save.

of the body is given, not by one member, but by all at once; thus the prophets, all together, draw beforehand the one Saviour, and each of them, in so far as he is a member, serves to show beforehand some aspect of Christ (i).

Jesus Christ sums up the entire Old Testament and all the sacrifices made therein. He Himself said so when He announced to the Jews of His generation that they would have to give an account of all the righteous blood shed on earth *(Lk.t* xi, 50) :

Thus he meant that in him would be made the recapitulation of all the blood of the righteous and the prophets shed from the beginning (2).

It was not only Christ that the Old Testament drew in advance, it was also the future members of Christ, the Christians.

And as in the righteous of the old law we were figured and formed beforehand, so are these righteous reproduced (3) in us, that is, in the Church, and they receive the reward of their labors (4).

Christ, in fact, the incarnate Word, is not a man

1. *A.H.,* iv, 33, 10, P.G., vu, 1079. The Word unites the end with the beginning; he reaps the seed sown in the beginning. "That which was figured in Abel was afterwards announced by the prophets, and then all was fulfilled in the Lord, and now it is still fulfilled in us, for the body follows the head." *A.H.,* iv, 34, 4, P.G., 1086; iv, 20, 8, P.G., 1037. - "Luke, in the genealogy of our Lord, counts, down to Adam, seventy-two generations. Thus, linking the end to the origin, he shows that it is Christ who will recapitulate in himself all the nations scattered from Adam, and all languages, and the race of men, and Adam himself... The Lord, taking the patriarchs into himself, regenerated them into the life of God; he became the principle of the living, as Adam became the beginning of death. Hence Luke begins his genealogy with the Lord and ends with Adam, in order to show that it was not the patriarchs who gave life to Christ, but Christ who regenerated the patriarchs into the life of the gospel." *A.H.,* in, 22, 3 and 4, P.G., 958, 959.
2. *A.H.,* v, 14, i, P.G., 1161.
3. *Deformantur,* cfr iv, 25, 3, P.G., 1051. It is enough to think of the Greek for the translation to be necessary.
4. *A.H.,* iv, 22, 2, P.G., 1047.

all limited in himself as the others. In addition to his incommunicable individuality, he has a singularly close relationship with all. Thus, according to an idea peculiar to our saint, he passed through all the ages of man, in order to sanctify them all in himself (1); thus also the events of

1. *A.H,,* π, 22, 4, P.G., vn, 783. He wishes to show that Jesus lived to the age of a master, about fifty years. "He sanctified all ages," he writes, "by taking their likeness. He came to save them all through him, all those who are reborn in God, children, youths, adults and old men. So he lived in all ages. He became a child for the sake of children, that He might sanctify children; for the sake of youth He became a teenager, sanctifying ­that age and setting it an example of godliness, righteousness, and obedience­; for the sake of young men He became a young man, making Himself an example of young men and sanctifying them before God. And ­so he became an ­old man for the old men, that he might be a master in all things, not only in speech, but also in maturity [in age], sanctifying the old men, making himself their model. Finally, he went even unto death, that he might be the firstborn of the dead and hold the primacy in all things, the prince of life, the first of all, and preceding all." Similarly ni, 18, 7, P.G., vu, 937; cfr. the fragments, doubtful, already quoted (Jordan, *Armenische Irendusfragmente, Texte u. Unters,* xxxvi, 3, pp. 57 and 75). Cf. also *A.H.,* iv, 38, 2, P.G., vu, 1107. "The Word of God became a child with us (συνενηπίαζεν), who was perfect." - To the passage we have brought may be joined a text from S. Hippolytus, *Philosophoumena (Adversus haereses),* x, 33, P.G., xvi, 3451, C.B., xxvi, Hippolytus, iii, p. 201. - St. Hippolytus would have deserved a separate study. But, as what we have to say of him would have been found in other authors, especially in St. Irenaeus, we will only mention him in a note. As far as we can see, his writings appeared in 200-235. In 217 or 218 he became antipope; in 235 he was banished with Pope St. Pontian, and soon afterwards (235 or 36?) they both died and their two bodies returned to Rome. Hippolytus' reconciliation must have taken place during this short exile. His works are in Migne, P.G., x, after Fabricius and Gallandi, and P.G., xvi, in the works of Origen *(Philosophoumena).* But the edition to which it is necessary to have recourse is that of the Berlin Corpus: Hippol. i, i and 2, edd. G. N. Bonwetsch and H. Achelis (1897); iii, ed. P. Wendland (1916); iv, edd. Ad. Bauer, R. Helm, J. Markwart (1929); to be ­supplemented by ­several other publications, such as G. N. Bonwetsch, *Hippolyt's Kommentar zum Hohenlied* and *Hippolyt, drei georgisch erhaltene Schriften (Texte u. Unters,* xxm, 2 and xxvi, 1), Leipzig, 1902 and 1904; and Diobouniotis, *Hippolyt's Schrift über die Segnungen Jakobs,* and *Hippolyt's Danielkommentar... (Ibid.,* xxxvin, 1), Leipzig, 1911; and Dom H. Connoly, *the So-called Egyptian Church Order and derived Documents* in *Texts and Studies,* vin, 4, Cambridge, 1916. - Trans. of the *Philosophoumena* with introd.

its existence act perpetually on our ­justification (i).

In him we were all obedient unto death (2); in his passion we were all awakened from our ­sleep (3); and when he ascended into heaven, we ascended there with him (4).

His work is a work of solidarity and unity. In dying, he traced the sign of the cross over all things, (5) and, according to the beautiful remark of an early Christian, that

by K. Freising, in the *Bibliothek der Kirchenvàter,* xl, Kempten-Munich, 1922. On Hippolytus, see J. Dœllinger, *Hippolytus und Kallistus, oder die rômische Kirche in dev ersten Half te des 3. Jahrhunderts,* Regensburg, 1853. - K. J. Neumann, *Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Well,* Leipzig, 1902. - A. d'Alès, *La Théologie de saint Hippolyte,* Paris, 1906. - A. d'Alès, *VÉdit de Calliste. Étude sur les origines de la pénitence chrétienne,* Paris, 1914.

1. By each one of them, He takes back and corrects some evil; they are the stages of the work by which He goes up the current of sin (recapitulation). Cfr *A.H.,* in, 4, 2; in, 21, 10, P.G., vu, 856 and 954 (birth); v, 23, 2, P.G., 1185 (passion); ni, 16, 6, P.G., 926 (ascension).
2. *A.H.,* v, 16, 3, P.G., 1168. "In the first Adam we all fell, violating the precept of God; in the second Adam we are reconciled, made obedient unto death."
3. *A.H.,* iv, 22, i, P.G., 1047. - *Epid,* xlv, p. 399.
4. *A.H.,* ni, 19, 3, P.G., 941; iv, 20, 2, P.G., 1033. - *Epid.* xxxvm, P- 394-.
5. *Epid.* xxxiv, p. 392: "By the obedience which he practised to the point of death by being tied to the wood, he atoned for the ancient disobedience ­occasioned by the wood. And since he is the Word of Almighty God, whose invisible splendour is poured out in us and fills the whole world, he still continues [his influence on the world] in all its length, breadth, height and depth. For through the Word of God all things are under the influence of the redemptive economy, and the Son of God was crucified for all things, having traced the sign of the cross over all things. For it was right and necessary that He who made Himself visible should bring all visible things to partake of the cross, and thus, in a sensible form, His own influence is felt in the visible things themselves. For it is he who illuminates the heights, that is, the heavens; it is he who penetrates the ­depths of the lower places, he who traverses the long expanse from East to West; he who reaches the wide space from North to South, calling to the knowledge of his Father men scattered in every place." ­See also him, p. 404. "He is called Christ because by means of Him the Father has anointed and sanctified all things." It. xcvu, p. 428.

According to Irenaeus, the two arms of the crucified man, which were open wide, were a call to union addressed to all peoples (1).

His work is also a work of renewal: "By doing the Father's will in us, he makes us young again, from the old age in which we were, to the newness of Christ" (2). You may ask," the saint explains, "what is the meaning of this?

What then did the Lord bring to us (new, *add several editions and some manuscripts)* by coming to earth? Know that He brought all newness, bringing Himself that had been announced. For it was foretold that something new would come which would renew and enliven man (3).

His work is still a universal and Catholic work. To sum up everything in him, Christ has become the head of the whole Church, and through her, through all centuries, ­through all times and through all peoples, he continues his work of restoration.

There is therefore one God the Father, as we have shown, and one Jesus Christ our Lord, who comes through the whole Old Testament and recapitulates all in himself. He is therefore, in all things,

1. *A.H.,* v, 17, 4, P.G., vu, 1171. Irenaeus has just, as in the ­preceding text­, spoken of the height, length, and breadth of the salvation which is in Christ. He continues. As Γa said one of the ancients, Christ, "by the divine extension of his hands, gathered the two peoples into one God. The two hands signified the two scattered peoples; the head, in the middle, showed that there is but one God, who is above all, through all, and in all." Cfr *Epid.t* xlvi, p. 400. A passage of S. Athanasius, *De incarnatione,* xxv, P.G., xxv, 140, may be compared with this other of S. Hippolytus, *De Christo et Antichristo,* lxi, P.G., x, 782, C.B., 1, Hipp., i, 2, p. 42. He speaks of the two wings of the great eagle which were given to the woman of the Apocalypse *(Apoc.,* xii, 14). "They signify," he says, "faith in Jesus Christ, who by stretching out his two hands on the cross spread out two wings, the right and the left, calling to himself all the faithful (all nations, *says the Slavonic version),* and covering them as the hen protects her young." On other texts of St. Hippolytus, cfr. Ch. Martin, *Un* Περί του Πάσχα *de saint Hippolytus retrouvé?* in *Recherches de science religieuse,* t. xvi, 1926, p. 148, see p. 160.
2. *A.H.,* ni, 17, i, P.G., 929- The text will be quoted on p. 331.
3. *A.H.,* iv, 34, i, P.G., 1083.

The invisible became visible, the incomprehensible became comprehensible, and the impassible became passible, and the Word became man, recapitulating all things in himself. The invisible became visible, the incomprehensible became comprehensible, and the impassible became passible, and the Word became man, recapitulating all things in himself. Therefore, just as he is first in heavenly, spiritual and invisible things, he is also first in visible and corporeal things, and he takes the quality of head in himself and, placing himself as head in the Church *(Col.,* i, 18), he will draw all things to himself at the appointed time (i).

This important passage, a true symbol of faith, inspired by the beginning of the epistle to the Ephesians, shows the connection between St. Irenaeus' reclesiology and his theory of recapitulation­.

The Church, for St. Irenaeus as for St. Ignatius, is the continuing Christ. (2) Like the Savior, she has a visible aspect and an invisible or spiritual aspect, and the two are one.

The visible aspect is not so much the isolated bishops, but the successions, the genealogies of bishops. Since Ignatius, time has passed and one must go back several ­generations to ­reach the apostles. The link extends, but it remains just as solid, and it unites us ever so closely to the Saviour. The entire work of Irenaeus insists on this vital aspect of the ­apostolic tradition: on the spiritual contagion, the communication of grace, which takes place through the episcopate. Union with the episcopal sees ­is necessary, he says, because it gives life. Those who abandon it,

the schismatics, split and divide the holy and glorious body of Christ and, as much as they can, they kill it... True Gnosis is the ­doctrine of the apostles; it is the ecclesiastical organism spread throughout the whole of the Church.

1. *A.H.,* in, 16, 6, P.G., vu, 925-926.
2. *A.H.,* i, 10, 2, P.G., 552; in, 12, 7, P.G., 901; *A.H.,* in, 5, 3; ni, 24, LIV , 36, 7; v, 20, 1; P.G., 860, 966, 1097, 1177.

the earth and the character of the body of Christ, according to the succession of bishops to whom the apostles entrusted each local Church (1).

Torn from the Church, schismatics are torn from the divine life. Irenaeus, in fact, does not conceive of an absolute separation between the two. Also his ecclesiology and his theory of recapitulation, like Γ ecclesiology of St. Ignatius again, end in a doctrine of divinization.

In the "body" of Christ, the Holy Spirit continues the work he began in Christ.

For it is the Holy Spirit whom God, through His prophets, promised to pour out in these last days upon His servants and upon His handmaids, that they might prophesy. So he came down upon the Son of God, who became the Son of man, to dwell with him in the human race, to rest in man and to dwell in the creature of God, working in them the will of the Father and renewing them from their old age into the newness of Christ...

St. Luke tells us that after the ascension he came down on the apostles with power to bring all nations to life and to open the New Testament to them. So they joined together to sing a hymn to God in all languages. The Spirit brought the scattered tribes back to unity and offered the first fruits of all the nations to the Father.

1. *A.H.,* iv, 33, 7 and 8, P.G., vu, 1077-1078. The saint goes on to ­show that in this body of Christ the martyrdom of the prophets and that of Christ is continued: "Only the Church has men who suffer persecution for justice, for the love of God and for the witness given to the Son. Often mutilated, she is always reformed with new members and becomes intact again, like her type, the salt statue of Lot." *A.H.,* iv, 33, 9, P.G., 1078. According to Irenaeus, in fact, the woman of Lot changed into a statue of salt, and thus became incorruptible "shows that the Church, which is the salt of the earth, left [by Christ] in this world, is subject to the evils of humanity, but, But even though whole members are often torn from her, she remains the same salt statue *(perseverat statua salis),* in the same fearless faith, and she strengthens the courage of her children whom she sends to their father. " *A.H.,* iv, 31, 3, P.G., 1070. - The possession of the ever-young truth makes the Church an ever-vigorous body. "True doctrine is like a liquor that rejuvenates in a beautiful vessel, and rejuvenates the vessel in which it is found. This, indeed, is the Church's role, to quicken all her members by faith, as man was quickened at his creation." *A.H.,* ni, 24, i, P.G., 966.

the nations. For the Lord had promised to send the Spirit to bind us to God. For just as without water one cannot make of dry wheat one dough or one loaf of bread, so we, the many, could not become one in Christ without the water from heaven... Therefore our bodies receive, through baptism, the unity which leads to incorruptible life; and our souls receive it through the Spirit... This is the gift which the Lord received from his Father, and which he then passes on to those who are united to him, by sending the Holy Spirit over all the earth.

The Church is the place of the Spirit's operations (2). (2) He communicates to it an eternal rejuvenation; and what the inspiring breath of life was at creation, it is in it throughout time. "Where the Church is, there is the Spirit, and, where the Spirit is, there is the Church and all grace." One does not depart from her, without leaving life, and those who are not her members must die of hunger and thirst, "deprived as they are of the most clear water, which flows from the body of Christ."[3] The Church is the Church of the Holy Spirit.

In the Church, through Christ and the Spirit, the divinization of ­Christians takes place.­ Also, according to the doctrine of Irenaeus (4),

1. *A.H."* ni, 17, i and 2, P.G., vu, 929, 930. - It is also by the reception of the Spirit that each Christian is linked to Christ. Only, because of the amphibology of the word spirit, and for lack of clear formulas expressing the necessary distinctions, it is sometimes difficult to see if Irenaeus speaks of the Holy Spirit descending into us, or of the spiritual gifts that God puts in us. - On the Eucharist considered as a principle of ecclesiastical unity, see *A.H.,* v, 2, 2 and 3; iv, 18, 5, P.G., 1126-271028 . Cfr P. Gaechter, *Unsere*

*Einheit mit Christus nach dem hl. Irendus,* in *Zeitschrift für katholische Theologie,* vol. lviii, 1934, P- 516-.

1. The Holy Spirit comes into men as a graft into a wildling and makes them produce works above their nature. *A.H.,* v, 10, i, P.G., 1147. "As the wild olive tree which is grafted in remains the same tree, but produces other fruit and bears a new name, since it is no longer a wild olive tree, but a fruitful olive tree; so the man who has received the grafting in of faith and the insertion of the Holy Spirit remains the same flesh, but becomes capable of new works, and receives another name, signifying that he is transformed." See also v, 8 and 9, *per totum,* P.G., 1144; v, 20, 2, P.G., 1178; in, 17, i, P.G., 929. - *Epid.* xvn, p. 429; xui, p. 397.
2. *A.H.,* ni, 24, i, P.G., 966. The idea of recapitulation underlies the whole chapter.
3. *A.H.,* v, pref, P.G., 1102: "Our only true teacher is the Word of God, Jesus Christ our Lord, who in his immense dilection became the Word of God incarnate and recapitulates us in him, to make us become what he is.

The Lord redeemed us with His blood. He gave His soul for our soul, His flesh for our flesh, and He poured out the Spirit of the Father to effect the reunion and communion between God and men. In men he has as it were deposited God by the Spirit; to God he has raised man by his incarnation, and thus, firmly and ­truly, by his coming, he has given us immortality, bringing us into communion with him. This is what nullifies the fables of the heretics.­..

He is therefore not a mere appearance... He is truly made of flesh and blood, to recapitulate in Him the creation made in Adam. It is therefore folly in the Valentinians to assert, in order to show that the flesh is incapable of salvation, that He came only in appearance.

It is also a mistake among the Ebionites not to receive in their

What we are, to make us what he is." Similarly iv, 33, 4, P.G., 1074. Numerous texts quoted by F. Vernet, article *Irenaeus,* in the *Dictionnaire de théologie catholique,* vol. vu, col. 2470. - Let us also quote, in this place, a passage of Saint Hippolytus. We will see there how little the author marks the separation between Christ and us; thus the Fathers will continue to speak. The author explains the vision reported in the Apocalypse: the woman with twelve stars and clothed with the sun. This woman, he says, is obviously the Church. "She is clothed with the Word of the Father, which shines brighter than the sun... She bore a son in her womb, and cried out in the pain of childbirth *(Rev.,* xii, 2); for the Church does not cease to give birth to the Word in her heart, the Word whom the unbelievers persecute on earth. And she gives birth to a son, who will rule all peoples *(Rev.,* xn, 6). This son is the perfect Christ (cf. the perfect man of Saint Paul, that is, the mystical Christ), the son of God, God and man, whom the prophets announced, whom the Church unceasingly gives birth to by teaching all peoples. By saying: 'His child was borne before God and before His throne*' (Apoc.,* ibid.), he means that the king who is always born of her is heavenly and not earthly.*'-De Christo et Antichristo,* lxi, P.G., x, 780; C.B., i, Hippolytus, i, 2, pp. 41-42. On the meaning of this passage, see the text of St. Methodius of Olympus, which is reported below, pp. 345 ff. From the same work of St. Hippolytus, we may also quote No. ni, P.G., x, 732, C.B., p. 6: "The Son of God calls us all and wants to save us all. He wants to make children of God of all and he calls us all to become saints in one perfect man. For one is the Son (παϊς) of God, and through him we receive the regeneration which the Holy Spirit works. Therefore we all desire to constitute one perfect and heavenly man." The context does not provide an explanation of this one man that we all form in Christ.

They do not want to understand that the Holy Spirit came in Mary, that the virtue of the Most High covered her with his shadow, and that, because of this, her Son is holy and the Son of the Most High God, the Father. They do not want to understand that the Holy Spirit came in Mary, that the virtue of the Most High covered her with his shadow, and that, because of this, her Son is holy and the Son of the Most High God, the Father of all. God, in incarnating his Son, revealed a new birth, so that, after the first birth which gave us death, this second birth would make us inherit life. But these heretics reject the mixing of the heavenly wine; they take only the water of this world, and they do not receive God who came to mix with them.

Recapitulation in Christ includes, as Irenaeus says in a still imprecise but very energetic vocabulary, a communion between God and men, an infusion of divine life, a blending between God and men in Christ.

At creation, God formed Adam in His own image with His own hands, and in Adam He gave the splendid likeness to all of us. Adam ­lost that likeness, ­and we also lost it in him, for in Adam we were all. By the grace of God, what was thus lost in Adam is corrected and restored, is recapitulated, in Christ. O man, writes Irenaeus,

Since you are the work of God, wait for the hand of your craftsman; he will do everything as it should be done. Give him a supple and docile heart, keep the imprint that the craftsman gives you, have in you something plastic.

1. *A.H.,* v, i, 1-3, P.G., vu, 1121, ff. The text continues: "These heretics remain in that Adam who was defeated and driven from the garden. They do not understand that, just as in the beginning the breath of God united in Adam with the creature and made man a living, reasonable animal, so in the end the Word of the Father and the Spirit of God, uniting with the ancient substance created in Adam, made the perfect man, understanding the perfect Father, so that, as we all died in the corporeal [Adam], we may all be quickened in the spiritual. Adam, indeed, was not abandoned by the hands of God." And in the next chapter (2:1, col. 1124), "We have given him nothing, and he needeth not ask us anything; but we have need of communion with him, and for this cause he hath mercifully poured himself into us, that he might gather us into the bosom of the Father." that, not to lose by thy hardness the marks of his fingers. By ­keeping the pattern, you will rise to perfection; for God's wax will veil what in you is only silt. He will clothe thee with pure gold and silver within and without, and he will adorn thee so that the king himself will desire thy beauty... If you give him what is yours, that is to say, your ­trust and your obedience, you will receive the impression of his art and you will be the perfect work of God.

This wonder is performed by the second Adam.

Believing, not only in the Father, but also in the Son who has manifested himself, leads man to communion and union *(unitas)* with God (2).

The Incarnation, by its own virtue, goes to produce this result.

The Word became like man and made man like Him, so that through this likeness to the Son, man might become precious to the Father.

But for man to become so precious to the Father, Christ must truly be the second Adam, that is, he must be totally like us.

Christ made man to be attached to and united with God... This required that the Mediator of God and man be of the nature of both, so that he could restore concord between the two, present man to God, and manifest God to man.

For how could we have shared in the adoption of children if we had not received communion with the Son from the Son Himself, if the Word had not united Himself to us by becoming flesh? So he came, and to all ages he has made communion with God for all.

(1) *A.H.,* iv, 39, 2, P.G., vu, h 10.

1. *A.H.,* iv, 13, i, P.G., 1007.
2. *A.H.,* v, 16, 2, P.G., 1167; cfr. iv, 20, 7, P.G., 1037: "The Word became the dispenser of the Father's grace for men; for them he did everything: showing God to men and representing man to God. > See also v, 1, 1, P.G., 1121.
3. *A.H,,* ni, 18, 7, P.G., 937. - "The Son of God, having received power from his Father to restore us to life, afterwards sent it down to us, when, descending to us who were so far from him, he appeared on

Irenaeus says it again and again: by distorting the mystery of the ­incarnation and recapitulation, it is the work of our elevation ­to the divine life that the reveries of the heretics ­compromise.

Those who say that Jesus was only a man, the son of Joseph, remain ­in ancient bondage and perish there; they are not united to the Word of God the Father, they do not receive freedom from the Son, as he himself said: "If the Son delivers you, you will be truly free. *(Joh,,* vin, 36). Ignoring the Emmanuel born of the Virgin, they deprive themselves of his grace, which is eternal life.

There are those who deprive themselves of adoption by despising the most pure incarnation and birth of the Word. They rob man of his elevation ­to God, by remaining ungrateful for the Word who became incarnate for us. That is why the Word is man and the Son of. God is the son of man, so that the man who possesses the Word in him may receive adoption and become the son of God.

We could not receive incorruptibility and immortality except by being united to incorruptibility and immortality themselves. And how can we be united to incorruptibility and immortality, if incorruptibility ­and immortality have not first become what we are, so that what is corruptible in us may be absorbed by incorruptibility, and what is mortal by immortality, so that we may receive the ­adoption of children?

God wished to be born, to live with us, to descend into the underworld to seek out the lost sheep, which is His own creature; He wished to ascend into heaven and thus offer to the Father the man He had found, making in Himself the first fruits of the resurrection of man. As the head has risen, so the rest of the body of every man, after the ­punishment of disobedience is ­accomplished, will rise again; it will be reformed by joining ­and joining, it will be strengthened by a divine increase, and each member will have its proper and adapted place in the body. There are many dwellings with the Father, because there are many members in the body.

He united and kneaded the Spirit of God the Father with the creature of God. He united and kneaded the Spirit of God the Father with the creature of God and man became in the image and ­likeness of ­God." *Epid,,* xcvn, p. 429; it. xxxi, p. 389; xxxix, p. 395; xl, p. 395- See also *A.H.,* n, 11, 1, P.G., vn, 737; m, 4,2> p.G., 856; iv, 38, 4, P.G., 1108, 1109; v, 27, 2, P.G., 1196; iv, 33, 4, P.G., 1074. - *Epid,,* ni, p. 371.

1. *A.H., m,* 19, i and 3, P.G., 938-941 - Chapter 20 of book iv is also devoted to explaining the same idea.

It is in the Trinity that everything is completed (i): it is towards it that the theology of Saint Irenaeus is ordered, as is the ­whole of Christian doctrine. The return of the whole of creation to the God who created it, the restoration of man, who

(i) It is with a Trinitarian formula of asceticism and the Christian life that Saint Irenaeus concludes his great work (v. 36, 2, P.G., vu, 1223, 1224): a Here, he says, according to the elders, disciples of the apostles, is the economy of salvation and the stages of the Christian life: by the Spirit one ascends to the Son, and by the Son to the Father; for the Son, in the end, will hand over his work to the Father... There is one Son, who accomplishes the will of the Father, and one human race, in which the mysteries of God are fulfilled. The angels desire to see God, but they cannot understand his wisdom, the wisdom by which the creature becomes like the Son and incorporated into the Son. The Son, the firstborn Word, descends into the creature and takes possession of it: and the creature is filled with the Word and ascends to him, surpassing the angels, to take on the image and likeness of God." - Similarly iv, 20:5, P.G., 1035. a Man, by himself, does not see God. God shows Himself to men whom He wills, when He wills and as He wills. God can do anything, he showed himself in the past through the Spirit of prophecy, he showed himself through the Son by giving adoption, he will show himself in the kingdom of heaven in the manner of the Father (a passage of ­difficult translation­: *Visus quidem tunc per Spiritum prophetiae, visus autem et per Filium adoptive, videbitur autem et in regno coelorum paternaliter,* cfr. v. 36, 3, P.G., 1224) The Spirit prepares man in the Son of God, the Son leads to the Father, the Father gives incorruptibility, which comes in everyone from the vision of God." The next no., 6, col. 1036, expresses the same idea: In the ­prophets "God was manifested: in all their visions God the Father was revealed by the operation of the Spirit and the ministry of the Son, the Father approving these things, and man being thus led to salvation." ­Same idea: *A.H.,* iv, 38, 3, P.G., 1108; v, i, i, P.G., 1121, quoted above (pp. 333-334); v, 9, 3 and 18, 2, P.G., 1145, 1173. - *Epid.* vu, p. 373: "Therefore, when we are regenerated by baptism, which is given to us in the name of these three persons, we are enriched in this second birth with the good things that are in God the Father through His Son with the Holy Spirit. For those who are baptized receive the Spirit of God, who gives them to the Word, that is, to the Son, and the Son takes them and offers them to the Father, and the Father communicates incorruptibility to them. Thus, without the Spirit, no one can see the Word of God; and without the Son, no one can come to the Father, since the knowledge of the Father is the Son, and the knowledge of the Son of God is obtained by means of the Holy Spirit; but it is the Son who, by office, distributes the Spirit according to the good pleasure of the Father to those whom the Father wills and as he wills." An important passage, full of doctrine, and immediately following the summary of faith which itself serves as an introduction to the treatise. See also in *YEpid.* n08 v, xlvii, lxxxix, xcix, c, pp. 372, 401, 423, 429.

We can compare, with the first of the texts quoted in this note, the passage

**Mystical Body, t" I. - 2$**

(ii) The recapitulation is the end and the end of the recapitulation (i).

\*  
\* ♦

Such is the doctrinal synthesis which ­Saint Irenaeus achieved through the idea of recapitulation.­ It is a singularly vast synthesis: it includes a theory of redemption, a theory of the Church, a theory of grace, a conception of the life of the Savior and a conception of the Christian life. And all this constitutes at the same time a doctrine of the mystical body­.

following, with which S. Hippolytus closes his *Philo sophoumena,* C.B., xxvi, ed. Wendland, Hippolytus, iii, 201, P.G., xvi, 3454. He has just spoken of the punishments which threaten infidels, and then continues, "Thou shalt avoid these things, when thou hast learned what the true God is. Then thou shalt have an immortal body and an incorruptible soul (ψυχή), thou shalt receive the kingdom of heaven, thou who hast lived on earth, and hast known the heavenly King; thou shalt be a companion of God and a joint-heir, no longer enslaved to desires, passions, and diseases. Behold, you have become God. All that you suffered as a man was because you were a man; all that God has of his own, God has promised to give to you, because you have been divinized and born to immortality. This is what it means: know yourself; know the God who made you a god... God is not a beggar; he has made you a god to his glory."

1. Theodore of Mopsueste takes up this idea of recapitulation in his commentary on St. Paul, Swete, *Theod. ep. Mops, in epistolas B. Pauli commentarii,* Cambridge, 1880-1882, vol. 1, pp. 129, 130, 140-142, 269. See also St. Hippolytus, *In Daniel,* vn, 14; P.G., x, 684 (not in C.B. which has nothing on the chapter seen in Dan.) Cfr Ps.-Hippolytus, *CtraBer. et Hel.,* 11, P.G., x, 833 - The fragment on Daniel is very similar to ch. xxvi, *De Christo et Antichr.,* P.G., x, 748; C.B., 1, Hippolytus, i, 2, p. 18. See also Severian of Gabala (Swete, *Op. cit.,* t. i, p. 130, note). -Apollinaris of Laodicea, in the Κατά μέρος πίστις, attributed to St Gregory the Thaumaturgist­, P.G., x, 1109, ii 17, 1120 (the word is, not recapitulation, but άνανέωσις). The little treatise of the same Apollinaris, Ανακεφαλαίωσές, which may be gleaned from *Dialogue V on the Trinity* of Ps.-Athanasius (P.G., xxvm, 1266, ff, cfr Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur,* Freiburg, 1912, t. in, p. 290) does not speak of the recapitulation, it is only a "summary" of the doctrine of the heresiarch. - See also St. Gregory of Nyssa, *Adversus Apollinarem,* xxi, P.G., xlv, ii, 65.

This doctrine of the mystical body, in Irenaeus as in the Apostolic Fathers, is not exposed for itself: it is confused with another doctrine. This other doctrine, in the Apostolic Fathers, was usually the one they emphasized ­the most, that is, the doctrine of ecclesiastical unity. In Irenaeus, it is still the doctrine on which he insists the most. But it is no longer the doctrine of ecclesiastical unity; rather, it is the doctrine which expresses ­how, in the Church, salvation and union with God come to us, how, in the unity of the Church, we are all, and all of us, even with our body, united to one another and all of us together with God, in the Savior who recapitulates all.

Basically, it is still a doctrine of the Church, an ecclesiology, but the doctrine unfolds and gradually takes on all its greatness, through the assistance of the Spirit; it is now a question of the way in which the Church is an institution of salvation, it is an ecclesiology which is a soteriology.

At the beginning, the Church had only extracted a few pearls from the treasure she possessed by tradition. Now she has drawn much more. The doctrine, one might even say, now has all its essential features. Perhaps, in ­completing itself, ­it has lost the abrupt energy that it had in Ignatius of Antioch, and it will be necessary for the continuation of the tradition to reinforce certain lines. But there is hardly anything to add.

The antiquity and immensity of the mystical body are already evident: it goes back to Adam, and must include all men.

Despite its breadth, it shows itself to be one. The righteous of ­today continue the life of the righteous of the Old Testament, and they are sustained by their merits. This is the communion of saints, which appears in the truth of the mystical body.

Communion also with Christ, or even, as one might say, mystical communication of idioms with him. The ­communication of idioms, in the literal sense, is, as we know, that property of the Savior which makes it possible, under certain conditions, to affirm of him as a man what is true of him only because he is God, and vice versa. Now, this exchange, we see in Irenaeus, continues throughout the mystical body.

We receive in ourselves the outpouring of Christ's greatness, and he takes into himself, to destroy them, our miseries.

Hence a mystical-physical theory of redemption, and another of grace. Our faults and debts are extinguished in the Saviour, by the very fact that he exists. Moreover, since he is God and all humanity is united to him, by the very fact that he exists, all humanity, in law, is divinized: hence a physico-mystical theory of sanctifying grace and of ­adoption which divinizes us.

Christ is therefore always and in all his acts the head of grace by his very substance. From this comes the conception of the physical causality exercised by all the events of his life on the sanctification of men.

Everything is so common between him and us that we can conclude from what we are what he must have been, just as we can also see in what he is what we will one day be. Thus Irenaeus proves that Christ must have had a real body, by pointing out that human nature includes matter, and that it is human nature that must be saved; thus he also proves, by the glory of the Saviour, the glorification to which we are called, all material that we are.

The first of these arguments is a theological place which we will see often used by the Fathers. It can be called the soteriological argument, since it proves what the Savior is ­by the work of salvation that he comes to perform. Its structure and presuppositions will become clearer later on, when we have seen it applied more often and more deliberately. But it was good to point it out at its first systematic appearance. In fact, ­we could have already ­pointed it out in the argument that St. Ignatius of Antioch ­opposed to ­the Docetics. But then it was not so fully constituted, and would not have been so easily discerned.

On the other hand, let it not be thought that Irenaeus, by dint of insisting on the mystical aspect of the Savior, loses sight of the concrete person of Jesus. On the contrary, it was the Gnostics, as it was the Docetics in Ignatius' time, who denied, along with the concrete reality of Christ, the mystical life of this Christ in the concrete and visible Church. With the truth, there is no need to fear such disastrous compensations. The Fathers who speak most energetically and most accurately of the mystical body are also those who best show how much the Savior is a single, real, living person: is it not from this unity and this life that the mystical body derives all its reality?

Nor let it be thought that, in order to better show our union with Christ, Irenaeus forgets what is distinct about our individualities. No, man is made of flesh, and the flesh separates us from one another, and it is to claim the place of matter in the work of salvation that Irenaeus wrote. By being inserted into the true olive tree which is Christ, and by receiving the Spirit, man retains the substance of his flesh, but the quality of his works is changed for the better (1); it is the real man, the man made of matter who is fashioned anew by Christ into the image of God.

Such is the coherence of our saint's theology; one would remain astonished at the progress made by Christian thought in just one century, if one did not know what force is ­at work in it.

Progress, yes; but it must also be said, not yet perfection. The theology of Irenaeus has its shortcomings, and of these it is necessary to say a word; for they are also found in his doctrine of the mystical body.

First of all, it must be recognized that it gives a great deal to the imagination. The view is certainly magnificent: we see all the events of holy history and all the ups and downs of the interior life of souls summed up in Christ, while the very current of the centuries flows back towards him. But this picture, which shows, as it were, the mystical body in the very thrust of its growth and its reconquest over evil, is less a scientific explanation than a vast

(1) *A.H.,* v, 10, 2, P.G., vu, 1148. - "The flesh is capable of ­eternal life­." *Ibid,* v, 2, 3, P.G., vu, 1126.

theory, in the etymological sense of the word. Its representational value also exceeds its speculative scope.

Moreover, the line between what belongs to the humanity of Christ and what belongs to his divinity ­in the work of our incorporation in him is not clearly marked.­ At times, Irenaeus states very explicitly that it is through the body, the blood, the death of the Savior, and finally through his human nature, that man and all material creation are reunited with God. But at other times, he expresses himself as if the very divinity of Christ were an intermediary who linked us to the Father and as if it were, consequently, a divinity less distant from our misery, a divinity less perfect. This is not to say that he can be accused of subordinatianism (i); but *securius loquitur.* Discussions and attacks, reflections too, and a detailed examination of the whole revealed deposit have not yet taken place. The point of doctrine in ­question is not the greatness of the Son, but the goodness and power of the God of the Old Testament. These, then, the saint thinks of first; he shows that the Creator is the supreme God, that it is to Him that Christ leads in recapitulating ­our race in Himself. But the dignity of the Son, which is not the subject of controversy, does not attract his attention.

Therefore, there is still progress to be made, both in Christian doctrine in general and in the doctrine of the mystical body in particular.

\*  
\* ♦

Before going on, we would like to mention two more names : that of Meliton of Sardis and that of Saint Methodius of Olympus.

(i) Subordinatianism is a doctrine, or rather a theological attitude­, which subordinates the Son to the Father, not merely in the order of divine processions, which would be the very truth; but in greatness, in ­power, in short, in divinity. At the beginning, it may have been a clumsy way of saying that the Son is second to the Father who begets him, and it is not always easy to see whether we are dealing with an error that goes towards Arianism, or with unfortunate formulas that mean nothing but the right thing.

Meliton was bishop of Sardis in Lydia at the time when Irenaeus was bishop of Lyons. Of his theological knowledge, we know only from Eusebius that it was considerable; of his writings we have only fragments.

Now, one of these fragments speaks precisely of our union with Christ, and this in a way that may recall the theory of recapitulation.

For this reason," he says, "the Father sent his bodiless Son from heaven, so that, having become incarnate in the Virgin's womb and having been born as a man, he might vivify man and gather together his members, which death had scattered, since death had divided man.

And the text goes on to speak of the mystery of the incarnation.

... For our Lord, after he was born as a man, was judged, that he might give us grace; bound, that he might loosen us; taken, that he might set us free; tormented, that he might give mercy; put to death, that he might quicken; buried, that he might rise again.

We quote this text, not because it deals with the mystical body­, but because it refers to a doctrine which derives from it, the doctrine which affirms the union of the life of Christ with our life as regenerated persons.

After Meliton, we must mention Saint Methodius of Olympus. He was a bishop, not of Olympus, it seems, but of Philippi, and died a martyr in 311. His scholarship, facility of style, and orthodoxy earned him a theological authority to which such giants as St. Jerome and St. Gregory of Nyssa have been pleased to pay tribute.

Unfortunately, when it comes to our incorporation into Christ, he is lesser, and his Catholic commentators give up defending his position.

(1) Otto, *Corpus Apologetarum,* ix, 419, fragm. 13. The body which Jesus restores is rather that of each individual, it seems, than the body of the whole species. Compare, however, the text quoted on p. 336.

The most important passage is found in the *Banquet, a* kind of ­philosophical and theological conversation, imitated from Plato, in which eleven virgins, in as many speeches, praise virginity. It is the third of them, Thalie, who pronounces the words we are concerned with (i). The thread of ideas led her to speak of Adam, and, in this connection, she expounds the theory of the two Adams. But we must hear how boldly she takes the image for a concrete reality. The first Adam, according to her, ­was indeed Christ himself, realized as before, and not merely the type of Christ. The first of the Aeons, as she explains herself, in a disturbing mixture of Gnosticism and subordinatianism, was the archangel named Word. At the beginning of time, he united himself with Adam, and in Adam, with the whole human race.

Adam was therefore everything that Christ is, since Christ is the union of man with this same Word. In this Christ, as in Adam, the result of this union, and even, one might say, its final outcome and reality, was the union of the whole human race "with the pure and perfect Godhead". Now the subordinativism of the beginning has disappeared. But on the other hand, the distinct personality of the Saviour fades away - the individual incarnation seems to be only the preparatory stage ­of a collective, even universal incarnation.

The rest of the discourse, and also the discourses of the other virgins, insist on this union of the whole human race with the Word. In each of the faithful, what happened to Christ must be reproduced: each one must die to his or her previous life, receive the Word into himself or herself, and become a participant in the Spirit. Christians are so many Christs, or rather they are but one Christ: it is with them all that the Word is united.

(i) *Convivium,* ni, 4, P.G., xvm, 65. C.B., xxvn, Methodius, p. 30. - The *Banquet or Purity was* translated into French by J. Farges *(­Bibliothèque patnstique de spiritualité),* Paris, 1932. Thalia speaks from page 37.

1. *Convivium,* i, 4, P.G., xviii, 44, C.B., 13 - Cfr *Convivium,* in, 7, 8; vi, 1, 2; vin, 5, P.G., xvm, 69, 113, 144, C.B. 33, 64, 86. This last passage

The picture, it will be recognized, is vaporous: the imagination is better served by it than the spirit of accuracy and criticism. Of the two main ideas contained in it, the first, that of the real identity between the two Adams, was not intended to endure. It represents only an excess of the two Adams theory in a dead-end direction (i).

applies to the birth of Christ in our souls what is said in the Apocalypse ­(xn, i, ff.) of the woman who gives birth. The passage is similar to a text of St. Hippolytus, which we have mentioned (p. 333, note). The child, says Methodius, cannot be Christ himself, for Christ was born long ago (ch. vu, P.G., 148, C.B., 89). "We must therefore declare that it is the Church, which is in the pains of childbirth and gives birth to those who are baptized." Let us repeat, then, declares the saint (ch. vm., P.G., 149, C.B., 90), we shall see how all this ties in. "I think, then, that it is a male child which the Church brings into the world; for the baptized bear the characters and type and manly air of Christ; the form of the Word is impressed by likeness upon their souls, it is begotten in them by exact knowledge and faith. It can be said, therefore, that in each one Christ is intelligibly brought forth. For this reason the Church suffers and is in labour, until Christ is brought forth in us *(Gai,* iv, 19), so that each of the saints, by participation of Christ, is born Christ. In the same sense, Scripture says somewhere *(Ps.* civ, 15), "Touch not" My Christs and seek not quarrel with My prophets." We see that it is as if those who are baptized into Christ by the participation of the spirit, become Christs, the Church having for its role in this work to ­transfigure them ­into the likeness of the Word." See again, in the same sense, ch. ix (P.G., 152, C.B., 9, 1). Let us quote again, from Saint Methodius, the following passage: "It is not enough to announce that the Son of God took flesh from the Blessed Virgin, without confessing at the same time that he comes into the Church as in his flesh. For each of us must not only confess his coming in this holy flesh which he took from the pure Virgin, but also a ­similar coming in the spirit of each of us.*" De sanguisuga,* vin, C.B., 486. Cf. the texts alleged in the following chapter, pp. 365, note and 368, it.

1. We can compare what Saint Methodius says about Adam, Christ and the angel Gabriel with certain points of the Ebionite errors. The Ebionites are undoubtedly much earlier (from the end of the Ier century; Symmache, end of the IIe century; Alcibiades, with the book of Elchasai, beginning of the IIIe century, see S. Epiphanius, *Panarion,* 1. 1, t. 1, *haer.* xix, n° 4, P.G., xli, 265). Victorinus of Africa reports, in his commentary on the Epistle to the Galatians (1:15, P.L., vm, 1155), that the followers of Symmachus "said that Jesus was Adam himself and that he was the general soul, to which they added many other blasphemies. Let us think also of the immense angel who appeared to Elchasai. Cf. also S. Hippolytus, *Philosophoumena,* 29, P G., xvi,

The second, that of a union of the Word, not so much with the individual humanity of Christ, as with humanity in ­general, has a history. We will find it in the most illustrious Fathers, in Hilary, in Gregory of Nyssa, in John Chrysostom, in Cyril of Alexandria. The point is to note its exact scope: is it really a question of a ­universal­ incarnation ­taking the place of the true incarnation, or ­only of more or less happy, but certainly energetic formulas, affirming a universal divinization by ­incorporation of all in Christ?

The answer, in St. Methodius, remains uncertain: he did not explain himself on this point clearly enough for us to be able to specify his thought. The most equitable and objective approach, it seems to us, is to consider the passages we have just summarized as a rather unfortunate attempt at synthesis, and to reserve ­judgment on the exact meaning of the idea itself in the Christian tradition for when the clues are more ­numerous.

Saint Methodius, as we have just seen, formulates a very energetic doctrine of the mystical body, and based on the truth of the two Adams. So did, as we have seen, St. Irenaeus; so also perhaps, for this last point is only supported by an uncertain clue, Meliton of Sardis. In the same way, perhaps, did St. Justin, if some lines which follow, in *V Adversus haereses,* a quotation from the apologist, and which speak expressly of recapitulation ­(i) still belong to him and are not already the explanations which St. Irenaeus adds. Let us add to this what we have said concerning Ignatius of Antioch and his ­teaching, so vigorous, on our union with Christ (2). All,

(m), 3442, C.B., Hippolytus, iii, 251, 284 and S. Epiphanius, *Panarion, haïr.* xxx, 3, P.G., xli, 409.

(1) *A.H.,* iv, 6, 2 and 1, 10, 1, P.G., vu, 987 and 549.

1. Let us remember in particular what he says of the new man, *Eph. xx,* cf. p. 305, note 2. It must be added that the epistle of Barnabas and the

It will be noted that, apart from St. Methodius, whose place of birth is not known (i), the authors are from Asia Minor. Justin received his theological training, it would seem, at Ephesus or in the vicinity; Irenaeus studied at nearby Smyma; Meliton at Sardis, also nearby; Ignatius is a bishop of Antioch, a somewhat more distant Christianity, but he must have been in frequent contact with the communities of Asia, for he is seen to be visited by representatives of them as soon as he arrives at Ephesus.

On the other hand, this same Asia Minor, and more ­precisely this same region of Ephesus and its surroundings, was, more than others, instructed on our incorporation into Christ. It was from Ephesus (2) that Paul wrote the first of the epistles in which he expressly speaks of the mystical body: the first epistle to the Corinthians. It was ­also from Ephesus that, in all likelihood, ­he wrote his epistle to the Romans, the one in which he most strongly gives the parallel between the two Adams (3). (3) But since the references he makes to the mystical body, and even to the two Adams, are occasional, it is likely to be true to suppose that they reflect the teachings of the Apostle in that Christianity which must have included a fair number of intellectuals. (4) In fact, when he writes to the Ephesians themselves, five or six years later, it is a long exposition of the mystery which he sends them, that is, an exposition of our incorporation in Christ, and he gives it without long explanation, as something of which the main part is already known. When he writes to the neighbouring Christianity of Colosse, he proceeds in the same way. And these two epistles, both addressed to churches in Asia, are the only ones which

*Il Clementis* were ranked among the inspired books in the Syrian Church. We have seen in the preceding chapter their ideas on the relationship between the creation of Adam and Christ (pp. 308 ff).

1. Saint Methodius, according to Diekamp *(Op. cit.),* spent the first part of his career in Lycia and wrote some of his works there.
2. *I Cor.* xvi, 8.
3. *Rom.* v; cfr. Z *Cor.* xv, 21-50.
4. *Act,* xix, 19-

speak at length of the mystical body. Later, it was at Patmos, about 100 kilometers from Ephesus, that St. John had his vision; and it was at Ephesus, in all likelihood, that he wrote his Gospel, in which he speaks so much of the unity that unites us all in Christ and makes us live in him with ­eternal life.

On the other hand, Asia Minor was, at that time, the ­Christian land ­par excellence, the one where the Church was formed and grew the most.

These indications seem to be sufficient for us to speak of one or more theological circles which were to flourish in these young Christianities; to say that, in these circles, the doctrine of the mystical body was to be presented with a specially marked relief; to add that these circles emphasized above all, in the doctrine of the mystical body, the lesson of ecclesiastical unity which emerges from it (thus speak Ignatius and Irenaeus, and Paul and John, if they can be quoted here); to specify finally, that, in one of these circles or in several, the unity of the Church and that of the mystical body were made to be understood, with the ­particular help of ­the doctrine of the two Adams.

BIBLIOGRAPHY

We quote St. Irenaeus from the edition of Massuet (1710), reproduced in Migne, P.G., vu, rather than from the less accessible edition of A. Stieren, Leipzig, 1848, or of W. W. Harvey, Cambridge, 1857, for what concerns *VExposé et réfutation de la gnose fallacieuse* (quoted *A.H.: Adversus haereses). - As* to *Demonstration of Evangelical Preaching* (cited *Epid.:* Έπίδειξις), we quote from Fr. Barthoulot's translation in *Recherches de science religieuse,* vol. vi, 1916, pp. 361, ff., which is also found in *Patrologia orientalis,* xn, Paris, 1919. - Translation of Irenaeus in the *Bibliothek der Kirchenvâter,* iii-iv, Kempten-Munich, 1912, by Klebba and Weber. Latin translation, by S. Weber, of the *Démonstration de la prédication ­évangélique,* Freiburg, 1917. - J. Lebreton, S. J., and J. Zeiller, *De la pin du IIe siècle à la paix constantinienne (Histoire de I'Église depuis les origines jusqu'à nos jours,* 11), Paris, 1935.

A. Dufourcq, *Saint Irénée (les Saints),* Paris, 1904. - A. d'Alès, S.J., *The Doctrine of Recapitulation, Paris,* 1905.

*tulation in St. Irenaeus,* in *Recherches de science religieuse,* t. vi, 1916, PP- 185,ss - - P- Gaechter, *Unsere Einheit mit Christus nach dem hl. Irendus,* in *Zeitschrift für katholische Theologie,* t. lviii, 1934, p. 503. - A. Ver- riele, *le Plan du salut d'après saint Irénée,* in the *Revue des sciences religieuses,* t. XIV, 1934" P- 493- - F- Stoll, *die Lehre des hl. Irendus von der Erlôsung und Heiligung,* in *der Katholik,* t. xxx, (3® ser.), 1905,1, 46,3s. -P. Batiffol­, *l'Église naissante et le catholicisme,* Paris, 1903, pp. 195ff. - G. N. Bonwetsch, *Die Theologie des Irendus,* Gütersloh, 1925. - L. Spikowski, *La Théologie de l'Église dans saint Irénée,* Strasbourg, 1926. - A. d'Alès, S.J., *la Doctrine de l'eucharistie dans saint Irénée,* in *Recherches de science religieuse,* t. xm, 1923, p. 24. - W. Schmidt, *Die Kirche bei Irendus,* Helsingfors­, 1934. - J. Lebreton, S. J., *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. 11, Paris, 1928, pp. 517-617.

Works of Meliton in Migne, P.G., v, 1207-1232, and especially in Otto, *Corpus apologetarum,* ix, 374, ff. from which we quote.

C. Thomas, *Melito von Sardes,* Osnabrück, 1893. - A. Harnack, *Melito und seine Schriften (Texte u. Unters.,* 1, 1-2), Leipzig, 1882.

Text of St. Methodius of Olympus in Migne, P.G., xvm, according to ­Gallandi; in the Corpus of Berlin, t. xxvii, Leipzig, 1917, edited by G.N. Bonwetsch (the *Banquet does* not appear in the edition). - G. Bardy, *Sur un fragment attribué à saint Méthode,* in *Recherches de science religieuse,* t. xm, 1923, p. 329 - German translation and introduction by L. Fendt, in *Bibliothek der Kirchenvater,* 1, Munich, 1911.

G. N. Bonwetsch, *die Theologie des Methodius von Olympus,* Berlin, 1903. - J. Farges, *les Idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe (­Bibliothèque des Archives de philosophie),* Paris, 1929. - Id. in Methodius *of Olympus, On Free Will. Translation (Bibliothèque des Archives de philosophie),* Paris, 1929. - Id, *The Banquet or Purity, Translation (Bibliothèque patristique de spiritualité),* Paris, 1932. - F. Diekamp, *Ueber den Bischof ssitz des hl. Martyr ers und Kirchenvater s Methodius,* in *Theologische Quartal- schrift,* vol. cix, 1928, p. 285.

On the sources of *the A.H.,* F. Loofs, *Theophilus von Antiochen Adversus Marcionem und die andere theologischen Quellen bei Irenaeus (Texte und Unters.,* iv, 6), Leipzig, 1930. - F. R. Montgomery Hitchcock, *Loofs' Theory of Theophilus of Antioch as a Source of Irenaeus,* in *the Journal of theological Studies,* vol. xxxvm, 1937, PP-Σ 3°' 255.

The sources where one finds information on Gnosis are *the Adversus Haereses* of S. Irenaeus, the *Philosophoumena* of S. Hippolytus, the *P an arion* of S. Epiphanius and the *Liber de haeresibus* of Philastrius, as well as certain Gnostic writings found in Migne, *Gnosticorum fragmenta,* P.G., vu, 1263. - In addition, the *Pistis Sophia.* Text, with Latin translation by Μ. G. Schwartze, edited by J. H. Petermann, Berlin, 1851; trad, French by Amélineau, Paris, 1895; trad, German by C. Schmidt, Leipzig, 1925. - The *Letter of Ptolemy to Flora,* after St. Epiphanius, in Lietzmann's *Kleine Texte*, ix, ed. A. Harnack. - In the works of Clement of Alexandria *(Str ornâtes,* after book vm; in P.G., printed separately, ix, 652), are the *Excerpta ex Theodoto.* They are edited with translation, introduction and notes, in *Studies and Documents,* 1, by R, Pierce Casey, London, 1934- - F. Nau published, with translation, *Bardesane Vastrologue. Le Livre des lois du pays,* Paris, 1899. - See also, in the Berlin Corpus (C.B., t. xm), C. Schmidt, *Koptisch-gnostische Schriften,* Leipzig, 1905. - It, C. Schmidt, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache (Texte u. Unters.,* Vin, 1-2), Leipzig, 1892. - L. Cerfaux, *la Gnose simonienne,* in *Recherches de science religieuse,* t. xv, 1925, p. 489, t. xvi, 1926, pp. 5, 265, 481. - E. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme. Étude critique des documents du gnosticisme chrétien auxsiècles ,* Paris, 1925. - J. Lebreton, S. J.,

*Histoire du dogme de la Trinité,* 1.11, Paris, 1928, pp. 91-121. - J. P. Steffes, *das Wesen des Gnosticismus und sein Verhdltnis zum katholischen Dogma (Forschungen zur christlichen Literature u. Dogmengeschichte,* xiv, 4), Paderborn­, 1922. - F. C. Burkitt, *Church and Gnosis,* Cambridge, 1932. - H. Jonas, *Gnosis und spdtantike Geist.* 1. *Die Mythologische Gnosis,* Gottingen, 1934- - H. Leisegang, *die Gnosis,* 2e ed, Leipzig, 1938.

CHAPTER III

The Didascale of Alexandria

The first school of Alexandria. Clement and Origen. The plan we ­shall follow to expose their ideas.

Systematic exposition that can be reconstructed. Incorporation into the incarnate Word through the virtues and through the "gnostic" life. To be wise and just is to be united with Christ inasmuch as he is wisdom and justice. He himself, as wisdom, brings about this union in souls. A union which is shown more as a ­communion with the divinity of Christ than as an incorporation into his humanity. Origen's special idea on this subject. On the whole, the systematic doctrine of the mystical body in the early Alexandrians is mainly moral. The relation of this peculiarity to certain deficiencies in their theology, to their subordinatianism, to their teaching on grace, to their allegorism.

Some more significant texts: our resurrection in Christ; our perpetual birth in Christ; Christ, in us, is subject to God; in us, he still weeps for sin. Example of exegesis based on the communication of particularities that there is between the head of the mystical body and the members. Christ is the soul of the whole mystical body; this universal function helps us to understand how he can be God and the Infinite himself.

At the origin of the great theological work which was accomplished in the Eastern Church during the beautiful patristic period, there is the famous school called the Didascale of ­Alexandria.

The Didascale was founded very early. It is known that, already in 180, Pantene taught there. Around the year 200, he was succeeded by Clement, who has been called Clement of Alexandria. Clement himself was hardly at the head of the school when, in 202 or 203, he had to flee ­before the persecution of Septimius Severus, and Origen took his place. Origen was then almost a child, only eighteen years of age, but he was a hard ­worker, a man of steel, as he has been called since Eusebius, and, at the same time, one of the finest geniuses who have illustrated theology. He and Clement enthusiastically began, in the midst of persecution, a secular theological work.

It is permissible, and even necessary, to criticize or reject many of their ideas (2); one cannot help but ­feel intense admiration and even affection for their ardor and science, their clarity of soul and their expansiveness of ­thought(3).

Their influence, especially that of Origen, on their time and on the times that followed, was immense. There is hardly a theological thesis in these early days which is not found in its germ in his teachings.

However, they who have worked so hard for Christian doctrine, have done little for the doctrine of the mystical body. What they say about it, except in certain magnificent passages, but which remain isolated in their work, lacks relief: years earlier, Irenaeus had said much better, and the apostles almost as well (4).

1. Clement's famous trilogy *"'Protreptic, Pedagogue* and *Str ornates,* was written between 195 and 211. Clement died around 215. He had written other works, many of which have perished. Origen, according to Epiphanius, wrote 6,000 books: he had a veritable workshop of tachographers and copyists to work with. He died around 254-255 (or 251? From Faye), as a result of torture during the persecution of Decius.
2. Origen was already much debated during his lifetime, and even more so after his death. The second Council of Constantinople (553), canon xi, anathematized him with Arius, Nestorius, Eutyches and others. Nevertheless, except for the points covered by the condemnation, it retains great authority, and the Popes cite it with honour among the saints (Leo XIII, Encyclical *Providentissimus,* in *Acta Sanctae Sedis,* vol. xxvi, 1893-1894, p. 274).
3. Cfr R. Cadiou, *le Développement d'une théologie: pression et aspiration,* in *Recherches de science religieuse,* t. xxm, 1933, p. 411.
4. The main passages will be referred to in the rest of the text. But here are some texts which will give a first idea: "to become a perfect man in Christ" *(Eph.,* iv, 11) means, says Clement, that one must hasten to become virile in a gnostic way, to perfect oneself as much as ­possible, in order to prepare oneself for apocatastasis (that is, for renewal);

Their importance is too great, however, for us not to devote a study to their doctrine: also, in spite of its deficiencies, or rather, in its very deficiencies, it is instructive; and then, and above all, there are too many beautiful escapes. However, since it is still not very differentiated­, we will be able to bring together in a single presentation what there is to say about each of these authors, even if it means noting, in passing, what is specific to each one (i).

The presentation, moreover, is not easy to make. The difficulty is to bring together in a single plan the different texts they have on the mystical body. For our part, we confess that we have not discovered the point of view that would allow us to synthesize everything. We therefore resign ourselves to presenting their ideas in two parts: first, what seems to us to be their system, their ­methodical teaching, that which is linked to their main preoccupations and which constitutes a single whole; secondly, a ­certain number of ideas, sometimes extremely interesting, ­usually influenced, in the way they express them, by what we have just called their methodical teaching, but which, in our opinion at least, do not present any marked link, either with this teaching, or with each other.­ This division into two parts is convenient; we believe it to be well-founded (2); but we ask the reader not to lose sight of its arbitrary nature.

*Stromales,* iv, 21, P.G., vin, 1344, C.B., Clement, i, p. 307. "The new creature in Christ *(Gai.,* vi, 15) is peace, generosity, and justice." *Stromales,* v, 5, P.G., ix, 53. C.B., *Ibid,* 345.

1. Let us note already a difference in detail. Clement conceives our union with God and Christ more as a likeness (όμοίωσις θεού - more ­rarely Χριστού or Σωτηρος - κατά δυνατόν). *Strom.,* π, 19; 11, 20; in, 10; iv, 6; P.G., viii, 1040, 1048, 1172, etc.; C.B., Clement, ii, 167, 169, 227, etc. Origen, on the other hand, more readily uses the word participation, μέθεξις. But the meaning of the two words is the same; it is only a similarity on both sides in the possession of the same attributes.
2. Already St. Athanasius *(De decretis Nicaenae synodi,* xxvn, P.G., xxv, 466) warns to distinguish what Origen says by searching and exercising, from what he says by defining and affirming. Origen himself, at the beginning of the Περί 'Αρχών, makes the same distinction several times.

\*  
\* ♦

The systematic teaching of Clement and Origen, as far as they themselves say, and as everyone recognizes, has as its first characteristic to be a gnosis.

Of course, they are not Gnostics in the extravagant way of ­the heretics that we spoke about in the previous chapter. They are orthodox Gnostics; they want, above all, to keep the Christian faith, the faith of all the faithful. But they want to understand this faith in a more profound way, in a way that gives the mind more subtle lessons and the will more elevated advice. Thus they and their followers will live, not of course with a different doctrine than ordinary Christians, but with a more refined, more spiritual, more pneumatic understanding, as they say, of this same doctrine. Hence the name Gnostics, "those who ­truly know", which they like to use.

It is to this Gnosticism that what we ­call their systematic and methodical conception of the mystical body is linked­, the conception in which we find the ­particularities of their theology. Gnosis is an effort to ­assimilate, in everything and always, our speculative and practical intelligence to God and to his Christ; it must make our thoughts, our desires, our actions, our whole way of being and operating, concentrate into a tendency to do well and to practice virtue.

Now, this virtue is precisely Christ. Christ, insofar as he is the Word of God, is justice itself, holiness ­itself, wisdom itself, goodness itself; he is everything that is good; he is all good things, and his entire doctrine of holiness, ­which is Christianity, is summed up in him (i), no matter how ­profoundly or gnostically it is understood.

Our own gnosis," writes Clement of Alexandria, "our ­spiritual garden­, is our Saviour himself. We are transplanted into him,

(î) *In J oh.,* i, P.G., xiv, 40, C.B., Origen, iv, 14, and often.

and thus transposed from our old life into the good soil. Now, a transplantation causes more fruit to be produced. The Lord is therefore light and true gnosis, in whom we are transplanted (1).

The passage, it must be admitted, is more explicit and more vigorous than most of the texts in which our authors speak of the mystical body. But, apart from that, it summarizes their ideas. To be Gnostic, for them, is to be in Christ. For to be a Gnostic is to have virtue, self-control, perfection, and therefore to possess Christ in oneself insofar as he is virtue, interior harmony and perfection (2).

It is, therefore, a matter of resemblance and imitation. But not of ­any resemblance and imitation.

For the Platonists who are the masters of the Didascale, the world of ideas of which they speak has a solidity that it does not have for us. To be in Christ because one is in virtue is to be invested by the Saviour in a real way, quite ­difficult to specify, but almost concrete.

Secondly, in this imitation, Christ is not only the model (3) which we reproduce in ourselves; he is also the teacher who teaches how every effort at imitation should be made­.

Of this master par excellence, the masters of the Didascale have spoken in a splendid and touching way (4). He is the master,

1. *Strom,* vi, 1, P.G., ix, 209, C.B., Clement, n, 423. Cfr S. Ignatius of Antioch, *Eph.* xvn, 2 (Funk, p. 186); S. Irenaeus, *A,H.,* iv, 36, 7, P.G., vu, 1098, and iv, 33, 7, P.G., vu, 1077.
2. Kinds of enumeration frequent especially in Origen, *In Rom.* ix, 2, P.G., xiv, 1212; cfr. *In Joh.* 1, n08 11 and 39, and xix, n08 1 and 6, P.G., xiv, 40, 89, 536, 571, C.B., Origen, iv, 14, 43, 305, 325. - *In Rom.* v, 10; vu, 7, 9; wine, P.G., xiv, 1056, 1122, 1129, 1163. - *In Ps.* cxvm, P.G., xn, 1625. - *In Mt.* xn, 23 and xv, 22, P.G., xm, 1040, 1317. - *Series in Mt.* lxv*,* P.G., xm, 1704. - Περί 'Αρχών, iv, 1, 29, P.G., xi, 403, etc.
3. Clement, *Pedagogy,* 1, P.G., vin, 249, C.B., Clement, i, 3.
4. Cf. Clement, *Strom,* vu, 9, P.G., ix, 473, C.B., Clement, iii, 39 - So true is it that the way of conceiving the Christian life, and that of ­conceiving Christ, are interdependent.

But a master who knows his teaching so well that he identifies himself with it and, by communicating his precepts, it is from him that he nourishes the little children that we are. His doctrine is, in a way, his substance; by giving it to us, he makes us live in him, he makes us members of his mystical body.

This unique master is therefore interior, not only to his lessons, but also to those who listen to them. Unlike human teachers who speak only to the outside world, he is able to speak directly to the soul and to arouse in it the intelligence of his message (2).

1. "Our teacher, O children, is like the Father, who is also his God, whose Son he is; he is without sin, without defilement, without vain emotion in the soul, true God, in a body of man, subject to the will of the Father, God the Word, who is in the Father, who comes from the right hand of the Father, and who, even with his body, is God (θεός έν άνθρώπου σχήματι άχραντος, πατρικω θελήματι διάκονος, Λόγος θεός, ό έν τω Πατρί, ύ έκ δεξιών του Πατρός, σύν καί τφ σχήματι θεός). He is the spotless image; with all your might you must strive to be like him." So begins Clement's *Pedagogue* (P.G., vin, 252; C.B., Clement, i, p. 91). And the work ends *(Ibid.,* 680-684) with a prayer and a hymn to this pedagogue: "Have mercy, Master, on your little children...

Brake of unruly foals, Wing of birds that do not stray, True rudder of ships, Shepherd of royal lambs, Thy simple children, Gather them, To praise holy, To sing earnestly, Christ, the children's guide.

Be a guide, O Shepherd, to the reasonable sheep. Lead, O holy one, the children without blemish.

God of those who sing, O Jesus Christ."

Cf. Origen, *In Rom.* xv, 5, P.G., xiv, 1167. - *In John,* 1, 40, P.G., xiv, 92, C.B., Origen, iv, 44 - *In Ps.* xv, 3, P.G., xn, 1214.

1. Origen, *In Gen.* 1:7 and xn:1, P.G., xn:152 and 225 - *Contra Celsum,* v:i; vu:i, P.G., xi:1181, 1422, C.B., Origen, ii:i, 153. - *In Ez.,*

Already in the material universe, explain the Alexandrians, after the apologists, the Word of God is the interior principle of order and harmony (i). (i) All the more reason why it is so in souls; all the more reason why it is so in the souls of the faithful; all the more reason why it is so in the souls of the Gnostics (2).

The true Gnostics are his dwelling place and his heaven; he dwells in them as the Word, as wisdom, as perfection; he dwells in them by spreading light and virtue in them.

But, as he is Word and wisdom, Christ is considered in his divine nature. So it must be said that, according to the professors of the Didascale, it is as God that Christ is head of a mystical body. There is here, it must be said, an error: as we shall see in the following, it is in his humanity that Christ is head of all the regenerated.

See also the beautiful things that Clement says about the continual prayer of the Gnostic: "Our whole life is a long feast...". *Strom,* vu, 7, P.G., ix, 450-51, C.B., Clement, ii, 27. It is also known that Origen ­often interrupts ­his commentaries on exegesis with touching prayers to Christ, the source of light: *In Jer. hom.* xvm, 10, 12, 14; *In Mt.* xiv, 5, ii; P.G., xiii, 484, ss., 1193, 1212. C.B., Origen, iii, does not have this part of *VHom.* xvm.

1. As every soul is inhabited by God, so is the whole earth inhabited by him (οικουμένη). Origen, *In Jer.* vm, 1, 2, P.G., xiii, 336, C.B., Origen, iii, 56. - *In Ps.* xxm, P.G., xn, 1265. - In this way Christ is present to the whole world *(In Joh.,* vi, 15, P.G., xiv, 252, C.B., Origen, iv, 140), as inspiration penetrates all Scripture *(In Ps. selecta,* P.G., xii, 1081). Cfr *In Joh.* vi, 15, 22, 23, P.G., xiv, 252, 264, 265, C.B., Origen, iv, 146, and Clement, *Strom.* vi, 17, P.G., ix, 388, C.B., Clement, ii, 512. - So true is this, that Christ has for his body, not only "the whole human race, but, perhaps, the whole universe of creatures." Origen, *In Ps.* xxxvi *hom.* 11, P.G., xii, 1330.
2. "His presence in us [by the reason (λόγος) that we all have] makes us possess him, and this gives reason to the text, In the midst of you has stood one whom you do not know *(Joh.,* 1, 26)." Origen, *In Joh.* ii, 29, P.G., xiv, 177, C.B., Origen, iv, 94; cfr vi, 22, P.G., *ibid.,* 264, C.B., *ibid.,* 146, and saepius. - Περί 'Αρχών, i, 2, 6; ιν, 29, 31 "P G-,ΧΙ " 151, 4°3> C B., Origen, ν, 57> 351 "353- - *Contra Celsum,* ιν, 26; ν, ΐ2, P.G., χι, ιοό5, ιΐ97> θ-Β-, Origen, π, 295. and m, 13. - Clement, *Pedag.,* ni, 3, P.G., vm, 592, C.B., Clement, i, 250, etc. - Sometimes they specify that it is as religious light and knowledge that Christ is in us. Origen, *In Lev,* xn, 7, P.G., xn, 543> etc.

This humanity of Christ is ­certainly not lost on Clement and Origen, (i) ­but we do not need to set out their entire doctrine here. For our purposes, it is sufficient to note that, in the work which brings life into us by incorporating us into Christ, it does not, according to their system, have all the role which it should have (2).

It remains, in order to fix ideas on this system, and before making a few remarks about it, to let the teachers explain it for a few moments.

It is evident," writes Origen, "that Christ, according as He is Word and wisdom and all the rest, was in Paul, since Paul says: 'Do you wish to test the Christ who lives in me' *(II Cor.,* xm, 3)... From all this it is concluded that Christ is in each one in proportion to his merits (3).

When St. Paul says, "Live for God in Christ Jesus" *(Rom.,* vi, 11), it is as if he were saying, "Live for God in wisdom, peace, righteousness, and sanctification, for Christ is all these. Live

1. Cfr W. Voelker, *das Vollkommenheitsideal bei Origenes,* Tubingen, 1931, PP-IO °,ss - 197, ss.
2. It will suffice to quote here as a note an idea of Origen. According to the master, who is aware of his temerity on this point, the union of the holy humanity of Jesus with the Word would not have been complete until the resurrection. But, at that moment, it would have been so perfect, that the proper attributes of the divinity would have flowed into it, and, from it, they would have spread to us. In particular, by reception into it of the infinity of the Word, the humanity of Christ would have been made present to all (cfr Περί Αρχών, π, ii, 6, P.G., xi, 246, C.B., Origen, v, 191. - *In Rom.,* 1, 6, P.G., xiv, 852. - *In Jer.,* xv, 6, P.G., xm, 436, C.B., Origen, iii, 130. - *In Le.,* xxix, P.G., xm, 1877). - On these texts there would be much to say, and they require a very delicate interpretation, which we will not attempt. In any case, we can see immediately, and this is the only thing that interests us, how they give a conception of the mystical body: the risen Christ would be as present to us as God himself, and this would suffice to explain that he lives in us. Needless to say, this way of absorbing the humanity of Christ into the divinity and thus suppressing this humanity is totally inadmissible: it goes so far as to suppress the God-Man, and all of Christianity; it contains the seeds of Nestorianism and monophysitism (both together!) and the errors of Marcel of Ancyra. It may be compared, moreover, with what we shall say of ­certain forms of the Protestant heresy (vol. 11, pp. 253 ff.).
3. Περί Αρχών, ιν, 29, P.G., xi, 403, 404, C.B., Origen, v, 351.

To live in these virtues for God is to live in Jesus Christ for God. If without justice, without peace, without sanctification, without the other virtues, one does not live for God, it is certain that no one lives for God except in Jesus Christ.

Each one of the wise, inasmuch as he is wise, participates in Christ inasmuch as he is wisdom; each one of those who have power, inasmuch as he has power, participates in Christ inasmuch as he is power. The same must be said of sanctification and redemption.

Every Christian, too, participates in Christ as God.

Let us enter, since we have a guide, into the arduous path of virtue, so as to become, in imitation of Christ, participants in the divine nature. It is written, in fact, that "he who claims to believe in Christ must walk as he walked. (Z *J oh.,* h, 6). He is the Word and wisdom. It is enough for us to imitate Him in order to merit the name of wise and reasonable men; He made Himself all things to all men, that He might win them all; He made Himself a cripple with the crippled, that He might win the crippled *(I Cor.,* ix, 22) (3).

And he became a man at last among men to win men.

1. *In Rom, v,* 10, P.G., xiv, 1056.
2. *In J oh.,* i, 39, P.G., xiv, 89, C.B., Origen, iv, 43. Thus again: "Can one deny that justice itself is a good, that holiness and redemption are goods? Those who evangelize Jesus evangelize these goods, ­since he has become for us the justice of God and holiness and redemption. Jesus, then, is a multitude of goods. *In Joh.* 1:11, P.G., xiv, 41, C.B., Origen, iv, 14. - "We others, according to the spirit of the Word, share among ourselves the intelligible garments of the Word, for we were baptized into Christ and have clothed ourselves with him *(Gai.,* ni, 27), inasmuch as he is wisdom and truth and righteousness." *In Ps.* xxi, P.G., xn, 1257. - "No one has ever hidden the Word. Like a common light, he illuminates all men... Let us all hasten to be united in salvation, in the new birth, in one charity, after the example of the union which reigns in the one nature [of God]. Let us hasten to pursue unity in some way by our good works, and to seek the one goodness. The union of all makes, out of ­many and scattered voices, ­one divine harmony, one symphony ­conducted by the one master and choreographer who is the Word, and it rests at last in truth." Clement, *Protrepticus,* ix, P.G., vin, 200, C.B., Clement, i, 65.
3. Περί Αρχών, iv, 31, P.G.,, xi, 406, C.B., Origen, v, 355-

He became a man, so that you might learn from a man how to become God (i).

The doctrine, as we can see, is not lacking in grandeur or inspiration. Only, as we have seen, it has little realism: union with the Saviour is above all an imitation ­and a resemblance, a resemblance of a very perfect order, moreover, a resemblance which includes a certain interiority of Christ in us: a spiritual and gnostic interiority; but a resemblance which, however mysterious it may be, remains a simple reality of a moral order.

The mystical body which she thus gives to the Saviour is a reality of an intellectual and ascetic order and, all in all, rather a spirit than a body, we would say. It is a kind of spiritual atmosphere, a vital atmosphere constituted by its own way of thinking and willing; in short - and this brings us back to the first ideas we were ­expounding is still the best summary we can make in closing - it is a gnosis.

There is no doubt that this is a lack of realism, but we must add that it is a lack of realism which is linked to what is less certain and less orthodox in the teaching of our ­Alexandrians. We are thinking here, in particular, first of their subor-dinatianism, then of their insufficient doctrine with regard to grace, and finally of their excessive predilection for allegorical exegesis. These three defects, we believe, are closely connected with the inadequacy of their system of the mystical body.

In the first place, their subordinatianism. It is especially marked in Origen. Origen holds the Son to be very inferior to the Father, even though he is, he adds-and here is the remedy for the error-even though he is the most perfect image of the Father (2).

1. Clement, *Protrepticus,* i, 8, 4, P.G., vin, 64, C.B., Clement, i, 9.
2. *De oratione,* xv and xvi, P.G., xi, 466, C.B., Origen, ii, 333. - Elsewhere, however, Origen has already the formula which will become the rallying word of orthodoxy: Γόμοούσιος *(In Hebr. fragm.,* P.G., xiv, 1308). Besides, on this point as on others, the thought of the Alexandrian is rich in points It is this subordinatianism which leads our Alexandrians to see, in the divine nature of the Saviour, the intermediary between God and the world and the head of the mystical body of the regenerate.

After the subordinatianism of the Alexandrians, we must ­mention their theology of grace. This is not false, perhaps, but certainly insufficient. As educators they insist less on the divine help that is necessary than on the cooperation that is indispensable. And, moreover, perhaps because they are educators, they are more inclined to see this very help as a lesson that instructs than as an energy that lifts. Not that they are Pelagians: they do not deny our powerlessness (1); but their statements often go in the direction that Pelagius will go further than they do.

This deficiency in their doctrine of grace corresponds exactly to the lack of realism in their conception of the mystical body. Justification by Christ, on the one hand, and ­incorporation into Christ, on the other, appear to them, not only of course, but in the first place, as gnosis, as spiritual and ascetical instruction­. On both sides, Christ is more of a pedagogue than a teacher.

from various points of view. Compare, for example, the texts of *De oratione, In Rom.* vin, 4, P.G., xiv, 1168. - In the *Commentaria in epist. ad Rom. there* is a passage where the doctrine of the mystical body is associated with a certain subordinatianism. "Those whom Christ offers to the Father, the Spirit takes to sanctify and quicken as members of the Church of the firstborn *(Hebr.,* xn, 23) and to insert them into the unity and perfection of the whole body, so that the Church of God may finally be without spot or wrinkle. Before they come to this degree of perfection, they call upon the name of our Lord Jesus Christ, as that of the mediator of God and men; but afterwards, when the Spirit of God has come into their hearts crying there, "Abba, Father 1" he teaches them to call upon the name of the Father himself." *In Rom.* ix, 5, P.G., xiv, 1166-1167 (trans. Rufin).

1. There are even sentences of Origen which one would think were written at an earlier date, so well do they formulate the doctrine of grace which the Church would later define. See for example, *In Mt.* xn, 30, P.G. xm, 1052. - *In Ezek. eel,* P.G., xm, 769 (auth.?). - *In Ps.* xvn, P.G., xn, 1232. - *De oratione,* xxvi, P.G., xi, 500, C.B., Origen, ii, 359 - *Contra Celsum,* iv, 5, 6, 7, P.G. xi, 1036, ff; C.B., Origen, i, 277.

life, and Christianity has more Failure of an immense and ­magnificent didascale, than of an assimilation by God, in Christ, of the very substance of our race.

In the course of this work, we will often note the close solidarity between the doctrine of grace and the ­doctrine of incorporation in Christ. It was therefore good to ­stop and look at one of its first manifestations.

Finally, after the doctrine on Christ and the doctrine on grace, we must consider the conception of scriptural exegesis: here again there are similarities with the doctrine of the mystical body. In their exegesis, as is well known, the masters of the Didascale make an extremely large part of the allegory. It was not they who started it: allegorism was fashionable in Alexandria long before Christianity­. Clement and Origen only followed, but with what decision! The whole thing," Origen declares, "is to change the bodily gospel into the spiritual gospel" (1). Read: one must look everywhere, under the letter of Scripture, for moral exhortations and maxims of Gnostic life, even if by subtle exegesis; and even then, one must hardly see anything else in the holy books. That alone matters, after all.

What does it matter to me, who have come to hear what the Spirit teaches mankind, to hear that Abraham stood under a tree?

These teachers and preachers need a paralegal. On occasion, no doubt, they will know how to discuss, even in a masterly way, the literal meaning of a verse (3). (3) But this "corporeal" and material meaning does not usually

1. Beginning of the *Commentary on St. John* (tomus 1, P.G., xiv, 37, C.B., Origen, iv, 13). "We must forgive the simple," he writes again, "who see in Scripture only the historical sense." *Comm. in Mt.* l*,* P.G., xm, 1678; cfr *Ibid.* xxvn, P.G., xm, 1635. - *In Rom.* 11:14, P.G., xiv, 917, etc.
2. *In Gen.* iv, P.G. xn, 185.
3. Thus for what concerns the eclipse of the sun which occurred at the death of Our Lord. *In Mt.* cxxxiv, P.G. xni, 1782.

They are hardly interested. They seek, and they introduce, about everything, moral approximations and ascetic counsels, and they see without regret disappearing, under these rules of holiness, as if under a veil, what ΓScripture says of concrete and material matter about the life of our Saviour, both of the life which the Old Testament has as it were drawn beforehand, and of the life which He led in the days of His mortal existence.

The leader is therefore treated like the members. This ­resemblance should be noted. The same intemperance of allegory, in fact, which would eventually reduce the living and concrete Christ to a set of moral counsels, also leads our authors to find in the most energetic scriptural statements concerning our incorporation into Christ only exhortations ­to attentive imitation and to a gnostic life (1). On both sides, the realistic and obvie aspect tends to fade away

1. ) The text *Gai.* 11:20, and the most energetic texts on our ­incorporation into the Saviour ("Till Christ be formed in you," *Gai.* iv:19; or: "Christ our life," *Col.* ni:4) generally bring only faded commentaries. Thus for *Gai.* 11:20, see Clement, *Strom,* in, 18, P.G., vin, 1210 - Origen, *Exhortatio ad martyr,* xn, P.G., xi, 580 - *In Num. hom.* vu, 3; xxiv, 2; *In Ps.* lxxi, 15, P.G., xn, 616, 761 and 1525. - For *Gai.* iv, 19, see Origen, *In Ps.* xxxvi *hom.* iv, P.G., xn, 1357. - *Comm, in Mt.* 43, P.G., xm, 1662, cfr 1704. - For *Col.* ni, 4, see Περί Αρχών, ιν, 31, P.G., xi, 406. - On the *Mihi fecistis (Mt.,* xxv, 40), see *De oratione,* xi, P.G., xi, 449- - I\* *Mt.,* xn, 23; xm, 2, P.G., xin, 1036, 1097. - *In Joh.* ï, 12, P.G., xiv, 45 - On the *Vobiscum sum omnibus diebus (Mt:,* xxvin, 20; *it.,* xvin, 20), see *In Mt.* xm, cfr xiv, P.G., xm, 1132, 1181-1192. - *In Joh.* xm, 51; xx, 12; xxxn, 19, P.G., xiv, 496, 600, 824. - Other passages of Origen making the same sound: *Contra Celsum,* ii, 69 and v, 12, P.G., xi, 904 and 1197. - *In Gen.* xvn, 7, P.G., xn, 259. - *In Joh. xx, 27, P.G.* xiv, 652. - *In Ezek.* iv, 6, P.G. xm, 701. - *In Reg.* i, 4, P.G. xn, 999. - *In Ps.* lxxvii, Pitra, *Analecta sacra,* t. ni, p. 129 (?). - *Contra Celsum,* iv, 26, P.G., xi, 1065: "One becomes a temple of God by an exact knowledge of the demiurge." - Origen gives a number of allegorical descriptions of the mystical body: *In Gen.* xvn, 6, 9, P.G., xn, 259, 261. - *In Cantica,* n, P.G., xm, 118, 132. - *In Ps.* xlviii, P.G., xn, 1441. - As a text commented on with some vigour, there is scarcely to be quoted but the words, "I was hungry," etc. *(Mt.,* xxv, 35), see *In Mt.,* xm; *In Mt.,* 1, 72, 73, P.G., xm, 1097, 1601, 1714, 1717- *- In Ps.* xxxvi, *hom.* ni, P.G., xn, 1348.

before a system of edifying considerations. The head and the body, still and always, are united.

From all these remarks it may be concluded that the tendency to minimize the ontological and mysterious in our incorporation into Christ is not an infallible index of a theologian's particular sureness of vision or of a sharper sense of orthodoxy. The Alexandrians, precisely in so far as they are unrealistic, are also insecure in their teaching. Perhaps it was not useless to note this. Is there not, as we said at the beginning of ­this chapter, a teaching in these very deficiencies of the Didascalean teachers?

"  
\* \*

Moreover, we do not wish to speak of these deficiencies any longer. It would be unfair and painful to end with reservations the chapter devoted to men like Clement and Origen. Leaving aside, therefore, what is their ­systematic conception of ­the mystical body, we will now consider a number of other passages, more significant and more remarkable. The vocabulary and the expressions remain gnostic at times, but, as we quickly see, what is formulated there is not their speculation, it is their faith.

Their faith is alive to the point of joy and firm to the point of martyrdom. And this faith is often affirmed in their works, in singularly strong and perfect formulas. The sentences we are going to quote are of this kind (i). (i) They are self-evident.

(i) "The form," writes Origen *(Contra Celsum,* vi, 9, P.G., xi, 1304, C.B., Origen, ii, 79; cfr. *In Mt.* xm, 15, P.G., xm, 1132), "the character which remains in the soul when Christ has impressed his wounds on it, is an ­interior Christ­, derived from the Christ-Verb." Let us quote again: "Christ is life in each one; therefore there are many lives... So again Christ is in every saint, and through the one Chnst there are many Christs, namely his imitators and those who are transformed in him into the image of God." *(In Joh.,* vi, 3, P.G., xm, 212, C.B., Origen, iv, 115). - See also a passage from the commentary *In Isaiam, a* fragment from *V Apologia Pamphili martyris pro Ori gene,*

are placed in the line of the purest tradition, taking up and perfecting what other Fathers have said, or preforming what, later, others will say even better.

P.G., xiii, 217 and xvii, 588: "Just as there is only one Holy Spirit and yet there are as many holy spirits as there are Christians in whom the Holy Spirit dwells, so it must be said of Christ: from Christ who is one, ­come many Christs: those of whom the Scripture says, 'Touch not' my Christs, and seek not quarrel with my prophets' *(Ps.* (Ps. civ. 15). Likewise, from one God, many receive the title of gods, namely, all those in whom God dwells. However, for us there is only one God, the Father from whom all things come, one true God, who is, so to speak, the giver of divinity, and one Christ, the maker of Christs, and one Holy Spirit who, poured into souls, makes their spirit holy. And as Christ (anointed) makes other Christs (anointed) by that very fact that he is Christ (anointed), so, by that very fact that he is God's own only Son, he makes sons of God of all who receive from him the spirit of adoption." - Here again is how the Alexandrian develops the same thought, *Contra Celsum,* vi, 79, P.G., xi, 1418, C.B., Origen, π, 7, p. 150. "Therefore it was not necessary that there should exist everywhere many bodies and many souls like Jesus, in order that the whole earth of men should be illumined by the Word of God. It was enough that the unique Word, having risen like a sun of justice, sent its rays from Judea on the souls of those who want to receive it in themselves. If anyone wishes to see many men filled with a divine spirit and devoting themselves, in imitation of this one Christ, to the salvation of men, let him consider that those who anywhere live in purity and ­uprightness and teach the word of Jesus, are called Christs too, in the holy Scriptures, in the verse: "Touch not my Christs, and to my 'prophets do no evil". For as we have heard that "antichrist cometh" *(I J oh.,* 11, 18), and yet we have learned that ■ antichrists are many" in the world; so we who know that Christ lived among us, ­yet we see ­that through him many Christs have arisen in the world. These are those who, like Him, have loved righteousness and hated iniquity, and for this God, the God of Christ, has anointed them also with the oil of gladness *(Ps.* xliv, 8). But he [Christ] loved righteousness and hated iniquity more than all the others, and he received the first-fruits of the anointing, and even, if one may so express it, the whole anointing, of the oil of gladness. All the others who received it, received a part of the anointing, as far as they were susceptible of it. Accordingly, since Christ is the head of the Church, so that Christ and the Church are one body, the ointment poured on the head descended on the beard of Aaron *(Ps.* cxxxn, 2), who is the symbol of the perfect man [which we would explain is the mystical Christ]; and this ointment then descended on the hem of his garment." The same idea is found in S. Prosper of Aquitaine, *Expositio psalmorum,* cxxxn.

Here, for example, are some lines from Origen, in which he speaks of our resurrection in Christ; they evoke the most beautiful passages of Irenaeus on the recapitulation.

On the last day, death will be defeated. The resurrection of Christ after the torture of the cross mysteriously contains the resurrection of the whole body of Christ. As the visible body of Christ is crucified­, buried, and then resurrected; so the whole body of Christ's saints is crucified with Him and no longer lives in itself. But when the resurrection of the true and complete body of Christ comes, then the members of Christ, now like dry bones *(Ezek.,* xxxvii), will be joined together joint to joint, each finding its place, and all together will constitute a perfect man, to the measure of the fullness of the body of Christ *(Eph.,* iv, 13), and then the ­multitude of members will be one body, for they all belong to the same body.

"God hath raised us up with Christ, and made us sit with him in heaven." *{Eph.,* 11:6). This is what it means. If you believe

1. PL, Li, 382. - In the same way, Christ is the one stone; but from this one stone come many stones: all who would imitate Christ: *In Jer.,* xvi, 3, P.G., xm, 441, C.B., Origen, ni, 134. - He is also the only root, "he quickens by his Holy Spirit those who are joined to him, he forms them by his word, he makes them blossom by his wisdom, he gives them the gift of many fruits in the fullness of all the virtues." *Commentaria in epist. ad Rom.* vin*,* 11, P.G., xiv, 1193, trans. Rufin. - It is known that Pamphilus, in his *Apology,* v, reproach 5 (P.G., xvn, 588, 589), had to defend Origen against those who accused him of exaggerating our union with Christ, so often does he say that we are Christs. - A frequent formula in Origen is still: διάτόν έν έκάστω Χριστόν. *In Joh.* vi, 3, P.G., xiv, 212, C.B., Origen, iv, 115, similar passage. - Cfr *In Ps.* xvn, 24; lxxi, 15, P.G., xii, 1233, 1526.
2. *Comm, in Joh.,* x, 20, P.G., xiv, 372, 373, C.B., Origen, tv, 210. Note 1 opposition between έκεϊνοτό αισθητόν τού'Ιησού σώμα and the δλοντών αγίων Χρίστου σώμα, where the resurrection is made του παντός Χρίστου σώματος, του αληθινού καί τελειοτέρου Χρίστου σώματος. These expressions denoting the mystical body are the commentary on the Pauline formula τό πλήρωμα του σώματος του Χρίστου *{Eph.,* ιν, 13), quoted in the context. The rest of the ­passage speaks of that temple which is the (mystical) body of Christ, and from which negroes and trifles must be cast out; that temple which Jesus will rebuild in three days, and purify by faith and by the zeal he will put into it by dwelling in it, *Ibid,* 21 Origen returns again later to the same ideas, *Ibid.* 23, 24, etc.; cfr. *Ibid.* 1, 34; x, 27, P.G., xiv, 384, 393, etc.

If you believe that Christ was raised from the dead, believe also that you yourselves were raised with him; if you believe that he is seated at the right hand of the Father in heaven, believe that you also dwell, no longer on earth, but in heaven; and if you believe that Christ died to sin and lives to God *(Rom.,* vi, 10), you also die to sin and live to God (1).

This new life throws us into the ­greatness of Christ (2). (2) It makes us children of God, by making us live in the incarnate Son.

In eternity, this blessed change will appear with splendour; during this mortal life, it is accomplished in the shadows. But it is real in its first beginnings, as it will be real in its fulfilment. Unceasingly, by each of our actions, God begets us, in his Son, to eternal life.

We are born of the devil, as it were," says Origen, "every time we sin. Blessed is the one who is always born of the devil. But also, blessed is the one who is always begotten of God. For the just man is not born of God only once, but unceasingly, but by every good work by which God begets him. This can be explained by speaking of the Savior. The Saviour did not

1. *Commentaria in epist. ad Rom,* iv, 7, P.G., xiv, 985. - The ascetic counsels, so frequent among our Alexandrians, are often connected with our incorporation into Christ. Origen, *In Thren,* P.G., xni, 640, 660, C.B., Origen, iv, 260, 276. - *In Mt.* xn, 24, P.G. xin, 1037.
2. Clement, *Strom,* v, 11, P.G., ix, 109, C.B., Clement, ii, 374. - Elsewhere *(Strom.,* iv, 9, P.G., vin, 1281, C.B., Clement, 1, 280), in describing what it means to "bear witness in Christ" *(Le.,* xn, 8), the same Clement writes: "These alone bear witness in Christ, who live in his religion and morals (έν τη κατ' αύτόν όμολογία καί πράξει). In these Christ himself bears witness, for he takes them into himself, and is possessed by them." Clement refers in this place to Heracleon, whom he approves on this point. - We can also see the end of the prayer which ends the *Pedagogue* (P.G., vin, 681, C.B., Clément, i, 291). Clement speaks of the God-Man and continues: "Let all things be the One, in whom are all things, through whom are all things one, through whom is eternity, of whom are all members, whose glory is the ages. All things to him that is good, all things to him that is beautiful, all things to him that is wise, and all things to him that is just. To him be glory now and for ever." - Christians are not only *unum,* they are *unus.* Origen, *In Reg. hom.* 1, P.G., xn, 998; efr *In Ez. hom.* ix, P.G., xm, 792.

was begotten by the Father in a transitory manner, but the Father ­always begets him.­ So it is with the righteous. The Savior, in fact, is the radiance of the Father's glory; and the radiance is not sent forth for a moment only by the light, but as long as the light shines, it spreads its radiance: thus the radiance of the glory of God is born without ceasing... In the ­same way, you, if you possess the spirit of adoption, God begets you in him by each of your works and by each of your thoughts, and, by this ­perpetual­ generation­, you are born every moment a son of God, in Jesus Christ, to whom be glory and power for ever and ever.­ Amen (i).

If, at every moment, Christians are born sons of God in Jesus Christ, they must also be born at every moment, in Jesus Christ, sons of Mary. This thought of the maternity of the Virgin is expressed by Origen at the beginning of his *Commentaries on Saint John.*

We must dare to say, he writes, that the principle (απαρχή) of all the ­Scriptures is ­the Gospels, and that the principle of the Gospels is the Gospel ­according to St. John. This Gospel, no one can perceive the deep meaning of it, if it did not rest on the womb of Jesus and if Jesus did not give Mary to him to become his mother also...

For if no one is a son of Mary, according to those who think sanely, except Jesus; and if Jesus said to his mother, "Woman, behold your son,

1. Origen, *In Jer. hom.* ix, 4, P.G., xm, 356-357, C.B., Origen, ni, 70. Cfr Περί 'Αρχών, ιν, 32, P.G., xi, 406. - See also, on the mystical body in general, *Tomus* xii *in Mt.,* 24, P.G., xm, 1037, and *Contra Celsum,* v, 12, P.G., xi, 1197. - *In Ezek.* ix, 1, P.G., xm, /32. - To the text we have quoted may be compared this passage of St. Hippolytus, *In Daniel,* 1, 9, C.B., Hippolytus, 1, 17: "Understand, O man, what is written: 'The mouth' of the Father has spoken a pure Word" *(Ps.* xliv, 2). Now a second Word appears, produced in the holy. He perpetually gives birth to the saints, and he himself is perpetually given birth to them. Already St. Methodius commented on the same verse of the Psalter in the same sense *(De sanguisuga,* i, C.B., Methodius, 478; cfr. *De cibis,* iv, Ibid., 430): "Be fashioned by Christ who is in you, that you may say, *Eructavit cor meum verbum bonum.*" Elsewhere, S. Hippolytus, *De Christo et Antichristo,* lxi, P.G., x, 780, C.B., Hippolytus, i, (ii), 41, attributes this childbirth to the Church, "who does not cease," he says, "to give birth in her heart to the Word who is persecuted by the wicked. See also *Epistle to Diognetus,* xi, P.G., 11, 1184, Funk, i, 330. The Word came, "who was in the beginning, and appeared new, and yet is old and is born, always young, in the hearts of the saints". Cfr p. 333, note.

and not "Behold, this also is your son," as if he had said to her, "Behold, Jesus is born to you. And indeed everything that is perfect no longer lives: it is Christ who lives in him; since, therefore, Christ lives in him, it can be said of him to Mary, "Behold your son the Christ" (1).

Just as the greatness of Christ passes into us, so our lowliness passes into him. Therefore, it can be said of him that he is not yet perfectly subject to the Father, but that he will be one day, as Scripture says: (2) "When all things have been subjected to him, then the Son himself will be subjected to him who subjected all things to him, so that God may be all in all." This submission, Origen explains, concerns the mystical Christ: when we ourselves are fully submitted to God, that is, when we are fully and definitively incorporated into Christ, only then will Christ himself, in us, be fully submitted to God.

This exegesis is found in a passage of the *Homilies on Leviticus.* The beginning of the passage is obscure: the author declares there, and with insistence, and without correction, that Christ, even now, weeps for our sins and suffers because of them. The ­statement is so clear that St. Bernard and even Pierre-Daniel Huet (3), have declared that there was no way to save the Alexandrian orthodoxy on this point. In our opinion, one can be more indulgent. The end of the passage, which Origen expressly links to the beginning, explains it in its entirety: from one end to the other, it is not a question of Christ considered in himself alone, but of Christ in so far as he is mystically united to men. The text is a little long, so we will only give the principal places, but these few quotations, we think, will suffice for us to see what is to be understood by the present sufferings of Christ and by his subjection to the Father.

(1) Origen, *Commentaria in Joh,* praef, P.G., xiv, 32.

1. *I Cor.* xv, 27, 28.
2. Huet, *Ori genian a,* n, 2, 3, § 29, P.G., xvn, 835. He quotes St. Bernard and Sixtus of Siena. The latter *(Bibliotheca sancta,* Naples, 1742, vol. n, p. 626) seems to have understood the text exactly, though he adds some details which are not in Origen.

**Corpus mysticus, t, I. - 27**

Origen, therefore, asks how to explain what Jesus says in St. Matthew *(Mt.,* xxvi, 29), that he will not drink of the fruit of the vine until the kingdom of God comes. He says that until the kingdom comes, it will be a time of atonement and pain. That time is now. So, continues the Alexandrian,

Even now, does my Savior deplore my sins. My Saviour cannot rejoice, while I remain in iniquity... And how can he drink the wine of gladness, who is the advocate for my sins, while I vex him in sin?

He, therefore, is in pain, as long as we persist in our erring ways. If the Apostle mourns the misfortune of some who have sinned and have not done penance for their transgressions *(II Cor.,* xii, 21), what is to be said of Him who is called the son of love? ... How can we believe that the Apostle suffers for the ungodly and grieves for sinners, and that my Lord Jesus has no tears when He comes to the Father to offer a sacrifice of propitiation for us (1)?

This Christ always in pain is the mystical Christ. Origen, of course, could have said this more clearly, for in truth the passage seems to speak rather of Christ in his ­individual person.­ But what follows explains it all. These sins which Christ mourns, Origen continues, are the obstacle which prevents his work from being perfect: as long as we, who are his members, are stained by them, he himself, in us, still lacks the holiness which he should have (2). (2) Now the meaning of the passage is fixed: it is the mystical body that is meant, and the Alexandrian develops this view at length, applying it to the text of St. Paul of which we have spoken: "The Son, in the end, will be perfectly subject to the Father." *(I Cor.,* xv, 28).

Since all of us are his body and all of us are called his members, as long as there are some among us who are not yet

1. Origen, *In Levit, hom.* vu, 2, P.G., xn, 478, 479, C.B., Origen, vi, PP- 374 and 376.
2. *Ibid,* P.G., 479, C.B., 376.

If any of them have submitted to God with perfect submission, they say that he has not yet submitted. But when he has completed his work and brought all his creation to the height of perfection, he will be said to be subject in those whom he has subjected to the Father, and in whom he has completed the work which God has given him to do, so that God may be all in all.

Thus, Origen continues, and this is the passage which interests us most, Jesus is not completely in glory until his whole body is there:

He does not want to receive his full glory without you, that is to say, [He does not want it] without his people who are his body and who are his members. For he wishes to dwell in this body of the Church and in these members of his people as a soul, so that all movements and works may be done according to his will. Thus will be fulfilled in us the word of the prophet, "I will dwell in them and walk in them." *(Lev,,* xxvi, 11, 12).

So again, says Origen after a few lines, so shall we come to say, < I live, but it is no longer I, but Christ who lives in me." *(Gai., n,* 20). For, as the Apostle says *(I Cor.,* xn, 27), we are His members in an incomplete way, and His bones in an incomplete way also. But when the bones shall be joined to the bones, and the ­joints to the joints, as we have said above (at the resurrection, according to the prophecy of Ezekiel, *Ez.,* xxxvii), he will be able to say of us the prophetic word, "All my bones shall say: Lord, who is like unto thee?" *(Ps.* xxxiv, 10). For all these bones speak and sing a hymn, and give thanks to God.

...Previously, each of these bones was miserable, it was crushed by the hand of a stronger one. It had not the joint of charity, nor the sinews of patience, nor the veins of the vital spirits, nor the vigour of faith. But when he came who was to gather up what was scattered and bind up what was scattered, joining every bone to every bone and every joint to every joint, he began to build the holy body of the Church.

All that I have just said," Origen continues, "is an aside in my commentary, but it was necessary to explain it to you.

What were the reasons in the ancient law that prevented the high priest from drinking wine before entering the sanctuary? It is because the present time is a time of preparation and penance. But once this time is over, it will be the hour of triumph, the hour of glad drinks and the hour of an outpouring of new life. Origen celebrates this newness of life with enthusiasm.

Then, yes," he cries, "then Christ will drink the wine, but it will be new wine, and new wine in the new heaven and in the new earth, and in the new man, with new men, with those who sing the new song. You see, one cannot drink the new cup of the new vine while one is clothed with the old man and his deeds (i).

This is the whole passage; we can now judge whether we had the right to say that, from one end to the other, it speaks of the mystical body. The last lines show that it is everywhere about Christ who, in us, has not yet reached the fullness of his growth and the stature of a perfect man. Because of this, in us He is still struggling with sin, as the beginning of the text says, and progressing towards becoming finally all obedience to God, as the end of the ­development says.­ These are, moreover, ideas which will be familiar to the tradition, as we shall see in the course of our work.

Moreover, the beginning of the passage, which is less clear, is also, for us, much less interesting than the end which is very clear. In the end, in fact, we have a model of a kind of exegesis which will become habitual: Origen applies to the mystical body what Scripture says about Christ in general. Christ, he says, will be subject to the Father when we are. For, and this is the presupposition of such a commentary, the unity between Christ and the Christians, between the head and the members, is close enough for Scripture to attribute to the one what, in all rigor, is true only of the other.

(i) *In Levit, hom,* vu, 2, P.G., xn, 481-482, C.B., Origen, vï, pp. 379-380,

This kind of exegesis is often found in the Fathers of later times. We would like to show that it goes back to the Didascale of Alexandria (i). Origen, moreover, uses it on several occasions, both to comment, as here, on the verses of the first epistle to the Corinthians (2), and to explain other passages (3).

In addition to this method of exegesis, it is necessary to note, in the passage which we have quoted, an energetic affirmation. Christ, Origen declares, is the soul for the whole Mystical Body; he wants to dwell in the Mystical Body "in such a way as to direct all its movements", so that everything that is done in it will be the expression of his own thought.

This universal action of the humanity of Christ, this role of sanctifier that it has within every man, even helps to understand his union with the infinite, with the Word. Origen even considers this mystical aspect of Christ to be sufficiently certain to argue in favor of his divinity.

This is what he does in a passage of the *Contra Celsum.* Celsus, who nevertheless admitted, with the Stoics, that the wise man is equal to the gods, mocked the Christian dogma which united the soul of Jesus with the first-born Word of every creature *(Col.,* 1:15). Origen replies to him that the Christian truths agree perfectly with each other (άκολουθίαι δογμάτων), that, according to the Scriptures, the Word is united with the whole Church, and that ­consequently there is nothing to prevent his being united also, but in a specially excellent way, with the humanity of Christ. The passage, as we shall see, has the appearance of a profession of faith; what is put into effect there, in a somewhat Gnostic way, it must be admitted, is the ordinary belief of Christians. Here is the text:

1. Its prehistory goes back even further: we see it being formed in St. Justin, in the Epistle of Barnabas and in *II Clementis,* see above, ch. i, p. 307, ff.
2. Origen, Περί 'Αρχών, in, 5, 6 and 7, P.G., xi, 331, C.B., Origen, v, 277; *In Ps.* xxxvi *hom.* n, P.G., xn, 1329.
3. See also *In Ps. 2;* xxix, 2, P.G., xn, 1253, 1292, 1293; *In Joh.* x, 20, 22, 23, P.G., xiv, 372, ff, quoted in part, p. 366,

We say," says Origen, "according to divine Scripture, that the body of Christ, animated by the Son of God, is the whole Church of God; that the members of this body, of this whole, are each believer. As the soul animates and moves the body which, without it, would be inert; so the Word gives strength and movement for good to the whole body which is the Church; he moves each member of the Church, and none of them does anything without him. These things, I think, are consistent and well connected. What, then, prevents the soul of Jesus, or rather Jesus himself, from being united to the Word in a close and excellent union, so that he is no other than the monogenes and the first-born (i)?

We will stop with this text. Many others, no doubt, could be taken from the works of Origen and Clement. But are we rash to believe that the little that precedes is sufficient to give an idea of the riches contained in their theology, and of the place which, in spite of everything, the truth of the mystical body holds in it?

(i) *Contra Celsum, ni,* 48, P.G., xi, 1373, C.B., Origen, h, 119. St. Athanasius has a similar reasoning: *Oratio de incarnatione Verbi,* xli, P.G., xxv, 168 (cfr. ch. iv, p. 377). We also find, but in a fragment of questionable authenticity, an attestation of the same kind attributed to Origen: see Pitra, *Analecta sacra,* t. ni, p. 588. - Let us quote again Clement of ­Alexandria, *Strom, Clement of Alexandria, Strom,* vu, 14, P.G., ix, 521, C.B., ni, 62: "Allegorical exegesis sees in the Church the body of the Lord (cf. Origen, *In Cant.,* 11, P.G., xm, 118, 132); for it is a spiritual and holy choir. Those who are Christians in name only are the flesh of this body. And this spiritual body the Apostle warns not to give it up to fornication or apostasy *(I Cor.,* vi, 13). He who lives as a pagan in the Church, or acts, speaks, or thinks as a pagan in the Church, defiles the Church, that is, his own body *(I Cor.,* vi, 18). He who clings to this courtesan worldly life becomes one body with it, but a very different body... But he who adheres to the Lord becomes, by an ineffable union, one spirit with Him *(I Cor.,* vi, 17). Thus one becomes a son of God, a holy man, impassive, Gnostic, perfect, formed by the teaching of the Lord, and those who, in deeds, words, and thoughts, have thus come closer to the Lord will receive the dwelling promised to men of this type. These indications will suffice for those who have ears; indeed, the mystery must not be revealed, but only insinuated as much as is necessary to remind those who know it."

BIBLIOGRAPHY

We quote Clement from Potter's edition reproduced in Migne; Origen from that of de la Rue and Montfaucon, Ibid, The text of the ­passages alleged has been revised in the Berlin Corpus edition: *die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte,* for the works of Clement (4 vols." ed. O. Staehlin, 1937, 1906, 1909, 1934, 1936, 1939, vol. χιι (2e ed.), xv, xvii, xxxix, 1, 2) and for the published works of Origen (edd. Koetschau, Klostermann, Preuschen, Baehrens, Rauer, E. Benz, h vols. issued, Leipzig, 1899-1937, vol. 11, ni, vi, x, xi, xxn, xxix, xxx, xxxiii, xxxv, xl). Translation and introduction of Clement, *Pedagogue,* 2-3, by O. Staehlin, *Bibliothek der Kirchenvater,* 2e ser. vm, Kempten-Munich, 1934. It, d'ORiGÈNE, *Contra Celsum,* by P. Koetschau, *Bibliothek der Kirchenvater,* read and him, and *Exhort, ad martyrium* by P. Koetschau, *Ibid,* XLViii, Kempten-Munich, 1926, 1927. - G. Bardy, *Aux origines de Vécole d'Alexandrie,* in *Recherches de science religiezise,* t. xxvii, 1937, p. 65.

A. Heckel, *die Kirche von Aegypten. Ihre Anfânge, ihre Organisation und Entwicklung bis zur Zeit des Nizdnum,* Strasbourg, 1928. - W. Voelker, *Quellen zur Geschichte der christl. Gnosis (Sammlung* Krueger, 2e ser., v), Tubingue, 1932. -G. Bardy, *Clement of Alexandria (the Christian Moralists),* Paris, 1926. - E. de Faye, *Clement of Alexandria,* Paris, 1906. - J. Patrick, *Clement of Alexandria,* Edinburgh, 1914. -- J. Héring, *Étude sur la doctrine de la chute et de la préexistence des âmes chez Clément d'Alexandrie,* Paris, 1923. - J. Lebreton, S. J., *la Théorie de la connaissance religieuse chez Clément d'Alexandrie,* in *Recherches de science religieuse,* t. xvm, 1928, p. 457. - F. Prat, S.J., *Projets littéraires de Clément d'Alexandrie,* in *Recherches ­de science religieuse,* t. xv, 1925, p. 234.

F. Prat, S. J., *Origen, the Theologian and the Exegete (Christian Thought),* Paris, 1907. - G. Bardy, *Origen (the Christian Moralists),* Paris, 1931. - R. Cadiou, *Introduction au système d'Origène,* Paris, 1932. - Id *, Origen's Youth, History of the School of Alexandria at the Beginning of the IIΓ Century (Études de théologie positive),* Paris, 1936. - P. Huet, *Origeniana,* P.G., xvn, 663. - E. de Faye, *Origen,* Paris, 1923-1930, 3 vols. (with great reservations; cfr. A. d'Alès, S. J., *la Doctrine d'Origène d'après un livre récent,* in *Recherches de science religieuse,* t. xx, 1930, p. 224). - H. von Balthasar, *le Mysterion d'Origène,* in *Recherches de science religieuse,* vol. xxvi, 1936, p. 513 (especially 535, ff.); vol. xxvii, 1936, p. 38 - Id., *Origenes, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften,* Salzburg, 1938 (pp. 414-470) -- A. Lieske, *die Theologie der Logosmystik bei Origenes,* Munster, 1938- - J- Lebreton, S. J., *le Désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du IIP siècle,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. xix, 1923, p. 48l " t. xx, 1924, p. 4. - W. Voelker, *das Vollkommenheitsideal des Origenes (Beitrdge zur historischen Theologie,* vu), Tubingue, 1931. - H. Rohner, S. J., *Taufe und geistliches Leben bei Origenes,* in *Zeitschrift für Aszese und Mystik,* vol. vu, 1932" P-2O 5-

CHAPTER IV

Saint Athanasius. Divinity of the Word and divinization of  
his mystical body. Arianism

Before Arianism. The Logos in the world; the life of the mystical body demonstrating the resurrection of Christ.

Struggle against Arianism. I. Doctrinal exposition. Doctrine of divinization­. The incarnate Word is the principle of divine life in the mystical body. Our divinization proves his divinity; for it is his divinity that operates our divinization. Our union with the Word, our unity in the incarnate Word. The text, "That they may be one." II. Controversy over Arian arguments. Exegesis based on our divinization in the mystical Christ. The Word exalted in us, sanctified in us, created in us.

The treatise *On V incarnation and against the Arians.* Authentic? In any case, from the school of Athanasius. Same ideas, more formulated, same exegesis. Christ sanctifies himself in us, he completes his incarnation in us.

Conclusion. The doctrine of the mystical body and Athanasius. Summary of his doctrine; what remains to be explained; the corollaries he draws from it.

He is no longer a teacher; he is a bishop. And what a bishop! Patriarch, pope as it were, of the Church of ­Alexandria, he was, for forty-five years, from 328 to 373, the pillar of the Church and the father of orthodoxy. In him the soul of the great bishops we have already contemplated, the soul of the Ignatians and the Irenaeus, their jealous zeal for tradition, their fearless ardour in thinking and defending the faith, and also, because this is always the case, their profound sense of the life of Christ in the Church (1), lived again.

(1) Born in 295, probably in Alexandria; he apparently spent part of his youth in the desert under the guidance of St. Anthony; attended the Council

377

It is dogma, rather than subtle thoughts, that he is concerned with. Also, of the philosophical and gnostic speculations with which Clement and Origen had surrounded and ­sometimes charged ­the doctrine, there is no more question in his work. He wants only the divine truth, the revealed truth, and if he wants to understand it, it is not so much by bringing it closer to metaphysical theses as by seeking its inner light.

Philosophy, of course, he does not reject. On the ­contrary, he quotes it­, even with honor, but as a simple auxiliary (i). Here, for example, is how he speaks of the mystical body in the first of his works, the double *Discourse against the pagans and on the incarnation,* written between 318 and 320.

The Greek philosophers say that the world is a great body. In this they are right. We can see it, moreover, and its parts fall under our senses. If, then, the Word of God dwells in this world, which is a body, and if He is found in each and every part of it, is it ­surprising or peculiar that the Word should be found in man?

Just as a musician who has tuned his lyre draws from it low, high, or medium tones, so well blended one into the other that they form one melody, so the Wisdom of God, holding the universe like a lyre, adapts one to the other and each to all the things that are in the heavens and those that are on earth; he leads them all according to his will and thus makes one world, and one, too, the order of the world, in a beautiful and harmonious way.

of Nicaea, and three years later became bishop of Alexandria. He was banished five times and spent more than a third of his episcopate in exile. He died in ­Alexandria on 2 May 373.

1. In particular, St. Athanasius is anxious to discard the Stoic idea of a God who would be poured into things in such a way that the world is like his unfolding: *II Contra arianos,* xi, P.G., xxvi, 169. - Ps. Athanasius, *IV Contra arianos,* xm, P.G., xxvi, 484. Cfr S. Athanasius, *De sententia Dionysii,* xvii, P.G., xxv, 505.
2. *Oratio de incarnatione Verbi,* xli, P.G., xxv, 168; cfr. n° xlii.
3. *Oratio contra gentes,* xlii, P.G., xxv, 84; cfr *II Contra arianos,* xlviii, xxviii, P.G., xxvi, 249, 205. - *Epist. I ad Serapionem,* xxvi, P.G., xxvi, 592. In *II Contra arianos,* lxxxi, P.G., xxvi, 317, he makes the Word speak as follows: "All things were created in me and through me *(Col.,* 1, 16). But as it was necessary that in things also wisdom should be created, by my subsistence (την μέν ούσ(αν), I was with the Father, but by condescension,

We recognize in these lines, but expressed by a master, the conception which sees in the mystical body not ­only humanity, but the whole universe. We have already ­encountered­ it ­in Irenaeus, who says that the Word recapitulates in himself all material creation; it is found in the apologists, as well as in the first Alexandrians, who show that the incarnate Word, because he is logos and reason, seals the unity and harmony of all things, among themselves and with God. Among the latter, the idea was certainly not without a certain subordi- natianism: it is so difficult to express at once, in a perfect manner, in clearly defined terms, such elevated ideas; and the assistance of the Holy Spirit, except at the moments when the magisterium acts in the fullness of its power, is not accustomed to spare, even to those who are most docile to it, all the trial and error.

But the Holy Spirit in the Church always continues his work of truth, and we know how strongly Athanasius and those who came after him spoke of the total equality of the Son and the Father under his influence.

As for the idea that the Incarnate Word makes, in himself, the unity and harmony, not only of men, but of the whole universe and even of material things, it will remain dear to the Fathers of the Church. (i) First of all, because of the Platonic formation of the

I applied my likeness to things, so that the whole world, as united in one body, was not in discord (μή στασιάζειν), but was in concord (όμονοεΐν) with itself."

(i) Especially in S. Dionysius of Alexandria, director of the Didascale in 231, bishop of Alexandria in 248, died in 264 or 265. It is he whose orthodoxy ­is defended by St. Athanasius in the *De sententia Dionysii.* He wrote against the atomists a treatise *On Nature,* fragments of which ­survive in Eusebius, *Evangelical Preparation* (vi, 23-27), edited in Migne, P.G., x, 1249-1269, and in C. L. Feltoe, Διονυσίου λείψανα. *The letters and other remains of Dionysius of Alexandria,* Cambridge, 1904, pp. 127, 164. According to Denys, 'the world is one and well connected; this is our opinion and that of the wisest among the Greeks-Plato and Pythagoras, the Stoics and Heraclitus. P.G., x, 1249; cfr. Gregory of Nazianzus, *Oratio* vi and *Orat. theol.* 11, P.G., xxxv, 740 and xxxvi, 72; - St. Gregory of Nyssa, *In Ps.* 1 and *In illud: Tunc ipse Filius...,* P.G., xliv, 441 and 1320; - St. Cyril of Alexandria, cienne of several of them. Secondly, because of his opposition to the atomism of Epicurus, so often immoral. Lastly, and above all, because of its profound truth and the immense conception, which, through it, God gives us of the providential plan and the mystical body.

Athanasius, in particular, is so penetrated by this that he often expresses it: Christ, he is fond of saying, is the leaven of the world; πάσα κτίσις, τά πάντα, the whole universe is the mass which he ­works and the body which he gives life (i).

But our doctor does not remain at this still too philosophical point of view. From the outset, he goes beyond it to center his doctrine around the theological truth par excellence: the dogma of the divinity of the Son and of the incarnation. This is what he does in the second part of the discourse we are talking about, ­entitled: *Discourse on the Vincarnation of the Word.* Athanasius was only twenty-five years old when he wrote this work, which is rightly considered the pearl of theological treatises written in Greek. (2) It is a work full of youthful freshness and ardour, but already powerful and strongly structured; the author, one can feel it,

*In Joh*.*,* i and vn-vni, P.G., lxxiii, 145, and lxxiv, 33; *Thesaurus,* xv, P.G., lxxv, 268, cfr *Contra Julianum,* 11, P.G., lxxvi, 589, 592; *In Mt.*

1. *Or. de incarnatione, xxv,* P.G., xxv, 140: the air itself was sanctified by the Saviour while he was hanging on the cross. See also *III Contra arianos,* ix, P.G., xxvi, 340: "All things," he writes elsewhere *(I Contra arianos,* xlvi, P.G., xxvi, 108), "are partakers of the Word and of Wisdom, and all are sanctified by him in the Spirit." - We become, through baptism, heirs of eternal life, and creatures are sanctified and renewed *(Epist. I ad Serapionem,* xxii and xxm, P.G., xxvi, 584)"s i although all creation participates in the Word in the Spirit *(Ibid,* xxm, P.G., xxvi, 585, it., 589, etc.), for he redeemed the whole earth with his blood *(Epist. heortast.* v, P.G., xxvi, 1380); it., *De synodis,* li, P.G., xxvi, 784. - *Oratio contra gentes,* xliv, P.G., xxv, 84.
2. Krueger, in *Realencykl. für prot. Theologie und Kirche,* vol. 1, p. 674 - R. L. Ottley, *the Doctrine of the Incarnation,* London, 1919, p. 188.

is at home in Christian doctrine, and he thinks it with all his soul.

Now, the theme of this discourse is the communication of virtue, of strength, of holiness, of supernatural life in a word, which is ­established between Christians and Christ, and which manifests the union which exists between the head and the members, that is to say, the unity of the mystical body. According to Athanasius, this communication is so abundant and so evident that one can acquire faith in the resurrection of Christ just by seeing what vitality the Church receives from its head.

The whole earth," the saint explains, "is filled with Christ. Everywhere his doctrine is spreading, silencing the oracles of the demons; everywhere magic is receding at the approach of his morality. While the false gods of the pagans differ from town to town, the Savior, alone, everywhere the same, conquers the whole world and is adored by all.

With a single sign of the cross, all the frauds of the demons are dispelled... and while the philosophers of the Greeks, in spite of all their writings, were not able to convert even a few of their fellow citizens to their ­doctrine of ­immortality and to the practice of virtue, Christ alone, by artless words and eloquent disciples, was able to persuade crowds of men all over the world to despise death in order to think only of eternal things.

Let him ­make the sign of the cross, which the pagans laugh at, in the midst of the ­demon's spells ­and infernal oracles, simply by naming Christ, and he will see the demons flee, divination cease and witchcraft disappear.

Death too is defeated by the cross..., the faithful trample it underfoot like a corpse. The children themselves go out to meet it with joyful steps, and it is not only the men, but even the women who measure themselves with it... Those who have passed through

1. *Oratio de incarnatione,* passim, esp. xlv, and xlvi, P.G., xxv, 177,5f.
2. *Ibid,* XLvn, P.G., 180-181. The thought is already in Origen, *Contra Celsum,* vu, 35, P.G., xi, 1469, C.B., Origen, ii, 186.
3. *Ibid,* xlviii, P.G., 181. Similar passage in S. Cyril of ­Alexandria, *Contra Julianum,* vi, P.G., lxxvi, 804 and 809.

Christ overcome it and bear witness to Christ by laughing at it.

And if anyone doubts this defeat of death, let him embrace the faith of Christ, let him follow in his footsteps; he will feel that death is weak and has been defeated. This has happened to many unbelievers: after receiving the faith, they have so despised death that they have become martyrs of Christ.

Christ's action is beyond our comprehension, just as the moving immensity of the waves that follow one another without end escapes our gaze (2). (2) At once, his doctrine and his action have filled the earth, as light spreads at sunrise. (3) He has been able to persuade people everywhere to be temperate and virgin, and his secret virtue has so changed many barbarous peoples that they, once torn by perpetual wars and cruel even to their own relatives, now think only of peace and concord. And the whole development is summed up in this victorious apostrophe:

Who and what is this Christ, whose name and presence alone obliterate ­the rest; who alone is stronger than all, and who fills the earth with his teaching?

"What is he?" The answer, which the whole context brings, cannot be difficult: he is God, God in the full force of the term, God, if one dares to express oneself in this way, God as far as one can be. And yet, this transcendence does not separate him from us. On the contrary, it is this transcendence that makes him interior to all souls, and even active in the whole universe. We underline this trait because it will be, in Athanasius, as well as in the whole Church, a capital element of the doctrine

1. *Oratio de incarnatione,* χχνιι-χχνιπ, P.G., xxv, 141-145. The death of the martyrs testifies, according to St. Athanasius, not so much to the past fact of the resurrection, as to the perpetual infusion into the Church of a supernatural life­, superior to death. It, *Ill Contra arianos,* lvii, P.G., xxvi, 444.
2. *Ibid,* Liv, P.G., 192.
3. *Ibid,* lv, P.G., 194.
4. *Ibid,* Mil, P.G., 189.
5. *Ibid,* XLVin, P.G., 181,

of the mystical body. The Savior, our common Savior, as Athanasius likes to call him (1), precisely because he is alive in himself with transcendent perfection, is at the same time the life of the world.

Since the Savior works such things in souls, can we doubt that he is alive or rather that he is life?

Christ life, life in himself and life of men, in these terms already the Gospel of Saint John showed both the absolute superiority of Christ and his interiority with respect to souls, that is to say, his quality of mystical head. To this way of conceiving, the Greek Church will remain especially faithful: it is in terms of life, it is by explaining the ­communication of life which is established from the Father to the Son, then from the Son to his holy humanity, then from this humanity to all men, that she will preferably formulate her teaching on our incorporation into the Savior. We shall see this in the following chapters; we shall even see it in this chapter.

But, in order to express what this life is and what this mystical communication of life is, supplements of doctrine and a prolonged meditation of the revealed fact are still necessary. We have just seen this theological work begin in Saint Athanasius. In St. Athanasius again, we will look at the first stages. The works of the saint which we have considered are still only early works. There is not yet any question of Arianism. Now,

1. '0 κοινός πάντων σωτήρ, *Oratio de incarnatione,* xxx, P.G., xxv, 148, and six times in the discourse. It, *Epistola encyclica ad episcopos,* vi, Ibid, 236.
2. *Ibid.* xxx, P.G. xxv, 148: "If it is true that the dead can no longer do anything, that their memory subsists only near their tomb and for a short time, if it is true that the living alone act and work on men, everyone can think and judge for himself of the truth. Since the Saviour works such things in men, since he persuades such a multitude of Greeks and barbarians every day to embrace his doctrine and obey his teaching, can anyone still doubt that the Saviour has risen, that Christ lives, or rather, that he is life?

Arianism383

the doctrinal destiny of St. Athanasius was to be the great opponent of this heresy.

♦  
♦ ♦

Precisely around this time of the Double Discourse, about 318, and in that Alexandria where Athanasius was a deacon, Arius began to preach his errors (1). (1) It was like a wildfire: in a short time the heresiarch found himself at the head of a large and determined army.

His heresy, as is well known, was this: the Word, he claimed, may be called God, no doubt, but he is not so much as the Father. Created, though before all other creatures, but created nevertheless, he is therefore made, and made not of the very substance of the Father, but of nothing: this makes him absolutely inferior to the Creator. It was not always true that he existed, and, produced as he is by that kind of radical change which is creation, he belongs, in essence, to the order of things that are changeable and decaying, subject to failure. Only, by his free will, he has so established himself in goodness; he has, moreover, received from the free generosity of the Father so many graces and excellences without equal, that he ­far outweighs all other creatures. Therefore, in a certain sense, he can be called God, not by nature but by grace.

1. We have from Arius a letter to Eusebius of Nicomedia (in S. Epi- phanius, *Panarion,* lxix, 6, P.G., xlii, 209); a letter to St. Alexander of Alexandria *(Ibid., η,* P.G., xlii, 213, and in S. Athanasius, *De synodis,* xvi, P.G., xxvi, 708); fragments of his *Thalia* (in S. Athanasius, *Ibid.* xv, P.G., xxvi, 705 and *I Contra arianos,* v, vi, ix, P.G., xxvi, 20-32); a ­profession of faith (in Socrates, *Ecclesiastical History,* lib. 1, cap. xxvi, P.G., lxvh, 149); and numerous pieces of information given by those who fought against the heresy or who told its history. - J. H. Newman, *the Arians of the fourth Century,* London, 1876, may be consulted, still useful, notwithstanding the many texts and fragments since discovered. - A. M. Gwatkin, *Studies of Arianism,* Cambridge, 1900. - G. Bardy, *Fragments attributed to Arius,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* vol. xxvi, 1930, p. 253; (on Aëtius and Asterius, *Ibid.,* vol. xxn, 1926, p. 221, and vol. xxiv, 1928, p. 809)
2. Μετοχή καί αύτδς έθεοποιήθη, sang Arius in his *Thalia* (apud S. Athanasius, *I Contra arianos,* ix, P.G., xxvi, 29),

The proof of this, the Arians continued, is that Scripture itself subordinates the Word to the Supreme God, even before the incarnation. And they quoted, in support of their error, a rather large number of texts (1), which we shall find in the course of this chapter.

Arianism was only ten years old when, in 328, three years after the Council of Nicaea, Athanasius was acclaimed Patriarch of Alexandria. He had already vigorously ­fought against the heresy, and he did not cease, during his half-century of episcopacy, to fight against it. "­There were­ even ­days when ­it seemed that ­the faith had no other support than Athanasius. That was enough. Athanasius had against him the empire and its police, the councils, the episcopate; the game was still equal as long as such a man was standing (2)."

In his refutation of Arianism, St. Athanasius attacks both the system of the heretics and the scriptural arguments with which they claim to provide him. To the system he replies with a precise statement of Christian doctrine on the points in dispute; to the alleged texts he opposes a method of exegesis. We shall examine both of them; both are the affirmation of our incorporation in Christ. Here again, as at the beginning of his activity, the holy doctor places at the center of his ­teaching the doctrine of the mystical body.

The system of the Arians, for Saint Athanasius, is above all a theory of divinization. According to them, he says, the Word is not God by nature, but divinized by the Father. He is the instrument of our salvation, the intermediary which God uses to create us and raise us to divine adoption. He is therefore like us, though in a more perfect way, God by ­participation.

Impossible, replies the saint. If the Word is not God, God in all rigour of terms, if it is not consubstantial

1. *Ecclesiasticus,* i, 9; *Prov.,* vin, 22; *Mt"* xxiv, 36; *Joh.* xvn, 19; *Rom.* i, 4 ;

*I Cor.* XV, 27, 28; *Joh.* xvn, passim.

(a) L. Duchesnb, *Histoire ancienne de l'Église,* vol. n, p. 168. How can ­he give his members a share in what he himself does not possess in full?

Now we are made divine, and we are in Christ; we are made adopted sons of God, and we are in Christ. We are made adopted sons of God, and we are made adopted sons of God in Christ; therefore Christ must be God and Son, and must be perfect.

The point of doctrine on which Athanasius bases his reasoning ­is the divinization of the Christian. This was a universally received truth; we have already encountered it in St. Paul, in the Fourth Gospel, in St. Ignatius of Antioch, and in St. Irenaeus (2).

From this divinization, Athanasius goes back to the strict divinity of the Word, not only as one goes back from the effect to its cause, but as one can conclude from what the ­members are ­to what the head is.

1. *II Contra arianos,* lxx, P.G., xxvi, 296 and passim. Already in *De incar- natione Verbi,* vu, P.G., xxv, 109.
2. Cfr. *Thalia, I Contra arianos,* ix, P.G., xxvi, 29 (quoted p. 383, note 2). - Of this divinisation, many ecclesiastical authors of these first epochs spoke; see, for example, Clement of Alexandria, *Protrepticus,* I, P.G., vin, 64. Athanasius himself often mentions it: see especially *Or. de incarnatione Verbi,* liv, P.G., xxv, 192. - *I Contra arianos,* χχνιπ- xxxix, P.G., xxvi, 92. - *III Contra arianos,* xxxiii, xxxiv and lvii-lviii, P.G., xxvi, 396, 444. - *Epist. I ad Serapionem,* ix; *Epist. ad Epict.* vi, 7; *Epist. ad Adelph.* iv, v, vm, P.G., xxvi, 624, 1060, 1061, 1077, 1081. - *Fragmenta,* P.G., xxvi, 1240, 1244. - *Epist. heortast.* x, P.G., xxvi, 1401. - Likewise St. Gregory of Nazianzus, St. Cyril of Alexandria, St. Basil, St. Augustine, Didymus the Blind, and St. Maximus the Confessor. - On this subject one may consult: L. Baur, *Untersuchungen über die Vergôtt- lichungslehre in der Theologie der Griechischen Vàter, in* the *Theologische Quartalschrijt,* vol. xcvm, 1916, pp. 467,5f.; vol. xcix, 1917, pp. 225, ff.; vol. c, 1918, pp. 426,3f. - A. Harnack, *die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der dltesten Kirche (Texte u. Unters.,* xlii, 3), Leipzig, 1918. - P. Gennrich, *die Lehre von der Wiedergeburt,* Leipzig, 1907. - Ο- Faller, S. J., *Griechische Vergottung und christliche Vergôttlichung,* in the *Gregorianum,* vol. vi, 1925, pp. 405, ff. - M.e Lot Borodine, *la Doctrine de la déification dans VÉglise grecque jusqu\*au XV siècle,* in *Revue d\*histoire des religions,* t. cv, 1932, p. 5; t. cvi, 1932, p. 525; t. cvii, 1933, p. 8. - J. Gross, *The Divinization of the Christian according to the Greek Fathers. Contribution historique à Γétude de la grâce,* Paris, 1938 (cfr A. J. Festugiére, in *Spiritual Life,* t. lix, 1939\* Μ)-.

If there had only been the first reasoning, if the great doctor had simply said: Christ produces our divinization­, therefore he must be God in perfection, we would have been unable to conclude anything from his argument with respect to the mystical body­: the only nexus to which he would have appealed would have been a causal nexus. So it is, for example, for the divinity of the Holy Spirit. Saint Athanasius, in his letters to Serapion, also proves it by saying that the Holy Spirit must be God, since he divinizes us. But it does not follow that we are incorporated into the Spirit, or that he divinizes us by an insertion that we would have in him. On the other hand, in Christ we find not only the causal principle of our divinization, but the vital principle of it, so to speak. He makes us sons, not only by producing, as from afar, something in us, but by producing this by union with him, by communication from head to member, by organic nexus and not only by nexus of efficiency.

We point out this last point to the reader; in the quotations that follow, it is the demonstrative element. It will soon be seen that it is sufficiently prominent. Athanasius, in fact, in order to prove the strict divinity of the Saviour, proceeds as he proceeded to demonstrate his resurrection and his divinity in general: he insists on his union with men, on the divine life which we have in him: it shows that he is equal to the Father, as it showed that he is alive.

Let us look at the doctrine of divinization: we will realize more and more, as the presentation progresses, that it is a doctrine of the mystical body.

And first, there is a divinization, and a divinization by union with Christ.

And, indeed, the saint explains, there can be no adoption apart from

1. Cf. especially *Epistola I ad Serapionem,* xxn, ff, P.G., xxvi, 584, ff. of the true Son, since he himself says: "No one knows the Father except the Son, and he to whom the Son reveals." *(Lk.t x,* 22)... Since, then, all who have been called sons and gods (by grace), whether on earth or in heaven, have received adoption and divinization through the Word, and since the Word is the Son, it is clear that all receive from him, that he is before all, and even that he alone is true Son and true God of true God (1).

Here is another passage (2). We quote it at length. It will be seen how the argument of St. Athanasius supposes a close union between us and Christ.

If the Son were a creature, man would still be as mortal as before, for he would not have been united to God. For a creature cannot unite other creatures to God: he himself needs someone to unite him. A part of creation cannot give salvation to creation, since it needs it. Therefore, God sent his own Son. He took on created flesh and became a son of man. Now all men were condemned to death. But he who is innocent offered his body for all to die, so that all died through him, all died in him, and the sentence that condemned us is fulfilled. (3) Moreover, through him we are all delivered from sin and the curse, we are raised from the dead and, clothed with immortality and incorruption, we remain for eternity.

Always in him, therefore. And this is what will show even better all that is given to us, and always in him 2

As has often been explained (4), as soon as the Word clothed the flesh, all the venom of the serpent was extinguished in it; all ­evil movements were ­extirpated from it, and at the same time death, following

1. I *Contra arianos,* xxxix, P.G., xxvi, 93. From the point of view of the doctrine of the mystical Christ, the three *Discourses against the Arians* all give ­exactly the same doctrine; but the first insists on the antiarian exegeses, the second on our life in Christ, the third on our union with the Word.
2. *II Contra arianos,* lxix, and lxx, P.G., xxvi, 293-296.
3. ... tv', έπειδή πάντες είσίν ύπεύθυνοιτφ θανάτω, άλλος ών των πάντων, αύτδς ύπέρ πάντων τό ίδιον σώμα τω θανάτφ προσενέγκη καί λοιπόν, ώς πάντων δι\* αύτου άποθανόντων, and so on.
4. *Ibid.*

of sin, has been done away with, as He Himself says: "The prince of this world cometh, but he findeth nothing in me." *(Joh.t* xiv, 30). And again, as St. John writes, "Christ hath manifested Himself, to destroy the works of the devil." *(I Joh.,* ni, 8). The flesh having thus been delivered from its miseries, all of us, because of our kinship according to the flesh, have been delivered and have been united to the Word. Therefore, united as we are with God, we are not destined to dwell on earth, but, according to His word *(Joh.t* xiv, 3), where He is, we shall be... This would not have happened if the Word had been a creature. This would not have been the case if the Word had been a creature, for the devil, who is also a creature, could have resisted without end... By this, the truth shows that the Word is not one of the creatures, but rather that he is the creator. He took a created and mortal body; as creator, he renewed it, he divinized it in himself, to lead us all into the kingdom of heaven in his likeness.

There is no break between the Incarnate Word and Christians; the divinity, in him, divinizes the human race. Let us listen to the saint continue, always in the same sense:

The union with a simple creature would not have divinized man.

Formidable shortcut: hypostatic union, humanity of the Savior, human race divinized, all that fits in one sentence. And this is not a slackening of thought: the saint plays tightly against a vigilant opponent.

It was therefore necessary, he concludes, that the Son was truly God. Man could never have presented himself to the Father if he who put on a body had not been the true and natural Word of God. Just as we would not have been delivered from sin and the curse if it had not been for the human flesh which the Word had taken on - for what ­would we have had in ­common with a foreign flesh? -In the same way, man would not have been divinized if it had not been the natural, proper and true Word of the Father who had become flesh. Therefore, the true nature of the divinity and the true nature of humanity were united in such a way that salvation and divinization were assured.

A passage extremely rich in doctrine, such as is not

(1) *II Contra arianos,* lxx, P.L., xxvi, 296. found only in the very great doctors, and often in Athanasius. The saint has a clear eye for doctrine; one would even say that he foresees its future; for, with one clear stroke, he bars the way to the two future heresies of Nestorius and Eutyches. Christ, he declares, must be, at once, ­truly man, truly God, and truly one, to truly unite men with God. This is the soterio-logical argument, which we have already encountered, which Athanasius formulates here in a vigorous brevity (1), and which tradition ­will develop. And the nerve of this argument, as well as the truth which is assumed, either implicitly or explicitly, throughout all these pages of light, is that Christ must be, with us, truly one enough to make us commune in him with his divinity.

Such ways of saying explain why Athanasius has been placed among the Fathers, of whom we have already spoken in connection with St. Methodius, who would teach a hypostatic union of the Word, not with an individual humanity, but with humanity in general. But these same ways of saying, and especially the insistence which the saint puts on preaching the transcendence ­of Christ, show enough what he means: he unites humanity in general with the Word only through the intermediary of the one God-Man.

Only, this unique, he does not see it separate. In this respect, everything in his writings, even the structure of his sentences, is significant. We have just seen it and we ­will often see it ­again: he slips quite naturally from what he says about Christ to what he says about Christians, without making any separation, so accustomed is he to thinking at the same time of these two who are one. Grammarians can make their reservations; theologians are delighted. The very style of the saint is a testimony to them, all the more revealing because it is less prepared, on the unity of Christ and his members.

(1) See also, principally, *Y Epistola ad Epid.t* vu, P. G., xxvi, 1061 et passim.

Redemption is certainly, in essence, the work of the passion, the cross and the struggles of the Saviour against sin; Athanasius says this over and over again. But, for him, it is above all a work of unity. (2) The world is too much one for the Word, by inserting himself into this whole, by becoming one with our race, (3) not to ennoble all things.

This unity, moreover, is intensified by the incarnation, thus making the principle that will spread its effects more powerful.

Such is God's love for mankind," he writes, "that he is willing to become a father, by grace, to those of whom he is the creator. This is done in men when they, mere creatures, receive in their hearts, as the Apostle says *(Gai,* iv, 6), the Spirit of the Son, who cries out: "Abba, Father". These are those who, having received the Word, receive from Him the ­power to become children of God. They could not become children, since they are creatures in themselves, if they did not receive in themselves the Son of God. Therefore the Word became flesh, to make man susceptible of divinity... We are not sons [of God] by ourselves, but the Son who is in us; and God is not our Father by nature, but he is our Father by the Word who is in us, in whom and through whom we cry, 'Abba, Father' *(Rom,* vm, 15). And the Father, on his part, says to those in whom he sees his own Son, "I have begotten you" *(Ps"* 11, 7), and calls them his sons (4).

1. See also for example: *Or. de incarnatione,* xxxm-xxxvi, liv, P.G., xxv, 152, 153. - *In illud; Omnia mihi tradita sunt,* 11, P.G., xxv, 212. - *I Contra arianos,* xliii; *II Contra arianos,* vu, xiv, xvi, lxix, P.G., xxvi, 100, 161, 176, 180, 293. - *III Contra arianos,* xxxi, lviii, P.G., xxvi, 389, 445. - *Epist. IV ad Serapionem,* xix, xx, P.G., xxvi, 669. - *Epist. ad Adelph,* vi; *Ad Maximum,* v, P.G., xxvi, 1080, 1089. - "This is the conception of Athanasius," writes J. A. Moehler, *Athanasius the Great and ΓChurch of His Time,* trans. Zickwolff and Cohen, Brussels, 1842, vol. 1, p. 152, that all believers fought death in Jesus Christ as he later ­really fights it ­in them."
2. "When, therefore, he became a man, instantly everything was made straight and perfect (εύθύς διορθώθη καί έτελειώΟητά ολα)." *In illud: Omnia mihi tradita sunt,* ii, P.G., xxv, 212. The explanation follows, "The man, indeed, was in him, and was quickened there." *Ibid.*
3. Διά τό φορεϊν αύτόν τύ ήμέτερον σώμα. *I Contra arianos,* xlvii, P.G., xxvi, 108 (it., 161, 164). - *De incarnatione Verbi,* vm, P.G., xxv, 108.
4. *II Contra arianos,* lix, P.G., xxvi, 273; cfr (Ps.-Athanasius), *IV Contra arianos,* xxn, P.G., xxvi, 500.

We are therefore divinized by adoption in the incarnate Son and by union with the Word of God.

As the Word, having come in a human body, was subjected to our miseries, so we, having received the Word, ­share in his immortality.

That is the whole point of Christianity," he continued.

The Arians are scandalized, they despise the Word, because it is written that He was troubled and wept *(Joh.,* xi, 35, 38). In this they seem to have no human feelings, since they do not know ­our nature and its weaknesses. They should rather admire that the Word was in such flesh, and did not, as He might have done, prevent all insult.... But he came, as I have already said, to suffer in the flesh, and so to make the flesh impassible ­and immortal, that, as we have often said, wrath and chastisement might pass over him, and henceforth dare not approach men, but be done away with. Men, thus made incorruptible­, will be for ever the temples of the Word. If the opponents of Christ had thought of this, if they had held on to this goal of the Church as an anchor, they would not have been shipwrecked in the faith.

The most energetic passage on the Tunion of all ­Christians with the Word in Christ is found in the same

1. ) *III Contra arianos,* lvii, P.G., xxvi, 444. The context is to be noted: "The Lord," says St. Athanasius, "by His death removed our death; by His human works He removed from us all our human [weaknesses], and by the fear He showed [in the garden of agony] He delivered us from our fears. In the same way, his resurrection makes us resurrect. "For it was fitting that the flesh, corruptible by nature, should not remain mortal, but should become incorruptible because of the Word who clothed it. And this flesh put on by the Word (mystically) is the flesh of us all, for the passage continues with the words quoted in the text: \*Ως γάρ αύτός, γενόμενος έν τφ ήμών σώματι, τά ήμών έμιμήσατο, ούτως ήμεϊς, δεξάμενοι αύτόν, της παρ' έκείνου μεταλαμβάνομεν άθανασίας.
2. *III Contra arianos,* lviii, P.G., χχνι, 444" 445- Here are the last words in Greek: Ταύτα εί ούτως καί ol χριστομάχοι διενοοΰντο, τόν τε σκοπόν τόν εκκλησιαστικόν ώς άγκυραν της πίστεως έπεγίγνωσκον, ούτ' αν έναυά- γησαν περί τήν πίστιν...

third *Discourse against the Arians* (i). It is a question of the weaknesses of our nature, which the Word took into himself, and of the greatness of the divinization which he puts into us.

Now that the Word has become man and has made our miseries his own, they no longer even touch our bodies because of the Word who has come into them, and they are destroyed by him. Men are not dead under their sins; but, resurrected according to the power of the Word, they remain forever incorruptible and immortal. When his humanity is born of Mary, the mother of God, it is said that it is he who is born, he who gives being to all that is born. In reality, however, it is our birth that he takes into himself, and we are no longer simply of the earth that must return to the earth, but we are united to the Word of heaven, who wants to lead us to heaven. In the same way, it is not without reason that he took into himself the other weaknesses of the body: it is so that we are no longer only men, but that, belonging henceforth to the Word, we participate in eternal life. The death of our first birth in Adam is over: that birth and all the other miseries of the flesh have been ­carried over into the Word; we, raised from the earth, see the curse ­of sin taken away by him who, in us and for us, has become a curse. And this is right. As we were made of earth and died in Adam, so we are all regenerated by water and spirit and made alive in Christ. Henceforth, the flesh is no longer an earthly thing, but is made Word, because of the Word of God, who for our sake became flesh.

1. No. xxxiii, P.G., xxvi, 393. Here are the first words of the No.: "Who would not ­admire this [that Christ took our miseries into himself]; who would not find this a divine work? For if the divine works of the Word had not been accomplished by His humanity, man would never have been made divine; and, on the other hand, if the weaknesses of the flesh had not become proper to the Word, man would never have been delivered from them."
2. Here is the Greek text of this important passage:

Τούτο δέ τίς ούκ άν θαυμάσειεν; ή τίς ούκ άν σύνθοιτο θειον άληθώς είναι τδ πράγμα ; Εί γάρ τά της θεότητας του Λόγου έργα μή διά του σώματος έγίνετο, ουκ άνθρωπος - καί πάλιν, εΐ τά ίδια της σαρκός ούκ έλέγετο τού Λόγου, ούκ άν ήλευθερώθη παντελώς άπδ τούτων ό άνθρωπος... Νυν δέ τού Λόγου γενομένου άνθρώπου καί ίδιοποιουμένου τά της σαρκδς, ούκέτι ταΰτα τού σώματος άπτεται διά τον έν αύτφ γενόμενον Λόγον - άλλ' ύπ' αύτού μέν ανηλωται, λοιπόν δέ οί άνθρωποι ούκέτι κατά τά ίδια πάθη μένουσι άμαρτωλοί καί νεκροί, αλλά κατά την τού Λόγου δύναμιν άναστάντες, άθάνατοι καί άφθαρτοι αεί διαμένουσιν. \*'0θεν καί γεννωμένης της σαρκδς έκ της Θεοτόκου Μαρίας, αυτός λέγεται γεγεννησθαι, ό τοϊς άλλοις γένεσιν τδ είναι Λαρέχων

The flesh, the flesh of all of us, is attached to the Word, it is "verbiiied", one would have to say to render the Greek in all its force: one sees with what realism Athanasius conceives and expresses our union with the incarnate Son. Moreover, he insists, and continues, after a few lines.

Men, he says, have their weaknesses transferred and destroyed in him who is not subject to them; they therefore become strong and free forever. St. John taught it in these words, "Ye know that he came to take away our sins, and sin is not in him." *(I J oh.,* ni, 5). Since this is so, heretics need not object: ­Why does the flesh, which is mortal, rise again? Why, after the resurrection, does it no longer experience hunger, thirst, suffering or death? How does the flesh, which is made of earth, get rid of what is natural to it? To these quarrelsome heretics, the flesh could answer: "Yes, I am made of earth and mortal in myself. But I have become the flesh of the Word: He has borne my miseries, though He is superior to them, and I have been delivered from them. I am no longer a slave to all these things because of the Lord who has set me free. If you reproach me for being rid of my natural corruption, beware of reproaching the Word for putting on my slavery." For as the Word, having taken on a body, became man, so we men, taken by the flesh of the Word, are divinized by him and made heirs of the eternal life (1).

ίνα την ήμών εις έαυτόν μεταθή γένεσιν, καί μηκέτι ώς γή μόνη βντες είς γην άπέλθωμεν, άλλ' ώς τφ έξ ούρανοΰ Λόγφ συναφθέντες, εις ούρανούς άναχθώμεν παρ' αύτοΰ. Ούκοΰν ούτω καί τά άλλα πάθη του σώματος ούκ άπεικότως εις έαυτόν μετέθηκεν - ίνα μηκέτι ώς άνθρωποι, άλλ' ώς ίδιοι του Λόγου, της αίω- νίου ζωής μετάσχωμεν. Ούκέτι γάρ κατά τήν προτέραν γένεσιν έν τφ Άδάμ άποθνήσκομεν, άλλά λοιπόν της γενέσεως ήμών καί πάσης της σαρκικής άσθε- νείας μετατεθέντων τόν Λόγον έγειρόμεθαάπό γής, λυθεί σης τής δι\* αμαρτίαν κατάρας διά τον έν ήμϊν ύπέρ ήμών γενόμενον κατάραν - καί είκότως γε. "Ωσπερ γάρ έκ γής όντες πάντες έν τφ Άδάμ άποθνήσκομεν, ούτως άνωθεν έξ ΰδατος ΰδατος ΰδατος ΰδατος καί πνεύματος άναγεννηθέντες έν τφ Χριστφ ζωοποιούμεθα, ούκέτι ώς γηίνης άλλά λοιπόν λογωθείσης τής σαρκός διά τον του θεού Λόγον, δι' ήμάς έγένετο σάρξ. *III Contra arianos,* χχιι, P.G., χχνι, 393'396. The Maurist translation renders λογωθείσης τής σαρκός by *caro Verbum et ipsa effecta est (Ibid.). -* The same idea is found in *III Contra arianos, xxv,* P.G., xxvi, 376. - I *Contra arianos,* lxix, P.G., xxvi, 293 (quoted p. 387). - *I Contra arianos,* xlvii, P.G., xxvi, 109. - *Epist. heortast.* v, 5, P.G., xxvi, 1383. Cfr *Sermo major de fide* (pseudepigrapha as it seems), vi, P.G., xxvi, 1268.

1. *III Contra arianos,* xxxiv, P.G., xxvi, 397- Here in Greek is the main

The end of this passage sheds light on the whole thing. Until the last sentence, one might have thought that the flesh of which the saint speaks is exclusively the physical body of Christ: it is, he says, the flesh of the Word, the flesh which, in contact with the divinity, has lost its miseries. But no, Athanasius always sees with the same eyes and describes in the same development this unique reality which is the head united to the members. The last words leave no doubt: from the beginning, he was thinking of all the faithful, and the flesh of the Word is all of them.

They are therefore sacred. The worship of which God alone is worthy must, for Christ's sake, be extended also to ­humanity, that is to say - Athanasius is faithful to his way of ­thinking - to the holy humanity of Christ and to us. It is ­even of this extension of worship, to the feeling of the saint, that Scripture ­speaks when it says that Jesus, after his death, was exalted by God and that the angels began to worship him.

The fact that the Lord became incarnate, that Jesus is worshipped, that He is believed to be the Son of God and the revealer of the Father, shows that this supreme elevation is not conferred on the Word as the Word, but on us. By our kinship with His body, we too have become temples of God, we are made sons of God. In us henceforth the Lord can be worshipped, and those who see us can proclaim, as the Apostle did, that truly the Lord is in us *(I Cor,* xiv, 25) (1).

sentence of this speech: Είμι μέν έκ γης κατά φύσιν θνητή, άλλ' ύστερον του Λόγου γέγονα σάρξ, και αύτδς έβάσταζέ μουτά πάθη καίτοι άπαθής ών - έγώ δέ γέγονα τούτων έλευθέρα, ούκ άφιεμένη δουλεύειν έτι τούτοις διά τον έλευθερώσαντά με κύριον τούτων.

(i) *I Contra arianos,* xliii, P.G., χχνι, ιοο: Τδ δέ καί έν σώματι γενό- μενον τδν κύριον καί κληθέντα Ίησοΰν προσκυνεϊσθαι... δήλον άν εϊη,καθάπερ εϊρηται, βτι ούχ δ Λόγος, ή Λόγος έστίν, ίλαβε την τοιαύτην χάριν, άλλ' ημείς. Διά γάρ την πρδς τδ σώμα αύτοΰ συγγένειαν ναδς θεού γεγόναμεν καί ήμεϊς, καί υίοΐ λοιπόν πεποιήμεθα, ώστε καί έν ήμϊν ήδη προσκυνεϊσθαιτδν κύριον, καί τούς δρώντας άπαγγέλλειν, ως δ 'Απόστολος εϊρηκεν, ότι όντως δ θεός έν τούτοις έστί. Similar idea in S. Gregory of Nazianzus, *Oratio* xl, P.G., xxxvi, 372; "If the devil come to tempt thee and show thee all the kingdoms, claiming worship, despise him, for he is needy. Say to him, making the sign of the cross, 'I too am the image of God; but I was not cast down

The body of Christ is, before God and man, the price of ours; it is, in a way, a silent intercession: through it, Jesus does not cease to say to the Father:

I am your Word, and you are in me. And I am in them through the body. Thus, through you, the salvation of men is made in me. I ask you, therefore, that they also may become one, according to the body which is in me and according to the perfection [completion] of that body. Let them also become perfect, united with this body and becoming one in it. Let it be as if I carried them all in me, that they may be one body, one spirit, one perfect man. For all of us, through participation in the same Christ, become one body, possessing in ourselves the ­one Lord.

This, the saint continues, is the true meaning of the text: "That they may be one, as we are one*" (Joh.,* xvn, passim); it is a question of the unity of Christ which envelops us all.

♦  
♦ \*

Let us stop for a moment on this commentary: it contains the seeds of developments that we will find in the following. The text of Saint John which is explained there, "That they may be one, as we are one", served the Arians as their principal argument. See, they said, the Father and the Son have only a union of likeness between them, since Jesus himself compares it to the union which links Christians together, and which can only be a union of likeness. They are therefore not

"I have clothed myself with Christ and he has become mine" through baptism. It is up to you, therefore, to adore me." He will go away, believe me, overcome by these words." Cfr Id., *Carmen de incarnatione,* 26, P.G., xxxvii, 467.

1. ... έπειδή σύ μέν έν έμοί βτι σου Λόγος είμί, έγώ δέ έν αύτοίςδιάτό σώμα, καί διά σέ τετελείωται έν έμοί των άνΟρώπων τηρίωτηρία, έρωτώ ϊνα καί αύτοί γένωνται δν κατάτδ έν έμοί σώμα, καί κατάτήν αύτοΰ τελείωσιν ίνα καί γένωνται τέλειοι, έχοντες προς τούτο την ενότητα,καί εις αύτδ δν γενόμενοι- ίνα, ώς Αν πάντες φορεσθέντες παρ' έμού, πάντες ώσιν δν σώμα καί δν πνεύμα, καί είς άνδρα τέλειον καταντήσωσιν. ΟΙ γάρ πάντες έκ τού αύτοΰ μεταλαμβάνοντες, δν γινόμεθα σώμα,τδν ένα κύριον δχοντες κύριον έαυτοϊς. *III Contra arianos,* xxn, P.G., χχνι, 368-369. - There is here, perhaps, an allusion to Eucharistic communion­: cfr. the parallel passages of St. Hilary and St. Cyril, pp. 433, ff. and 503, ff.

We are not the same substance, any more than we are with each other (i).

Not at all, answers Athanasius. The word "like" in the phrase "that they may be one like us" does not indicate ­equality, but a simple imitation which may be very remote (2). Moreover, he continues, and here his reasoning becomes very interesting, it is false that we are united among ourselves only by resemblance and by community of nature. There is, in addition, the union of charity and concord (3). (3) Above all, there is "something more excellent and more perfect: the Word descended into all of us when he took our bodies. (4) And the saint continues with the passage which has just been quoted. (4) In it he explains, as he says further on, that we are one of a divine unity as the Son is one with the Father.

1. *III Contra arianos,* xvn and ss., P.G., xxvi, 357. Cfr p. 260.
2. *Ibid,* xix, ss, P.G., 364.
3. *Ibid,* xx, P.G., 365.
4. Μεϊζόντι καί τελείότερον περί ήμών δ κύριος αιτεί, δήλον γάρ ώς έν ήμϊν γέγονεν δ Λόγος - τδ γάρ ήμέτερον ένεδύσατο σώμα. *Ibid,* χχπ, P.G., 368. The context shows that έν ήμϊν must be taken in the sense of: within us.
5. *Ibid,* xxiv, P.G., 372. Jesus speaks thus to His Father: "Seeing them so perfect [so united], the world will know that You have sent Me. If I had not come and carried their bodies, none of them would have been made perfect, but all would have remained corruptible. Work therefore in them, Father. As you have given me to bear this body, give them your Spirit, that they also may become one in it, and that they may be made perfect in me. Their perfection is a proof that your Word has come; and the world, seeing them perfect and full of God, will quite believe that you have sent me *(Joh.,* xvn, 21) and that I have come. Wherefore would they have been perfect, if I, thy Word, having taken a body, had not become man, and had not accomplished the work which thou hast given me. Now the work is accomplished, for men, purified from sin, are no longer dead. Much more, they are even divinized, and, looking to us, they have the bond of charity between them." The text of these last words is not certain (cfr P.G., xxvi, 372, note 12). The ­affirmation becomes even stronger in no. xxv (P.G., 376), where the saint concludes his reasoning thus: "The Word is in the Father, and the Spirit is given by the Word. We must therefore receive the Spirit, so that, having received him, we may have the Spirit of the Word who is in the Father, and so that it may appear that we too have become one through the Spirit in the Father.

What Athanasius says here, St. Hilary, then St. Cyril of Alexandria, will complete it, and they too, in commenting on the same verse of the fourth Gospel. It is even in these places that they will give their most developed doctrine, the most perfect also that the Church of the East has taught, on incorporation in Christ (i).

This text of John, moreover, is not the only one which Athanasius disputed with the Arians and won back from them. They had seized upon many others, those which seem to subordinate the Word or Christ to the Father, those which speak of the humiliations ­endured by Christ during his passion, those which declare his obedience to the Father, those which assure that Wisdom was created by God at the beginning of his works.

Athanasius is going to take away their weapons. These texts, he says, far from favouring the Arian heresy, teach the ­Christian truth­; not, no doubt, the truth which the heterodox deny­, but another, the truth of our close union with the Saviour. They apply, indeed, not to the divinity

the Son, and, through the Son, in the Father." The words "as we" indicate, says Athanasius, that this union will be eternal, unless we sin.

(i) See also a long development of St. Gregory of Nyssa, *In illud: Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1323. "These words," he says, "require no explanation to apply to our subject [to show us that union with the Father is given to us in Christ]; it is said too plainly, 'That they may be one, as we are' *(Joh.,* xvn, 22).... I cannot be alone in them; you must be there also, since you and I are one. I cannot be alone in them, but you must be in them, for you and I are one." Thus they will be made perfect in unity by being made perfect in us, for we are one. The Son explains this grace more clearly in the following words: "You have loved them as you have loved me" *(Joh.,* xvn, 23). If the Father loves the Son, and if we are in the Son, we who by faith become His body, it is inevitable that he who loves his Son should also love the body of the Son, as he loves the Son. Now we are that body." St. Gregory here clearly states that the unity of the mystical body is based, not so much on the unity of the divine nature known by reason, but on the consubstantial unity of the Trinity known by faith. We must also quote an interesting passage of St. Basil, ­referring to the same text: "God is one," he writes, "and coming into each one, he unites us, and multiplicity no longer exists, by the coming into us of the one." *Epist.* vin, *7"* P.G., xxxii, 260.

We are not talking about Christ, but about the humanity he has taken on, that is to say, about his holy humanity and ours, both together, so close is the bond that binds us to him.

The answer may seem surprising. Present-day exegetes find it simpler to consider only the holy humanity of Jesus, in order to apply to him all the imperfections ­attributed to the Saviour. But they are not Athanasius. The great doctor, no doubt, knows as well as they do that the answer would be sufficient if he confined himself to distinguishing between the two natures of the one Christ. Sometimes he is even content with this ­distinction, but this is quite rare. He usually prefers a more complex and richer explanation: he sees everywhere the Savior united to his own, and he fears to separate what God himself has united.

Obviously, if Athanasius had made little use of such a mode of exegesis, or if he had been the only one to use it among the Fathers, one might have seen it as a polemical device ­and hesitated to draw any conclusions. But it will be seen in the course of this work that this kind of interpretation is ­common in the Church; it is not rash, therefore, to seek in it an attestation of the Christian faith. It is therefore important to look at it closely.

In Athanasius, it is used deliberately, in accordance with a principle:

What is written of the Saviour according to humanity, he declares, must all refer to the human race. For he took our body and put on human weakness.

(ï) "A γάρ περί του Σωτηρος άνθρωπίνως (this adverb is used several times by St. Athanasius in similar contexts; it means to speak as one speaks of men, attributing weaknesses, imperfections) γεγραπται, ταΰτατω κοινφ γένειτων ανθρώπων άναφέρεσθαιπροσηκει. *Apologia pro fuga sua,* xni, P.G., xxv, 661. - "For it was fitting," says the saint elsewhere, "that he, who is far other than things, who is even rather the creator of things, should receive in himself the renovation of things, so that as he is created in us, so all things should be created anew in him." S. Athanasius, *Iî Contra arianos,* Lin, P.G., xxvr, 260. - See also *Epi st.*

It is even more to the human race than to the individual humanity of Christ that Athanasius relates the passages of which we speak, and his controversy against the Arians becomes a long preaching of the mystical body.

In the first of his *Discourses against the Arians,* the argument ­occupies about ten chapters. It deals with a text of St. Paul *(Phil.,* π, 9): "Christ became obedient unto death; therefore God exalted him and gave him a name above every name." This exaltation ­given to Christ made the Arians triumph: the Word was not, therefore, from the beginning and by itself, superior to everything, since it is still susceptible of being glorified. This exaltation concerns only the humanity of the Saviour and us.

The Word, the image of the Father and eternal, took the form of a slave and suffered death in his flesh for our sake, so that he might offer himself to his Father through death. And so it is said that as a man, for our sake and for us, he is exalted. Just as we all died in Christ through his death, so in Christ we are all exalted, raised from the dead and taken into heaven. "Jesus entered heaven as our forerunner" *(Heb.* vi. 20); He entered, not into the figures of the old law, but into heaven proper, "to appear before God for us" *(Heb.* ix. 24). As He is said to have entered heaven, though He is forever the Lord and Maker of heaven, so He is said to be exalted for us. It is also written *(Joh.,* xvn, 19) that the Word, who sanctifies all things, sanctifies Himself before the Father for us. Not that He should become more holy, but that He might sanctify us all in Him. Well, in the same way we must understand the present text: God hath exalted him, not to make him higher, he is the Most High; but that he might become our righteousness, and that we might be exalted in him. By this we enter heaven: he opens the gates to us, and those who guard them say, "Open your gates, O princes, and arise, ye everlasting gates.

*ad Epict.* vi, P.G., xxvi, 1060: "The sufferings of the body of the Word, the Word attributed to Himself, so that we might participate in the divinity of the Word." Mœhler, *St. Athanasius,* vol. 1, p. 261, gives the same explanation: "For the holy patriarch," he says, "Christ is the one in whom are included, as it were, all those who have been redeemed."

and the King of glory will enter." *(Ps.* xxm, 7). This is not to say that the gates were closed to the Lord and Maker of all, but it is written of us, to whom the gate of paradise was closed (1). (1) Therefore­, since he is a man and because of the flesh he bore, it is said of him, 'Open the doors and he shall enter. But because of His divinity, He is said to be the King of glory. This exaltation which comes to us, the Holy Spirit predicts in the eighth Psalm, "In thy righteousness shall they be exalted: for the brightness of their virtue is thine." *(Ps.* Lxxxvin, 17, 18). Since the Son is the righteousness, it is not he who needs exaltation, but we are exalted in the righteousness which is he.

Here are a few more lines, in connection with a text just mentioned: "And I sanctify myself for their sakes, that they also may be sanctified in the truth." *(Joh.t* xvn, 18).

In saying this, he showed that it is not he who is sanctified, but he who sanctifies. For he is not sanctified by another, but sanctifies himself, that we in truth may be sanctified­. He who sanctifies himself is master of sanctifying. So it is as if He said, "I, the Word of the Father, give myself to man, the Spirit; I sanctify myself as man, in this Spirit, that in me, who am the truth - for it is written, 'Your Word is truth*' (Joh.,* xvn, 17) - all may be sanctified."

That if he sanctify himself for us, and that by becoming man, it is clear that the descent of the Holy Ghost which was made upon him at Jordan was made upon us, because he bore our body. It was not He who benefited from it, but we were sanctified by it­: we participated in His anointing, so that we can ­apply to­ ourselves ­the words: "Do you not know that you are the temple of God, and that the Spirit of God dwells in you?" *(I Cor.,* in, 16). So when the Lord, as a man, was purifying himself in the Jordan, it was we who were purifying ourselves.

1. The same comment is found in *De incarnatione Verbi,* xxv, P.G., xxv, 140; the procedure is therefore not an invention of opportunism: a The Logos himself did not need to have the doors opened for him, for he is the lord of all. None of the creatures are closed before the Creator. It was we who needed it, we whom He carried to heaven by His own body. As he offered his body to death for all, so through that body he opened the way to heaven for us."
2. / *Contra arianos,* xxi, P.G., xxvi, 96-97; cfr *De decretis Nicaenae synodi,* xiv, P.G., xxv, 448.

who, in him and through him, were cleansed. And when he received the Spirit, we received him through him.

Scripture, in speaking of the Word or Wisdom, may therefore say that he is "created," έκτισε (2); in reality, it is only his humanity and us.

As he came to earth, not for his own sake, but for our sake, so he is not created in himself, but in us. And if He is not created in Himself, but in us, He is evidently not a creature Himself; but He says this in behalf of the flesh which He has put on. That this is the meaning of the ­Scriptures, the Apostle teaches in his epistle to the Ephesians: < He has broken down, he says, the wall of partition... and created in himself the two peoples [Jews and Gentiles] into one new man, making peace." *(Eph.,* ii, il, 14, 15). If both are created in him, and if they form his body, we can say, in a way, that he is created, since he bears them both in himself. For he united the creatures in himself and lived in them, becoming a creature as they are... Just as when He put on our weaknesses, He is said to be weak, though He is not, since He is the strength of God; just as He became sin and a curse for us, though He is without sin, but because He bore our sins and our curse; so when He creates us in Himself, can He say, "God created me," though He Himself is not a creature.

1. But if, as the Arians claim, the Word is of a created essence, and if it is of itself that it says: "God created me," then it is not because of us that it is created. If he is not created because of us, then we must no longer say that we are created in him. If we are not created in him, we do not possess him in ourselves; he is outside of us, since he is only a kind of teacher from whom we receive instruction.
2. *I Contra arianos,* xlvi and xlvii, P.G., xxvi, 108-109. The same idea returns twice in the following (col. 109). Thus: It is not, therefore, the Word as Word and Wisdom who is anointed by the Holy Spirit which he himself gives, but it is his flesh, the flesh which he took, which is anointed in him and by him. In this way, the sanctification descended upon the Lord as a man comes into all men through him." Same thought and almost in the same words in No. xlviii (col. 112-113).
3. The Vulgate translates *possedit me, Prou,* vin, 22. Athanasius comments on this text throughout the second discourse against the Arians.
4. *II Contra arianos,* lv, lvi, P.G., xxvi, 264-265.

**Mystical body, 1.1. - 29**

Of this, Athanasius does not want to hear. A Christ who is only a teacher of religion and morals, like a teacher of didactics, is no longer Christ. Christ is our life and our resurrection, or we are the most miserable of men. Therefore Arianism, which comes to deny this truth, is the worst of errors. And in truth, Athanasius continues:

If this be so, if Christ is but a teacher who teaches without," sin reigns as much as before in the flesh, and is not expelled from it- But all this the Apostle repels, saying, "We are the work of God, created in Christ Jesus." *(Eph.,* n, 10). If now we have been created in Christ, it is not he who is a creature, but we are creatures in him, and it is for us that the word "created" is written. Because of our misfortune, the Word agreed to take on the language of creatures, but this language does not suit him as the Word; it is ours, we who are created in him.

This method of exegesis is not, for Athanasius, a pis- ter, but an ideal; none, in his opinion, is more "ecclesiastical­" (2). The more he thinks about it, the more he likes it, as is shown by ­the last of his doctrinal works, the treatise *On Vincarnation ­against the Arians,* if the work is authentic (3).

1. *II Contra arianos,* lvi, P.G., xxvi, 265. See also *Ibid,* lxix, P.G., 293- - *III Contra arianos,* xxxm, lvii, P.G., xxvi, 393, 444. - *IV Contra arianos* (Ps.-Athanasius), vu, P.G., xxvi, 477. - *De incarnatione et contra arianos,* 11, iv, v, vin, xn, xx, χχι, P.G., xxvi, 988, ff.
2. *I Contra arianos,* xliv, P.G., χχνι, 101. St. Athanasius preludes these sorts of interpretations as early as *V Oratio de incarnatione Verbi* (xxv, P.G., xxv, 140, already quoted), before the Arian controversies. He uses it elsewhere than in his dogmatic writings, thus in his *Expositio in psalmos* (auth.?), *ps.* xv, ΧΧΠ, XL, P.G., xxvii, 105, 109, 132, 133, 197; cfr. Antonelli, preface to *De titulis psalmorum,* χν-χχπι, P.G., χχνιι, 611, 633.
3. As the Maurists, Bardenhewer, Rauschen-Wittig- Altaner, and also Fessier-Jungmann think.

"on the incarnation and against the Arians **" 403**

Certainly, the reasons against authenticity are strong (1). But perhaps, as we shall see in a moment, they are not decisive. In any case, for the point which occupies us, the work is clearly in the prolongation of the principal writings of the saint, especially of his *Discourses against the Arians.* Athanasius, if he is not the author, is certainly the inspirer­: we find him entirely in it. It is always the same way of refuting the same adversaries, and also the same way of speaking at the same time of Christ and of Christians, a more significant clue, because it is more revealing of the mentality. Only, the refutations are more thorough and the exegesis of the texts more strongly supported. One would account for this progress by attributing the work to the last years of the saint, as suggested by the Maurists (2); years more tranquil and where he had more leisure to breathe and think. This same late date would resolve, it seems to us, in part, the objections made to the authenticity: it would explain that the style has become less firm and the repetitions more frequent (3), it would also explain, at least to a certain extent, some modifications in the formulas.

We will therefore report some passages: this will be a complement to our study on Athanasius. This will force us to refer to texts whose equivalent is found in the preceding quotations. But the identity of doctrine will ­only appear ­better, and we will be able to see from some ­new­ features ­and even from the repetitions that the thought has been enriched and

1. Thus, for instance, the expression τρεις ύποστάσεις, and the express mention (No. xxi, P.G., xxvi, 1021) of two wills in Christ. But it should be noted that at the synod of 362 Athanasius had recognized the legitimacy of the use of ύπόστασις in the sense of person, and that, as regards the two wills of Christ, Athanasius always insisted, against the Arians, on the distinction between what Christ does and wills as a man and what He does as God (especially *III Contra arianos,* xxxv, P.G., xxvi, 397)-
2. P.G., xxvi, 983.
3. See especially No. vin, P.G., xxvi, 996.

strengthened. Here are some lines in which the author deals with the infirmities of Christ:

He did not come for his own salvation, the immortal God, but for the salvation of us who were dead. He did not suffer for Himself, but for us, and if He took our lowliness and ­poverty into Himself, it was ­to give us His riches. His passion is our impassibility­; His death is our immortality; His tears are our joy; His burial, our resurrection; and His baptism, our sanctification­. "For their sakes," he says, "I sanctify myself, that they may be sanctified in truth." *(Joh.t* xvn, 19). His stripes are our healing; for "by His stripes we have been healed" *(Is.,* he, 5); and His chastening is our peace; for "the chastening of our peace is upon Him" *(Ibid,)*; that is, He is chastened for our peace. His ignominy is our glory; for he asks glory for us when he says, "Glorify me, Father, with thee, with the glory which I had, with thee, before the world was." *(J oh.,* xvn, 5). It is we, in fact, who are glorified in Him. His descent is our ascension­, as it is written, "God hath raised us up with Christ, and seated us with Him in heaven in Christ Jesus" *(Eph.,* 11, 6), and that other text, "To show to the ages to come the exceeding riches of His grace in kindness in Christ Jesus toward us." *(Eph.,* 11, 7). His words on the cross, "Father, into your hands I commend my spirit" *(Leviticus* xxiii, 46), commend to the Father all men, who are quickened ­in Him. We are His members, indeed, and all the members together are one body, which is the Church, as St. Paul writes to the Galatians (ni, 28); "Ye are all one in Christ Jesus." He therefore commends them all in himself (1).

It is always the same principle, as it is the same process: between Christ and Christians, there is continuity.

All that Scripture says the Word received, it says because of His body which is the firstfruits of the Church. "Christ is the ­firstfruits." *{I Cor.,* xv, 23). When the firstfruits have received a name ­superior to any name, then the whole mass is exalted with him and placed on his throne according to the saying, "God hath raised us up with Christ and seated us with him." *(Eph.,* 11, 16). (Eph. 11:16). By this means men have received the grace to be called gods and sons of God. First of all, then, the

(1) *De incarnatione et contra arianos,* v, P.G., xxvi, 992.

The Lord raised His own body and exalted it in Himself; then He raised the members of His body in their turn, in order to give them, as God, all that He Himself received as man (i).

So perfect is the union between the head and the members that, by giving us life in him, the Savior himself also ­gives life.

He gives life to Himself, He sanctifies Himself, He exalts Himself. Hence, when He says that the Father sanctified Him, exalted Him, gave Him a name above every name *(Phil.,* π, 8, 9), and gave Him life, it is clear that it is also through Him that the Father has done all these things. It is through him that he exalts him, through him that he sanctifies him, through him that he exalts him, through him that he gives him life. And when he gives his spirit into the hands of his Father, he offers himself to God as a man, so that he may offer all men to God.

The humanity of Christ, taken in its totality, is the Church. So, says St. Athanasius,

When Peter says: "Let all the house of Israel know with certainty that this Jesus whom you crucified, God made him Lord and Christ" *(Act.,* π, 36), it is not of the divinity of Jesus that he affirms that God made him Lord and Christ, but of his humanity which is the whole Church (3).

We must dare to say, it seems, in order to render all the force of this passage and of the others that we have encountered, that the hypostatic union does not only concern our Lord; that it is prolonged, in some way, in us, the members who are the prolongation of the head, and that it makes us divine men, by continuity with the God-Man. Saint Athanasius will say it again:

It is the Church, in Christ, that rules and reigns, after he has been crucified. It is also the Church that receives the anointing for the kingdom

1. *De incarnatione et contra arianos,* xn, P.G., xxvi, 1004.
2. *Ibid.*
3. *Ibid,* xxi, P.G., 1022.

of the two, that he might reign with him who for her sake humbled himself and, taking the form of a slave, assumed her into himself. The Word, in fact. The Son of God was always Lord and God, and it was not after His crucifixion that He received these titles. But, as we have said, it was his humanity which his divinity made Lord and Christ.

So, as Athanasius will repeat with the insistence of age, by continuity with Christ, we are all divinized­.

All that the Scripture says about the Lord is about His poverty. It says this to show that we are enriched in Him, not to give us occasion to blaspheme against the Son of God. The Son of God became man so that the sons of man, that is, the sons of Adam, might become sons of God. He who was born of the Father in the highest heaven in an ineffable, inexpressible­, incomprehensible and eternal way­, came down to earth to be born of the Virgin, the mother of God, Mary, so that we, born first of the earth, might be raised to be born a second time, of God... He therefore takes the name of Son of Man, that men may call God their Father in heaven: "Our Father," he says, "who art in heaven. *(ML,* vi, 9). As we, the servants of God, have become sons of God, so the master of all servants became the son of his servant, that is, of Adam, and mortal, that the mortal sons of Adam might become sons of God, as it is written, "He gave them power to become children of God." *(Joh.t* 1, 12). The Son of God suffers death for the sake of his father in the flesh, so that the sons of man may participate in the life of God, for the sake of God, their father in the spirit. He is the Son of God by nature; we by grace. And he, by goodness and grace, became a son of Adam, while we are by nature. He has

1. *De incarnatione et contra arianos,* xxi, P.G., xxvi, 1022.
2. Here is the rest. "Therefore He says, 'I go to My Father and your Father' to My God and your God." *(Joh.t xx,* 17). God, as I have already said, is His Father by nature, He is ours by grace; and He became His God according to the economy because of the incarnation, while He is, by nature, our God and our teacher. Therefore the Word and Son of the Father, having united Himself to the flesh, became flesh and perfect man, so that men, having united themselves to the Spirit, might become one spirit. He is God bearing flesh, and we are men bearing Spirit. He took the firstfruits of the substance of man, that is, the offspring of Adam (which is the form of a slave) and gave to all the firstfruits of the Holy Spirit, so that we might all become sons of God, in the likeness of the Son of God. And for this reason he, the true and natural Son of God, bears us all [in himself] so that we all may bear [in ourselves] God's Tunic (1).

These few extracts are sufficient to show the identity of doctrine between the treatise *On Vincarnation and against the Arians* and the works of the saint which we have already studied.

And now, to conclude, we can say, in the first place, that the doctrine of the mystical body occupies a primordial place in the theology of Saint Athanasius. As we have just seen, it serves him, and very often, to explain, formulate and prove the dogma for which he fought the most; it also serves him, and very often, to refute the principal ­arguments of his principal adversaries, we mean, to interpret in an orthodox sense the texts with which the Arians wanted to support their heresy. It had even penetrated so deeply into his soul that he expressed it even without thinking about it, and that we must think of it in order to understand the texts where he speaks, at the same time and without marking any separation, of the Saviour and of us.

Having thus taken hold of Athanasius, this doctrine grew with him. The more Catholic orthodoxy became incarnate in him, the more clear and energetic it became under his pen. As we have seen in the preceding pages, his mature works speak of it more than his early ones.

So we can say, with an ancient author, but whose appreciation retains its value: "Athanasius had taken deep roots, so to speak, in the Church. He identified himself with it, and the past of the Church was always present to him

And he came in the likeness of a man, to give us of the ­substance of the Father the firstfruits of the Holy Ghost."

(1) *De incarnatione et contra arianos,* vin, P.G., xxvi, 99^-997"

spirit. He taught that Jesus Christ is inwardly united to his Church as he has united himself to humanity, that he is one person with her, and that the Church is in some sense Christ himself (i)."

If we now turn to the content of the doctrine, the first thing to notice is that it is not developed for its own sake. A superficial reading might even lead one to believe that it is absent, or more or less. Scriptural comparisons of the body and the members, of the vine and the branches­, are relatively rare; only the ­Pauline expression "in Christ" is used quite frequently (2).

As we have already pointed out in connection with Irenaeus, the truth of the mystical body is not always explained in isolation, as if it were a point of doctrine to be explained separately. In order to study it fruitfully, we must even get rid of this too fragmentary conception of Christian dogma. One as it is, the revealed has its parts involved in each other. More than others, the truth of our incorporation in Christ, so rich in applications, in ­consequences, in various aspects, is often exposed, and even with force, without being spoken of ex professo.

So it is with Athanasius. His doctrine of the mystical body ­is a doctrine of the divinization of Christians. He explains that we are changed; elevated, adopted, finally divinized, as a result of the union of grace that the incarnate Word gives us with himself. What he says thus, and about our justification,

1. Moehler, *St. Athanasius,* 1. π, Zickwolff Translation, t. i, p. no. (We correct on the German text the last words.) - In the same sense, K. Bornhaeuser, *Die Vergottungslehre des Athanasius und J oh, Damasc.* in the *Beitràge z. Forder, christl. Theology,* 7" year, 1903, Gütersloh, pp. 27 and 48 of the separate edition.
2. See especially *II Contra arianos,* y.xix, lxxvi, lxxvii, P.G., xxvi, 293 > 308-309. On our incorporation into Christ, see again *Apol, ad Constant.* xxxin, P.G., xxv, 640, *and De sententia Dionysii,* x, P.G., xxv, 496: Christ is the vine, we the branches; in him we have ^ίζαν εις τήν άνάστασιν (already quoted p. 252).

and about the incarnate Word, he says it about the supernatural body that we form in this incarnate Word.

His philosophical mentality, as well as his ­pastoral concerns, had prepared him for this way of seeing. This can be seen in his early writings: the divinity ­appears to­ him ­in the effects it produces among us; he sees a manifestation of the life of the risen Saviour in the vitality of the Church. This way of looking at things, he will keep it, and even the Arian controversy will make it more attentive and more resolute: in the life of the Church, in the life of Christians, what he will always see, what he will always show, is the divinity, the strict divinity, of the Savior. This divinity divinizes us; the Incarnation, which produced the God-Man, is a conquering action: it must make of us adopted sons of God; Jesus Christ, finally, according to the words so often used in the fourth Gospel, Jesus Christ, because he is the Son, is our life.

But how and why Γ is, how does the Incarnation, by its own virtue, go so far as to unite the whole regenerate human race to God in Christ, Athanasius does not explain. On this capital point he will still have to be completed, and he will be completed especially by St. Hilary and by St. Cyril of Alexandria.

Moreover, although imperfect, Athanasius' theology on the mystical body is extremely rich. One will have noticed all that it contains with regard to our adoption in the Savior, to our redemption by union with him, to the communion of idioms and properties which is established between him and us, to the dignity of our bodies and our souls, to the cult due to the saints, to the causality exercised on us by all events

1. ) Note that Athanasius is also convinced, and with fervour, of the concrete reality of the Saviour. See especially: *I Contra arianos,* xlvi, xlviii, xl, xli, XLii, P.G., xxvi, 108, 112, 93, 97, 100 - *III Contra arianos,* xxx, P.G., xxxvi, 388. - *Epist. IV ad Serapionem, xv,* P.G., xxvi, 656, etc. - In the same way we, in receiving to be in Christ, remain ourselves: *De decretis Nicaenae synodi,* xiv, P.G., xxv, 448.

of his life, to the indwelling of the Holy Spirit in our souls (i), to the supernatural unity of all Christianity. Athanasius says all this by showing how, in Christ, we are divinized. We have already encountered almost all these features in St. Irenaeus. In the Fathers of whom we will have to speak later, we could find almost all of them again, at least in those who have a somewhat developed teaching on the mystical body. But, in order to ­avoid repeating ourselves, we will not make an inventory each time: the entire treasure now belongs to tradition.

It should be noted, however, that to this treasure Athanasius added a precious stone, a stone discovered before him, but which he cut: we mean the method of exegesis ­based on our mystical identity with the Saviour, which he uses so much against the Arians. It is a jewel which we shall often see shining in the future.

BIBLIOGRAPHY

We quote Saint Athanasius according to the edition of Lopin and Montfaucon (1698) reproduced in Migne, P.G., xxv-xxvni (cfr J. Lebon, *Pour une édition critique des œuvres de saint Athanase,* in *Revue d'histoire ecclésiastique­,* t. xxi, 1925, p. 524). - Translation of some texts in F. Cavallera, *Athanasius (Christian Thought),* Paris, 1908; in the *Bibliothek der Kirchenvâter,* t. xm, Stegmann, *Contra arianos* and Lippl, *Letters to Serapion and Epictetus,* Kempten-Munich, 1913; t. xxxi, Stegmann, *Double Discourse against the Greeks and on Γ Incarnation,* and Mertel, *Life of St. Anthony,* Munich, 1917. - Critical edition of the Prussian Academy of Sciences, *Athanasius Werke,* t. n, ni, H. G. Opitz, Berlin, 1935, 1936, i938(in[[2]](#footnote-22) ).

1. A. Mœhler, *Athanasius the Great and ΓChurch of his time,* translation ZicKWOLFF and Cohen, Brussels, 1842. Mohler's appreciations, we do not say his bibliographical information, are always worthy of consideration. - J. B. Berchem, *Le rôle du Christ dans V œuvre de la création et de la sanctification d\* après saint Athanase,* in *Angelicum,* t. xv, 1938,

p. 201. - Id. in *Le Christ sanctificateur d'après saint Athanase, Ibid.* p. 515. - E. Fialon, *Saint Athanasius. Étude littéraire,* Paris, 1877. - P. Batiffol, *La Paix constantinienne et le catholicisme,* Paris, 1914, ch. vi, ss. - G. Bardy, *Saint Athanasius (the Saints),* Paris, 1914. - A. Stuelcken, *Athanasiana. Literatur- und Dogmengeschichtliche U nier s. (Texte u. Unters.,* xix, 4), Leipzig, 1899. - H. Straeter, *die Erlôsungslehre des hl. Athanasius,* Freiburg, 1894. - V. Cremers, S. J., *de Verlossingsidee bij Athanasius den Groote,* Turnhout, 1924. - E. Weigl, *Untersuchungen zur Christologie des hl. Athanasius,* Paderborn, 1914. - G. Voisin, *La doctrine christologique de saint Athanase,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. 1, 1900, p. 226 - G.-B. Berchem, *VIncarnation dans le plan divin d'après saint Athanase,* in *Échos d'Orient,* t. xxxvii, 1934, P- 316 - K. Pruemm, S. J., *y st er ion " und Verwandtes*

*bei Athanasius,* in *Zeitschrift für katholische Theologie,* vol. lxiii, 1939" p. 350.

CHAPTER V

Saint Hilary. Divinization by mystical inclusion  
in the incarnate Word. The Incarnation continued  
**BY THE EUCHARIST. COLLECTIVE INCARNATION**  
**or** unique Incarnation?

Saint Hilary. Why we study him among the Fathers of the East. His importance. Conversion and first contact with the doctrine of the mystical body. Other possible contact during the exile in Asia.

His doctrine. All men are one: they are included in Christ. He has even been accused of conceiving the incarnation as a union of the Word with the whole human race. Christ contains the whole "nature" of men, their whole race. This is a "sacrament"; baptism effects it, it makes "the body of Christ" the place where we must be, where we already are. Thus are we "assumed" into Christ, so that in him we are divinized.

Mystical Body and Eucharist. Commentary on the Johannine verse: "That they may be one as we are*. (Joh.t* xvn, n and 22). Our unity is a reality, because it is made by baptism, because it is affirmed by Christ. Christ produces it especially in the Eucharist, by becoming one, really, with us, while remaining one with the Father. The Eucharist completes the Incarnation, that is to say, it gives men divinization, by uniting them to Christ by a unity whose reality cannot be sufficiently stated.

Conclusion. Main feature: realism of this doctrine of the mystical body. The "collective" incarnation, which the saint would teach, is only the mystical expansion, in all men, of the effects of the incarnation. How does the incarnation have this contagious virtue? Hilary does not say. His doctrine ends in uncertain lines, with some less ­happy formulas.­ Providence must still, through the theological work of the fifth century, bring the dogma of the incarnation to its perfect formulas.

Hilary (i) is a Westerner. He was born in Poitiers, around 315,

(1) Born about twenty years after Athanasius, he died six years before

of a pagan family. He was converted at a time which we cannot specify, but we know that in 355 he sat as a bishop at the Council of Milan. It was again at Poitiers, whose schools were famous at the time, that he received his ­secular education­, and probably at Poitiers too that he studied Christianity­.

And yet, at least as far as the doctrine of the mystical body is concerned, his teaching places itself in the line of the Eastern tradition. He takes up, perhaps without his knowing it - but what does it matter? -He even adds important complements to it, and these complements are precisely those which we will find later in Cyril of Alexandria. One will be able to judge by the whole study which will follow (1).

We do not have an explanation for these similarities. One can easily imagine possibilities of influence, but at this time, no more. The study of the relationship between Hilary and Greek theology, the study even of his relationship with the Greek language, could bring ­interesting conclusions.­ But it would be long and arduous, and it has not yet tempted anyone, as far as we know.

Still, our saint deserves to be called the Athenasius of the West. Not that he has the mind or the pen

him, in 366. His exile in Phrygia corresponds to Athanasius' third banishment.

(1) One must especially compare S. Hilary, *De Trinitate"* vin, 3, P.L., x, 238-249, with S. Cyril of Alexandria, *De S. Trinitate dial. Trinitate dial."* 1, P.G., lxxv, 693-700 and especially *In Joh.* xi, 11-12, P.G., lxxiv, 552-565- See also S. Athanasius, *III Contra arianos,* xvii-xxvii, P.G., xxvi, 357-381. There are similarities of plan, of quotations, of vocabulary. Nothing however which allows a clear conclusion. Compare especially what we say of St. Hilary on pp. 420ff. with what we say of St. Cyril on pp. 509.3ff. and 503ff. Note that, already before the exile, Hilary speaks of the *theoteta" quam deitatem latini nuncupant* in the *Commentarius in Matthaeum"* xvi, 4, xxvi, 5, P.L., ix, 1008, 1058. One would also easily note several ­turns of phrase which recall the Greek, cf. p. 433, note. If, as Saint Jerome says, Hilary did not know Greek, he would thus have undergone by intermediaries the influence of the theology of the East.

of the great doctor; he is, on the contrary, hard to read (i). But he has the same strength of soul united to the same gentleness of character; he has the same jealous love of orthodoxy; he has fought the same battles against the same enemies; he has known the same exiles: he, from Gaul to Asia, and Athanasius, from Alexandria to Gaul; he has held, finally, the same energetic doctrine on the subject of the mystical body.

On the way in which he was brought into contact with the truth of the mystical body, we have only one indication, precious, because it is he himself who gives it, but quite incomplete, because it speaks only of one aspect of this truth. And it is not easy to interpret.

It is an account found at the beginning of his work *De Trinitate,* written around the years 356-357 (2), in which he recounts his conversion, which had taken place several years earlier, it is not known exactly how many. The account serves as an ­introduction to the book, and it deals with the knowledge of God which faith alone makes sufficient and even perfect; thus it introduces the studies on the Trinity which the volume contains. But this literary significance of the piece restricts its documentary value; for it is always to be feared that the ideas it brings about may have reacted on him, especially since he himself is deeply involved in the theological developments he initiates and in which he ends up losing himself. Secondly, the phases of the conversion as he reports them recall the apologetic plan drawn up by St. Athanasius ­some thirty years earlier in the *Discourse against the Greeks* and in the *Discourse on the Incarnation.* The Patriarch of Alexandria, it will be remembered, insisted on the argument which the vitality of the Christian faith gives in favour of the divinity of Christ. Similar ideas are developed by St. Hilary.

1. Therefore, we will often have to put a note on the Latin text, because of the inadequacies of the translation.
2. The whole work was written between 356 and 359. But the first four books must have preceded the following ones by some time (Coustant, Bardenhewer).

Because of these considerations, it is difficult to determine to what extent the pages we are dealing with are a true biographical document. However, we will not leave them aside: in our opinion, their tone of sincerity and conviction, and also their place at the beginning of a treatise which wants to be only an objective search for the integral truth, prevent us from seeing in them only a fiction. The similarities with the treatise of Athanasius perhaps only prove that the path indicated by the holy patriarch was also the one that grace followed, at least sometimes, in reality.

In any case, here are the indications provided by the ­passage. To begin with, St. Hilary states that it always seemed to him that the great matter was to know God. He turned to ­philosophical­ systems for satisfaction­, but they gave him nothing but contradictions and absurdities. Finally, he came upon the holy books, and there he found the truth. He was especially struck by what they said about the immensity of God, which makes everything contained in God, and about the doctrine of the incarnation as expounded by St. John. (1) Now, as we remember, this doctrine is at the same time a doctrine of the mystical body; Saint John explains at the same time that Christ is the Word of God and that we, in him, receive, as his members, the divine life.

But already at these last moments, it seems, for the account is not very clear, Hilary had taken the final steps­; he had found, as he says, more than he had hoped for; he had been baptized (2). Faith had given him, as he says, a new birth and a new life.

For the Word who is God became flesh, so that through this Word made flesh, flesh might become united to the Word who is God.

1. *De Trinitate,* 1, 6 and 10, P.L., x, 28, 31 - Cf. on the omnipresence of God, *Tractatus in Psalmos,* cxvni, 8-9, P.L., ix, 629, C.V., xxn, 52 7-
2. Clues to this order are scattered throughout the piece: 8 (col. 31); 10 (col. 32); 11 (col. 32, 33); 12 (col. 33).
3. *Ibid,* π, P.L., x, 33. "In receiving the Word, one is raised to the dignity

For the Word has created our race anew in Himself; He has abolished the ­old sentence (i).

Life in Christ, divinization in Christ, second ­creation in Christ, these are formulas which express our mystical incorporation into the Savior. In the passage we have just read, they do not have a particularly strong emphasis. So they express only a first contact.

In spite of their poverty of indication, we have been anxious to report them, however, because of the light they shed, however small, on the way in which God guards the deposit of truth and makes it grow. More than once in the course of these pages we shall find, in so far as these things can be ascertained, that Providence seems to have made use of visions and experiences of the inner life, not certainly to teach men, as a new doctrine, the life of Christ in souls, but to make them understand what Scripture says on this subject from the apostolic origins. Even in the time of the apostles, in the ­writing of the holy books, we have seen that God followed a similar course. It was in a vision that He showed Paul how He dwells with His people every day, and in a vision, too, it is probable, that He made John understand, better than the other apostles, the life He has in us and we in Him. Thus he remains faithful to his ways, and the way

children of God, by a birth, not of the flesh, but of faith... The Word therefore became flesh, so that, through the God-Word who became flesh, the flesh might receive union with the God-Word *(ut, per Deum Verbum carnem factum, caro proficeret in Deum Verbum*: it is a question of all flesh). And so that the Word made flesh may be, in all rigor, both the God-Word and the flesh of our body, he dwelt in us. Insofar as he dwells, he shows that he remains God, and insofar as it is in us that he dwells, the God made flesh also shows that he is of our flesh. The mercy which made him take flesh did not strip him of what is proper to him, for, as the only Son of the Father, full of grace and truth, he is perfect God and perfect man." Note the reasoning: according to Hilary, to dwell in us means to put on (through individual flesh) the flesh of all men.

(i) *De Trinitate,* i, 13, P.L., x, 35.

The way he leads the tradition is similar to the way he led the composition of Scripture.

We wanted to make this remark to prevent Ton from misunderstanding the meaning and importance of the ­few visions we will discuss in this book. None of them, except of course those recorded in Scripture, are given as the revelation of a new truth; all of them had no other reason than to give attention to what had been taught from the beginning.

Returning now to St. Hilary, it should be noted that the vision of which we have given an account does not seem to have been the main source of what he knows about the mystical body. It is highly probable that he was instructed on this point in the schools of Gaul, where he studied theology. Many texts in his *Commentary on the Gospel of St. Matthew,* which dates from this period, show, as we shall see, an already considerable knowledge of what ­tradition had said ­on this subject.

Soon, during his banishment to Asia, he had the opportunity to learn more, though we cannot say how much more was needed or how much he did.

The stay we are talking about dates from the early years of his episcopate. Until then, he had not even heard of Arianism and the struggles over the heresy. He was about to be thrown into it. Just at this time, Saturninus of Arles, supported by Ursatius and Valens, was trying to detach Gaul from orthodoxy. Hilary resisted him energetically, and his ­courage had the result of exposing him to imperial severity; Constantius sent him into exile in the political diocese of Asia. He left in 356.

He was going to a region where the doctrine of the mystical body had been much studied, as we have said at the end of the chapter devoted to St. Irenaeus. Hilary, who became the soul of the resistance, was necessarily made aware of the ­doctrines. In fact, the most important passage he wrote on

This passage is very similar, as we shall see, to a long text by St. Cyril of Alexandria, who also had many dealings with Asia, both of which seem to betray an Eastern influence.

However, since we are unable to discern what Hilaire would have learned then from what he knew previously, in the following pages we will not distinguish between writings prior to the banishment and those subsequent to it.

For St. Hilary, therefore, as for St. Athanasius, the solidarity of men with one another is already close in the natural order. In the supernatural order, it is even more intimate. All together, they are but one body, (i) a whole, a *­universitas,* as he expresses it. (2) In each man, we find all the others: in the paralytic, for example, all the nations are present, lying before the Savior to be healed (3); Doeg represents all the wicked (4); Adam, then, after him, Abraham, includes in him all men (5).

In Jesus Christ there was every man," he wrote in the *Commentary on the Gospel of St. Matthew, "*and so his body, the instrument of the Word, accomplished in itself the whole mystery of our redemption­.

1. *Comm. in Mt.* iv, 12, P.L. ix, 935.
2. *Comm. in Mt.* iv, 21, P.L., ix, 939. - *De Trinitate,* in, 24, P.L., x, 66 - Cfr *In Ps.* xci, 9, P.L., ix, 499, C.V., xxn, 353. - *De Trinitate,* xi, 16, P.L., x, 409. - *In Ps.,* Liv, 9, P.L., ix, 352, C.V., xxn, 153.
3. *Jamque in paralytico gentium universitas offertur medenda. Comm, in Mt.* vin, 5, P.L., ix, 960. It. vu, 11; xvni, 6, P.L., ix, 958, 1020.
4. *In Ps.* Li, 6, P.L., ix, 312, C.V., xxn, 100.
5. *Comm, in Mt.,* vin, 5; xvm, 6, P.L., ix, 960, 1020; *In Ps.,* cxxn, 3, P.L., ix, 669, C.V., xxn, 582. Similarly in the demon: *In Ps.* cxxxix, 14, P.L., ix, 822, C.V., xxn, 786.
6. *Comm, in Mt.* 11, 5, P.L., ix, 927 : *Erat in Christo Jesu homo totus*

Our Lord, he says in another place in the same work, is poured into the body of each of the faithful.

He took the body of each of us, and through that body he became our very own (2).

So much so, that through this body, all humanity is contained in him. By this kind of gathering in Him of all men, He is like a city, and we, by our union with His flesh, are the ­inhabitants (3).

There is no need to point out Γ energy of expression; it earned Hilary the same accusation as it did of St. Methodius: already in the sixteenth century Erasmus (4) reproached him for losing sight

[id est, *omnis homo,"* says Constant. In fact, the context is decisive in this sense. Cfr S. Gregory of Nyssa, *Oratio catechetica,* xxxn, P.G., xlv, 80. βλος άνθρωπος, in the same sense]; ideo*, in famulatum spiritus corpus assumptum ­omne in se sacramentum salutis nostrae explevit.* The saint continues a ­few lines below. "Our own body and name were taken by him *(assumptum ab eo creationis nostrae fuerat et corpus et nomen)*: therefore it was not he who needed perfection, but he had to sanctify the waters intended to purify us"; and a little later: "He had to fulfill all righteousness, and with it the whole law. Thus, according to the testimony of the prophet, he needs no purification, and yet, by the authority of his example, he consummates the holy work of our salvation, by sanctifying man, both by the Incarnation [taking him into himself] and by water." So the events that accompanied Christ's baptism represented the effects of our baptism­. ­"Through the holy water the Holy Spirit comes into us from heaven, the anointing of heavenly glory is poured out upon us, and the voice of the Father proclaims the ­adoption which makes us children of God." This is the first passage of St. Hilary on our union with Christ.

1. Commentary on the sentence of the last judgment *(Mt.,* xxv, 31). *In universorum fidelium corporibus mentibusque transfunditur. Commentarius in Mt.* xxvm, 1, P.L., ix, 1063, cfr *Ibid.* x, 27; xxvui, 1; xxxni, 6; xxxi, 10, P.L., ix, 977, 1064, 1075, 1069.
2. *Comm. in Mt.* xix, 5, P.L. ix, 1025: "The Jews, instead of loving their neighbour as themselves, persecuted their neighbour, that is, Christ, *who omnium nostrum corpus assumpsit, et unicuique nostrum assumpti corporis ratione factus est proximus, to* the cross*.* Cfr *Ibid,* xxin, 7; xxiv, i, P.L., ix, 1047, 1048.
3. *Comm. in Mt.* iv, 12, P.L., ix, 935-
4. Apud Coustant, *Praefatio generalis,* P.L., ix, 76. Already the scholastics­, P. Lombard for example, have admitted the difficulty of certain passages of Hilary.

the incommunicable aspect of the Incarnation, to teach a union of the Word with the whole human race. Even today, Protestant historians of dogma speak in the same sense. (i) On the Catholic side, too, these expressions have not failed to surprise. In order to justify them, they have appealed to oratorical imprecision. Hilary and the other Fathers who speak like him would only like to say that Christ has merited all justice for us, and that our holiness is, by far, ­similar to ­his: this is enough for him to speak of a universal incarnation; it is universal, not in itself, certainly, but in its effects, all distinct from it.

This is certainly a good answer, but it is a very broad one. Is it necessary to abandon such resolute ways of saying things, which so many Fathers have maintained, simply by pleading mitigating circumstances? We do not think so. In our opinion, these formulas contain treasures of doctrine, so ­refined and delicate that it took years of trial and error to express them satisfactorily. The Fathers, as we shall see, worked on them one after the other, and finally succeeded in saying what, from the beginning, they were trying to explain: the close and mystical relationship between the divinity of the Saviour and the divinization of Christians.

In St. Hilary, the work has only just begun and the formulas are far from having reached their perfection. But we do not have to look at them long to see that, through them, what the saint wants to express is the wonder of our incorporation into the God-Man.

\*  
♦ ♦

There is here, as he readily says, a mystery, a sacrament: *sacramentum,* that is, a thing full of meaning,

(i) Harnack, *Dogmengeschichte,* vol. h, 4e , Tubingue, 1909, p. 171. - Dorner, *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi,* 2e ed. t. i, Stuttgart, 1845, p. 1067; cfr. note by Dom Coustant to *De Trinitate, π*, 24, P.L., x, 66, ff.

but of transcendent significance, something also which is imposed on us, but in virtue of a religious and sacred necessity. It is the sacrament of us in Christ (1) as he expresses himself, or, as he also often says, the sacrament of Christ in us (2).

The two expressions are synonymous: they have been so since the beginning of the Christian era. Their meaning, if need be, can be clarified by other expressions which the saint is almost as fond of, and which also speak of the same two ­correlative interiorities. In Jesus Christ there was every man, he likes to repeat; in him there was the nature of all of us, and at the same time, he also says, Christ, through the body he took, inhabits the nature of every man, the nature of all flesh.

On the meaning of the word nature in these last ways of saying, the context leaves no doubt. It is, at least almost always, not the understanding of human nature, as the philosophers say, but its extension. The saint means, and he says, that all men have become, in some real way, interior to the Saviour. The explanations ­he gives are decisive. This presence in Christ of the nature of all of us means that in him we can contemplate all of us,(4) and that he, for his part, by the Incarnation, dwells within each one. (5) The good shepherd, as he says, has taken the lost sheep, not only on his shoulders, but in his own flesh.

1. *In Ps.* xci, 9, P.L., ix, 499, C.V., xxn, 353- Cfr *Eph.,* 11, 5.
2. *In Ps.* cxxxvm, 30, 31, P.L., ix, 808, C.V., xxn, 765-66. -*De Trinitate­,* ix, 9-10; xi, 14, P.L., x, 288, ff. 409. CfrDd *Trinitate,* ix, 13, P.L., x, 292. Already in the *Comm. in Mt,* v, 15; xvi, 5, P.L., ix, 950, 1009. Then: *De Trinitate­,* ix, 5, P.L., x, 284. - *In Ps.* lix, 4; cxliii, 21, P.L., ix, 585, 853, C.V., xxn, 195, 826.
3. *De Trinitate,* xi, 16, P.L., x, 409. - *In Ps.* li, 16, 17; liv, 9, PL, ix, 317-318, 352, C.V., ^xn, 108-109, 153.
4. *In Ps.* cxxiv, 3, 4, P.L., ix, 681, C.V., xxn, 599.
5. *De Trinitate,* xi, 16, P.L., x, 409; *In Ps.* li, 16, P.L., ix, 317, C.V., xxn, 108. *Comm. in Mt.* iv, 2, P.L., ix, 935.
6. *Comm. in Mt.* xvm, 6, P.L., ix, 1020. "The ninety-nine sheep left in the wilderness represent the multitude of good spirits-

This same manner of using the word nature *{natura* or φύσις), and in the same expressions, is found, in the same degree at least, in only one other Father, as far as we know. This is precisely St. Cyril of Alexandria, who has, moreover, other points of contact with St. Hilary. Once again, we do not know the ­explanation of these similarities.­ But we had to point them out.

It is ­quite possible that both of them have a Platonic philosophical training which ­explains in part their use of the word nature and their view of all the individuals of a species as forming a whole. But what is certain is that neither of them is appealing here to philosophical theses. Human speculation may have helped them to find formulas and made these formulas difficult for ­us ­to ­understand. We do not see that it has taught them anything about truth itself. This truth, as they show it, is a mystery, a mystery due to the Incarnation, and not a corollary of learned abstractions; it is the ancient announcement of Scripture and tradition: that Christ dwells in us and we in him.

As for the word *natura* or φύσις, which they readily employ, it is well to remember that it has not its exact correspondent in the French term nature (i). Often it retains a general and vague meaning, and we have found no better word for it than reality and its derivatives. Often even the best translation is a kind of abstention: in this case we have put the French word nature, but in quotation marks. We will always make sure that it is easy to recognize the term.

Let us now return to the mystery, the *sacramentum,* of which

reux. It is in the midst of them that the sinner was brought back, with great joy, into the Body of Christ. Cfr *In P$.* li, 3, P.L., ix, 310, C.V., xxii, 98. This image will be found in St. Gregory of Nyssa; cfr. ch. vi, p. 453.

1. The meaning of this word is difficult to determine in St. Hilary. Erasmus, according to Dom Coustant (P.L., ix, 43), was mistaken.

Hilary speaks so willingly of the mystery of our nature in Christ and of Christ residing in all of us.

This reciprocal penetration takes place the first time, the saint explains, at baptism. Did he not himself, moreover, experience it at that moment? By being reborn in water and in the Holy Spirit,

we are reconciled through the body of his flesh. Therefore, by union with the flesh which he took, we are in Christ. This is the mystery of God, hidden in God for ages and generations, which is now revealed to the saints: that they are co-heirs, co-bodily, co-participants in ­the promise of God in Christ *(Eph.,* ni, 5, 6). All, by union with his flesh, have entered into Christ... He will bring their humility into the glory of his flesh, provided that, resisting the passions and purifying themselves of their defilements, they remember that after baptism they have no other flesh but that of Christ.

He renews us in a new life, he writes elsewhere, he transforms us into a new man, by placing us in the body of his flesh. For it is he who is the Church: through the mystery of his body, he contains it all in himself.

1. *In Ps.* xci, 9, P.L., ix, 499, C.V., xxn, 353 ... *nunc autem reconciliati sumus in corpore carnis ejus. Ergo per conjunctionem carnis assumptae sumus in Christo : et hoc est sacramentum Dei absconditum a saeculis et generationibus in Deo, quod nunc revelatum est sanctis ejus, esse nos cohaeredes et concorporales et comparticipes pollicitationis ejus in Christo. Patet ergo universis aditus in Christo per conjunctionem carnis, si exuant veterem hominem, et cruci ejus affigant, et ab his quae ante gesserunt, in baptismo ejus consepeliantur ad vitam : et ut in consortium carnis Christi introeant, carnem cum vitiis et concupiscentiis affigant. Istius modi enim corpora configurabit in transformatione (CN. : trans- formationem) corporis sui, et horum humilitatem in gloriam carnis suae ­transferet, qui contundentes omnes cupiditatum aculeos et voluptatum sordes abluentes per novae nativitatis sacramentum, meminerint se non suam carnem habere, sed Christi. -* This union makes it possible to apply to us what is said of Christ in Scripture, *In Ps.* cxli, 3, P.L., ix, 834, C.V., xxn, 801. It, *Tractatus mysteriorum,* beginning and passim, C.V., lv, 3, ff. Hilary rarely makes use of this mystical communication between Christ and us to refute the Arians. *In Ps.* ix, 4, P.L., ix, 243, C.V., xxn, 78.
2. *In Ps.* cxxv, 6, P.L., ix, 688, C.V., xxn, 609 : *A dominatu enim vitiorum ­animam liberavit, anteriora delicta non reputans et nos in vitam novam renovans et in novum hominem transformans, constituens nos in corpore carnis suae. Ipse enim est Ecclesia, per sacramentum corporis sui in se universam eam continens.*

When we die, the change will appear in a striking way. This is what the saint explains by comparing the body of Christ to a holy mountain, where we will find our rest.

The holy mountain is the body which he took from man... On this mountain is built a city that cannot be hidden, for, as the Apostle says: "There is no other foundation than Christ. *(I Cor.,* ni, 12). Since, then, those who are Christ's were chosen of God in the body of Christ before the creation of the world, and the Church is the body of Christ, and Christ is the foundation of our building, and is the city built on the mountain, the question is now asked, who can rest on that mountain?

The answer is that we ourselves will taste the final peace after death.

All our hope of rest is in the body of Christ, and since we must rest on the mountain, that mountain can only be the body which He took from us. Before He took it, He was already God; in this body, He is still God; and, through it, He transfigures the ­infirmities of our body (2) into the image of His glorious body, provided, however, that, on our part, we crucify on His cross the vices of our body, in order to rise again in His own body. For it is to this body that we shall ascend, after having dwelt in the Church [militant during life], and in it we shall rest in the greatness of God.

This passage requires explanation. Here, clearly expressed by Dom Constant in the study which he put in preface to his edition of Saint Hilaire (3), is the idea which the saint would propose. The glorification of the chosen ones would take place in two stages. First, until the Last Judgment, the souls separated from their bodies would be united to the body of Christ, who has already risen. This would be what the saint calls the reign of Christ. Secondly,

1. *In Ps.* xiv, 5, 7, P.L., ix, 302, C.V., xxïi, 87. Cf. the end of the same *Tractatus* and *In Ps.* cxxii, 3; cxxiv, 5, P.L., ix, 669, 682; C.V., xxn, 582, 599;
2. This text *(Phil.,* ni, 21) is, among those which treat of the mystical body, one of the most quoted by Saint Hilary. In the same way, *Eph.* ni, 6: "The nations are concorporeal and co-participants in the promise in Christ," has
3. No. xcv, P.L., ix, 95, ff.

After the resurrection, the souls, reunited at last with their own bodies, would directly enjoy celestial happiness, and this would be the reign of God.

To what extent these ideas express a ­deep conviction ­in St Hilary is difficult to say: neither his work, nor the whole of the tradition, give ­sufficient­ context to them. ­Perhaps they are only a way of ­representing and expressing things that ­seems ­convenient­ to him. In ­any case, they show, by the way, the outstanding place ­reserved for the individual humanity of the Saviour by this Hilary who, it is said, lost sight of it.

For us, we need not push our examination any further: the doctrine of the mystical body in our saint is independent of these eschatological views; our incorporation ­into Christ, according to him, exists during this earthly life, as real, if not as manifest, as after death.

Having become a man of the Virgin, he took on the "reality" of the flesh. Thus the whole human race is united in him and sanctified in him. All are established and restored in him by what he wished to take of the corporeal; and, reciprocally, he is established in all by what he has of the invisible.

It was not he who needed to become man, he who created man. It was we who needed God to become flesh and dwell in us, that is, to take on individual flesh and dwell in us.

1. *De Trinitate,* 11, 24, P.L., x, 66: "It was for the sake of the human race that the Son of God was born of the Virgin and by the operation of the Holy Spirit. The Holy Spirit, who is God, covered the beginnings of His bodily life with His power as with a shadow, and presided over the formation of His flesh." And Hilary continues at once: *ut homo, factus ex virgine, naturam in se carnis acciperet­, perque hujus admixtionis societatem, sanctificatum in eo universi generis humani corpus existeret: ut, quemadmodum omnes in se per id quod corporeum se esse voluit conderentur, ita rursum in omnes ipse per id quod est ejus invisibile referretur, -* Also, says the saint elsewhere, *In Ps.* xm, 4, P.L., ix, 297, C.V., xxii, 81, "may we be found in that body which He Himself took from us, in which we were chosen by the Father before the constitution of the world *(Eph.,* 1, 4)... for, through the assumption of our flesh, all our salvation is in God." \_

within all flesh. His abasement is our nobility, his ignominy is our glory: since he is God in the flesh, we, being flesh, are renewed in the divinity.

We are thus "assumed" into him, as our saint likes to say; "the mystery", the sacrament, consists in our "assumption" into Christ. Thus he expresses himself several times in a long passage on the incarnation which opens the ninth book of the treatise *De Trinitate.* We will give some extracts from it. It will be noted with what surety of doctrine the saint, as we have seen him do with Saint Athanasius, ­condemns in advance the heresies of Nestorius and Eutyches. It will be noted again how, still in the manner of Athanasius­, he makes little distinction between what is true of Christ and what is true of Christians. The essential thing, for him also, is the continuity which links the head to the members, which makes the greatness of the head pass into the members, and which, through the singular union which the Word takes with the humanity of the Saviour, brings about the ­collective ­divinization of ­humanity.

Here, first of all, are a few words of introduction - beware of Nestorius ­and Eutyches! notes the editor, Dom Coustant (2):

Let us therefore warn all the faithful of our common faith, so that his confession, which gives us the eternity of life, may also give us the ­understanding of eternity.

He who does not know that Christ Jesus is as true God as He is true man, ignores his own life altogether. There is as much danger in not seeing in Christ, either the ­spiritual element ­that makes Him God, or the flesh of our body.

"The flesh of our body", the formula is well chosen for

1. *De Trinitate,* 11, 25, P.L., x, 67 (true repetition, a few lines apart, of the preceding passage): *Non ille eguit homo effici,,,, sed nos eguimus ut Deus caro fieret, et habitaret in nobis, id est, assumptione carnis unius, interna universae carnis incoleret..,* Important passage, which shows well that Hilary does not imagine a hypostatic union of the Word with the whole of human nature, but with the flesh of Christ alone, - and that it is through the intermediary of the latter, that a real, but mystical union with the whole of humanity is produced.
2. *De Trinitate,* ix, 3, P.L., 282.

to show the relationship of the Incarnation with the human race. As the author says a little further on:

This mystery was made, not for God, but for us. He gains nothing by our "assumption" *[that is,* by taking us into himself]; but his voluntary abasements become our exaltation: he loses nothing of what God is, and man acquires to become God.

"Man acquires to become God," says Hilary. And of which man is he speaking? Of the historical humanity of Jesus or of the whole mystical body? He does not specify, but immediately, insisting on the communion which unites us to the Saviour, he continues:

God, the only-begotten Son, he declares, was born, man, of the Virgin, in order to give in himself, to man, the dignity of God (1).

God is thus born, he declares a little further on, so that we may be taken up into God *[lit.,* for our "assumption"], he suffers to restore our innocence, and finally, he dies to expiate our crimes. Thus, ­each one's humanity remains in God and the infirmities of our weakness are united to God (2).

The idea, obviously, is that the union with the Word which dwells in Christ in fullness flows, as it were, into us by participation. Hilary himself explains this at once, commenting on some verses of St. Paul to the Colossians (11:9-11): "In him dwells all the fullness of the Godhead bodily, and you are filled in him, who is the head of all principle and power."

St. Hilary declares that the Apostle, after having stated

1. *De Trinitate,* ix, 4, P.L., x, 284.
2. *Ibid,* 7, P.L., x, 286. *Nascitur itaque Deus assumptioni nostrae, patitur vero innocentiae, postremo moritur ultioni : dum et homo noster in Deo permanet, et infirmitatum nostrarum passiones Deo sociae sunt, et spiritales nequitiae ac malitiae potestates triumpho carnis, Deo per carnem moriente, subduntur.* Cfr *In Ps.* li, 3; lxviii, i6, P.L., ix, 310, 480, C.V., xxn, 98, 327 *- De Trinitate,* vni, 32: Christ is *corpus omnium*; vin, 50: *nobis corpus est,* P.L., x, 260, 273. These expressions bring to mind Tertullian (cfr. vol. π, ρ. 13, η. 3)-the fullness of the Godhead dwelling bodily in Christ, continues at once in speaking of the mystery of our "assumption." He says, "You are filled in him." For as the fullness of the Godhead is found in him, so we are filled in him. And indeed, he does not say simply, "You are filled," but "You are filled in him," because all of us, regenerated as we are or will be by the hope of faith to eternal life, now dwell in the body of Christ. Later we shall be filled, not in Him, but in ourselves, on the day of which the Apostle says that God will then transfigure the body of our humility, making it like the body of His glory *(Phil.,* ni, 21) (1).

This, Hilary concludes after a few lines, is the mystery of his "­nature" [of what he really is] and of our "assumption" (­always the same continuity): the fullness of the divinity dwelling in him, we, in him, by his human birth, are filled (2).

Our resurrection (3) will manifest our exaltation. We

1. *De Trinitate,* ix, 8, P.L., x, 287. Here is the Latin of these last words, and the continuation: *Neque sane ait, repleti estis, sed* in eo estis repleti: *quia per fidei spem in vitam aeternam regenerati et regenerandi omnes nunc in Christi corpore manent; replendis postea ipsis, non jam* in eo, *sed in ipsis, secundum tempus illud de quo Apostolus ait* ; Qui transfigurabit corpus infirmitatis nostrae conforme corpori gloriae suae *(Phil.,* in, 21). *Nunc igitur, in eo repleti sumus, id est, per assumptionem carnis ejus, in quo divinitatis plenitudo corporaliter inhabitat.*
2. *Ibid,* 9, P.L., x, 288.
3. *Ibid.* St. Hilary speaks often enough of our resurrection in Christ. "All redeemed flesh is in Christ to rise again." *In Ps.* lv, 7, P.L., ix, 360, C.V., xxii, 166: "We are in Christ, contemplating ­our own resurrection in the resurrection of our body which is in him *(in resurrectione nostri in eo corporis)." In Ps.* cxxiv, 4, P.L., ix, 681, C.V., xxii, 599. The body we have in Christ is our mystical presence in Him (cf. *Ibid.,* 3). "Those who are in Christ will rise according to Christ, in whom the resurrection of all flesh is already consummated." *Tractatus mysteriorum,* No. 5, C.V., lxv, p. 7. St. Hilary expounds the same idea in one of the few hymns we still possess from him (C.V., lxv, 213-214). He says to death:

*Non est caducum corpus istud quod tenes, Nullumque in illo jus habet corruptio. Omnis te vincit carnis nostrae infirmitas;*

*Natura carnis* (scii., *omnis carnis nostrae,* note) *est connata cum Deo. Per hanc in altos, scandam laeta cum meo*

*Caelos reswgens. glorioso■. corpore*

That Christ took on the "nature" of all flesh, and thus, having become the true vine, contains in Himself the whole race of branches, making us sons of God, as He became a son of man; - that everyone can enter the body of God and his kingdom; - that everyone has been introduced into it by the incarnation, since the Word, in becoming flesh, took into himself "the nature" of the whole human race.

\*  
\* \*

In this mystical body, the physical body of the Savior not only has, as we see, an eminent place, it also has

*Quantis fidelis spebus Christum credidi.*

*In se qui natus me per carnem suscipit.*

1. *De Trinitate,* ix, 13, P.L., x, 292 (he explains what St Paul says, *Rom.,* vi, 10, 11): *Mortem peccato, id est, corpori nostro adscribens, vitam autem Deo cui est naturale quod vivit, et per id nos corpori nostro mori oportere, ut Deo vivamus in Christo Jesu, qui peccati nostri corpus assumens, totus jam Deo vivit, naturae nostrae societate in communionem divinae immortalitatis unita.*
2. *In Ps.* li, 16, P.L., ix, 317, C.V., xxn, 108. St. Hilary describes the fate of the righteous and the ungodly after death. The ungodly, he says, will be torn from the true home, "that is, from the holy and venerable body and temple of God, born of the Virgin. In this body the faithful will dwell, united to the flesh of the Lord *(tamquam consors dominicae carnis).* The ungodly, on the other hand, will be excluded and will not be able to unite with this body in which they have not believed, as unworthy of such a dwelling. This is what the Lord meant, when He said, "I am the vine." *(Joh.,* xv, 1). Those, then, who by faith in the incarnate God shall merit to dwell in the "nature" of the body assumed by God, these shall be pruned, that they may produce eternal fruit. For it is necessary that the branches remain in the vine and keep the nature of the vine." Next comes the passage quoted in the text.
3. *In Ps.* li, 17, P.L., ix, 318, C.V., xxn, 109. *Qui enim non manebit in Christo, regni Christi incola non erit. Non erit autem, non quod sibi non patuerit incolatus (universis enim patet, ut consortes sint corporis Dei atque regni; quia Verbum caro factum est et habitavit* [C.V.: *inhabitavit] in nobis; naturam scilicet in se totius humani generis assumens): sed unusquisque pro merito,* [C.V.: addit *se] et evellendum se* [C.V.: delet ss] *de Tabernaculo, et eradicandum de terra viventium praebet; non prohibitus unquam inesse, quia per naturae assumptionem ­sit receptus, sed eradicatur ob infidelitatis crimen, naturae consortio indignus existens.*

a necessary function. It is through the individual humanity of Christ that humanity in general is united in God. And this not only in the future life, but from this life onwards and always.

Saint Hilary explains this point in the most remarkable of his developments concerning the mystical body. It is the prayer of Christ reported by Saint John: "May they be one, Father, as we are one." We have already said in speaking of St. Athanasius what noise the Arians made about these verses, and what importance the commentaries which the Fathers have given on them possess for the doctrine of the mystical body.

The commentary of Saint Hilary is more complete than that of Athanasius. He adds to it a series of features which we ­will find, very similar, in Cyril of Alexandria. Both of them ­make mention of the Eucharist in their commentaries­; both of them show that the sacramental body communicates to us unity in God and in Christ; both of them say and repeat that this unity which Christ effects is real: *unitas naturalis,* declares the one, ένωσις φυσική, insists the other.

The commentary of St. Hilary is found at the beginning of the eighth book of *De Trinitate.* The author begins by making an energetic attack on the proselytism of the heretics, who are more eager to spread error than Catholics are to defend the truth. As an example of their impiety and astuteness, he gives their way of interpreting the verses we are dealing with. They want to see, he says, in the unity of the Father and the Son, only a unity of concord and not a unity of substance. And for all reason they allege that the unity which unites us to one another, and to which Christ compares his unity with the Father, is only such a unity, a unity of charity. Scripture itself, they assure us, suggests this exegesis­, making it clear that the unity of Christians is "to be of one heart and one soul" *(Acts* iv. 32).

In truth," replied Hilaire, not without verve, "one loses one's reason

when we lose God, and, since Christ is wisdom, we must leave wisdom when we depart from Christ (i).

The idea of a simple moral unity, both between the faithful and between the divine persons, seems to him frankly absurd. The faithful, the Arians object, are one, because they have only one heart and one soul. But precisely, our saint continues, this unity of sentiments comes from the unity of faith, and the unity of faith is a "natural" unity, as he says, real, we would translate. It is made up, in fact, "of this new and unique life which is given to us at baptism, of this eternal reality deposited in all by grace". Only this profound unity of life can produce unanimity of hearts and souls. "Let no one, therefore, speak any longer of a mere union of concord in those who are one in the reality *(natura)* of the same regeneration (2)."

We do not invent anything, he explains, we do not divert words from their meaning in order to deceive our listeners with lying fictions...­; the Apostle himself teaches that this unity of the faithful ­comes from the "nature" of the sacraments. All of you who were baptized into Christ have put on Christ," he writes to the Galatians (n, 27, 28). There is no longer a Jew or a Greek... You are all one in Christ Jesus." Does this unity, made up of such diversity of nations, conditions, and sexes, relate to the concord of wills or to the unity of the sacrament, to that baptism which is the same for all and which clothes us all with one Christ? What does a simple unanimity have to do with it, when we are one, because we have all put on one Christ, in the "reality" of one baptism?

Here is the reason with which the heretics thought to equip their exegesis, retorted against them. Hilary now comes to the text itself: "Let them be one, as we are one. It is necessary, he says, to hear nothing of it, to interpret it as the heretics do.

1. *De Trinitate,* vin, 6, P.L., x, 241.
2. *Ibid, 7,* P.L., x, 241.
3. *Ibid,* 8, P.L., x, 242.

What do you mean by unanimity, unity of soul and heart, ­obtained by the agreement of wills? If the Lord had only thought of making ­us one in this way, he should have prayed in all propriety of terms as follows: "Father, as we desire the same thing, so let them also desire the same thing, so that by concord we may all be one."

Will you perhaps say that he who is the word does not know the meaning of words? and that he who is the truth did not know how to speak in truth? and that wisdom spoke vain words? and that strength was so weak that it could not express what it wanted? No, no, He spoke the mysteries of the Gospel in true and exact words­. ­He was not only addressing our understanding, but our faith, when he said, "That they may all be one, as thou, Father, art in me, and I in thee, that they also may be in us.*" (J oh.,* xvn, 21). First, it is the request made for them, "That they may all be one." Secondly, He shows the term of this unity in the example of [divine] unity, saying, "As thou, Father, art in me, and I in thee, may they also be in us." As the Father is in the Son and the Son in the Father, so, and in the manner of this unity, all must be one in the Father and the Son (1).

The saint goes on to show that this unity is so little more than a simple concordance, that it is a sign of Christ's divinity, a grace received from God and not the mere fact of our good dispositions. It is that glory which Christ received from the Father and which he extends to us; it is the communication to men of his divinity. Bold words, certainly, Hilaire admits, but worthy of faith; it is foolish to hope for it, but not to believe in it would be blasphemy: all believers are "assumed, by the greatness of the Son, to imitate the greatness of the Father (2).

But this divinization, says our saint, we have already spoken of it (and we ourselves, since we have also treated of it in another place, will not return to it here). What we must examine now, Hilary continues, is the means by which it is communicated to us (3). This means is

1. *De Trinitate,* vin, n, P.L., x, 243.
2. *Ibid,* 12, P.L., x, 245.
3. *Ibid.*

The Eucharist, he explains in magnificent pages, which must be quoted widely:

I ask them now," he writes, "the inventors of the union of wills between the Father and the Son; I ask them if it is by the concordance of wills, or by the truth of his 'nature' that Christ, today, is in us? The answer to this is that the Word was truly made flesh, and that we, in the Lord's Supper, truly take on the flesh of the Word. How then can we not say that he ­really *(naturaliter)* dwells in us, since in becoming man he took into himself for ever the reality *(naturam)* of our flesh, and then he gives us both the "reality" of his flesh and the "reality" of his divinity in the sacrament of his flesh to eat? This is how we are all one: the Father is in Christ and Christ is in us. Now if anyone wants to deny that Christ is "really" in the Father, let him first deny that he himself is "really" in Christ or that Christ is "really" in him, for what makes us one in the Father and in the Son is that the Father is in Christ and Christ is in us. Since, then, Christ took the flesh of our body and is truly the man born of Mary, and since we, under the sacred species, truly take the flesh of his body (and thus become one, the Father being in him and he in us), what is there to speak of a unity of will, when the "realism" of his presence in us through the Eucharist and of our assumption of him through the ­Incarnation testifies to the extent to which the unity with the Father is perfect?

(i) *De Trinitate,* vin, 13, P.L., x, 246. The translation of this passage is, in places, difficult. Here is the text: *Eos nunc, qui inter Patrem et Filium voluntatis ­ingerunt unitatem, interrogo utrumne per naturae veritatem hodie Christus in nobis sit, an per concordiam voluntatis? Si enim vere Verbum caro factum est, et vere nos Verbum carnem cibo dominico sumimus ; quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est, qui et naturam carnis nostrae jam inseparabilem ­sibi homo natus assumpsit, et naturam carnis suae ad naturam aeternitatis sub sacramento communicandae carnis admiscuit. Ita enim omnes unum sumus, quia et in Christo Pater est, et Christus in nobis est. Quisquis ergo naturaliter Patrem in Christo negabit, neget prius non* (double negation reinforcing itself: Greek construction?) *naturaliter vel se in Christo, vel Christum sibi inesse, quia in Christo Pater, et Christus in nobis, unum in his nos esse faciunt. Si vere igitur carnem corporis nostri Christus assumpsit et vere homo ille, qui ex Maria natus fuit, Christus est, nosque vere sub mysterio carnem corporis sui sumimus (et per hoc unum erimus quia Pater in eo est, et ille in nobis), quomodo voluntatis unitas asseritur, cum naturalis per sacramentum proprietas, perfectae sacramentum sit unitatis?* Cfr *De Trinitate,* ni, 24, P.L., x, 66. On the same role of the Eucharist, one can find a very brief indication

**Mystical body, 1.1. - 31**

Christ is thus united to Christians in two ways: he has taken them all into himself through the incarnation, and he comes into them all through the Eucharist. These two mystical interiorities are not, ­moreover, on the same line. The first, that which comes from the incarnation, is the indispensable principle of the second; and the second merely applies to men and thus fully realizes the first. It is by coming into us through the Eucharist that Christ gives us the ability to live the divine life which, through the incarnation, he came to bring here below for every man. Let us listen to our saint continue to explain these splendors of Eucharistic theology. It is impossible to imagine a closer union, he explains.

How much we are in him through the communion of his body and blood, Christ himself proclaims, saying, "This world shall see me no more. But ye shall see me, because I live and ye live; because I am in the Father, and ye in me, and I in you." *(J oh.,* xiv, 19, 20). If it were only a unity of will, why indicate in this way the stages by which the unity will arrive at its perfection? But no: what he means is that he is in the Father by the < reality " of the Godhead, and we in him by his bodily birth, and he in us by the mystery of the Eucharist. Such is the perfect unity which the Mediator gives: he holds us in him, while abiding, he, in the Father, and while abiding in the Father, he abides in us. In this way, we acquire unity with the Father, for he is "truly" in the Father, and we are "truly" in him, and he is "truly" in us (2).

in *In Ps.* cxxi, 5, P.L., ix, 662, C.V., xxn, 573. Here the saint gives a sort of definition of the mystical body. "The Church is a body," he says, "not that it is made up of confused and mingled bodies, nor that its unity is that of a heap and heap, but we are one by the unity of faith, by the concord of will and action, by the unity of the sacrament which is given to all."

1. Let us quote again this passage, *Dr Trinitate,* vin, 15, P.L., x, 247: "Christ himself said it," he explains... By receiving them [the holy species], by eating them, we are in Christ and Christ is in us. Is this not the truth? Who can deny it, except those who deny the divinity of Christ? Therefore, he is in us through his flesh, and we are in him; and with him, that which we are, is in God."
2. *De Trinitate, vin,* 15, P.L., x, 247-248. Here is the text of this important

How "natural" [real] this unity is in us, Christ Himself declares in these words, "He that eateth my flesh and drinketh my blood abideth in me, and I in him." *(Joh.,* vi, 57). No one will be in Christ except those in whom He has been, and He will take [assume] into Himself the flesh of no one except those who have taken His own. The mysterious formula of this perfect unity He ­teaches by saying, "As my Father, who liveth, hath sent me, and as I live of my Father, so he that eateth my flesh shall live also of me." *(Ibid.,* vi, 58). He lives, then, of the Father, and the way He lives of the Father is the way we live of Him... If, then, we men live "naturally" by him, that is, by the possession in us of the "reality" of his flesh, could it be that he, in his divinity, does not "naturally" have the Father in him, since he lives of the Father (1).

And the saint closes the exegetical discussion by recalling the occasion.

passage*: Quam autem in eo per sacramentum communicatae carnis et sanguinis simus, ipse testatur dicens :* " Et hic mundus me jam non videt... " *(Joh.,* xiv, 19). *Si voluntatis tantum unitatem intelligi vellet, cur gradum quemdam ­atque ordinem consummandae unitatis exposuit, nisi ut cum ille in Patre per naturam divinitatis esset ; nos contra in eo per corporalem ejus nativitatem, et ille rursum in nobis per sacramentorum inesse mysterium crederetur : ac sic perfecta per mediatorem unitas doceretur, cum nobis in se manentibus ipse maneret in Patre, et in Patre manens, maneret in nobis, et ita ad unitatem Patris proficeremus­, cum qui in eo naturaliter secundum nativitatem inest, nos quoque in eo naturaliter inessemus, ipso in nobis naturaliter permanente. -* On Christ the mediator, see *Ibid.* ix, 3, P.L. x, 283 (a beautiful Christological formula): "The Word made flesh is constituted in his substance *(in se) as* mediator for the salvation of the Church. He fulfills this sacred function of mediator between God and men, because he is both, while being one *(utrumque unus existens).* For the two natures being united in him, he is one and the same, of two natures *(naturae utriusque res eadem est)."*

(1) *De Trinitate,* vin, 16, P.L., x, 248. Here is the beginning of this passage, the rest is easy. *Quam autem naturalis in nobis haec unitas sit, ipse ita testatus est:* Qui edit carnem meam, etc. *(Joh.,* vi, 57). *Non enim quis in eo erit, nisi in quo ipse fuerit; ejus tantum in se assumptam habens carnem, qui suam sumpserit­. -* These passages of St. Hilary have often been quoted, e.g. by Silvestre II, *De corpore et sanguine Domini,* vil, P.L., cxxxix, 184; by Durand de Troar, *Liber de corpore et sanguine Domini,* iv, P.L., cxlix, 1383; by Guitmond, *De corporis et sanguinis Domini veritate,* ni, P.L., cxlix, 1476, etc. They are part of the common heritage of tradition, it may be said,

We have recalled all this, he declares, because of the lies of the heretics, who, in order to prove that there is only a unity of will between the Son and the Father, allege the analogy of our own unity with God, as if we were united to the Son, and through the Son to the Father, only by our obedience and our willingness to serve, but without that 'natural' communion which the sacrament of the flesh and blood gives us in truth. Whereas, on the contrary, the glory of the Son which is given to us, and the dwelling of the Son in us through his flesh, and the inseparable union which we have in him through the body, all this shows that the mystery of a true and "­natural" unity must be affirmed and held high.

Here then, summarized by Hilary himself, is his doctrine of the mystical body. We shall now present it in its entirety: it is possible to identify its characteristics.

His dominant feature, it may be said, is realism. For him, it is true to the letter that all the faithful are one, truly one, in Christ, and that in him they receive a new and divine life, the life which the incarnation has brought to fullness in the humanity of the Saviour.

It is this realism that inspires so many strong expressions. Christ contains in himself the whole "reality *(natura)* of our race", and "we ourselves are all contained in Christ". It is this realism also which leads him to compare our unity in Christ with the consubstantial unity of the divine persons, and to consider as equally real the mystical presence of ­the Saviour in souls and his sacramental presence in the Eucharist.

As for the content, the doctrine he proposes is ­essentially, like that of Saint Athanasius, a doctrine of divinization­. Only, more strongly than in Athanasius, it tends to become, in addition, a doctrine of the incarnation. But it does not yet achieve this.

According to Hilary, our union with Christ and with each other is

(i) *De Trinitate,* vni, 17, P.L., x, 249. is closely linked to the union of the Son with the Father: we are all taken, all assumed, all divinized in the body taken by the Word.

And this assumption, the saint indicates the means: it is done through the Eucharist, through the union of our souls with the flesh of Christ.

Thus he inculcates, but more strongly, what Athanasius said very clearly: that it is not directly in the divinity, but in the humanity of Christ that we are incorporated.

But this greatness, the humanity of the Savior, is derived from his divinity. Christ divinizes us as men, because he is God. It is therefore the Incarnation that explains our divinization.

The unique and transcendent Incarnation thus has as its ­consequence a kind of collective and mystical incarnation. And the latter is so little opposed to the former that it is only its irradiation. Such is the true doctrine of Hilary on the point where he is accused: he does not deny the one Man-God; on the contrary, he does not cease to confess him, and the few ­passages which, isolated from the context, could suggest something else, bear the same testimony when they are placed in the ­whole of his teaching. They have all been included in this chapter: the reader will be able to judge their significance.

But how does the union with the divinity make this humanity capable of containing us all mystically; from where does this universal and secret extension come to the Incarnation, the Bishop of Poitiers does not say. He only suspects it, one would say, and his doctrine stops there, hesitant, in uncertain indications.

He sees clearly in which direction the research must go, and that everything is explained by a certain exaltation, a "*melio-*

(i) *De Trinitate,* ix, io, P.L., x, 288. *Consummatur deinde omne assumpti hominis sacramentum!"* and he quotes St. Paul *{Coi.,* 11, 13) ♦ "Ye were dead, and were quickened in Christ."

*ratio*", produced by the hypostatic union in the humanity of the Word. But he no longer risks anything but hazardous advances. Imagination substituting for doctrine - it seems that one can speak in this way - he seeks to represent the excellence of the Saviour. He then imagines the humanity of Christ as being of a superior essence, formed of heavenly matter, because of his virgin birth and the part played by God, by the Son himself, as he explains, in his conception. In his opinion, it was, by nature, independent of natural laws, and offered no scope for fatigue, pain, or death. Walking on water, healing the sick by simple contact, were, for her, not extraordinary effects, but her normal mode of action. If she suffered and if she ceased to live, it was exclusively because she wanted to.

These privileges of Christ, we must add, Hilary does not relate them to his doctrine of the mystical body. The latter gains by not being burdened with a doubtful element.

For it must be admitted that they bear an unfortunate resemblance to Docetism. Such a superhuman humanity is no longer entirely consubstantial with us; one would fear, at times, to find in it only the appearance of a body. This fear is certainly vain. Our saint says too ­clearly and in too many places that the Saviour is perfectly human for any hesitation to remain. But it is no less true that on this point, which is nevertheless essential, his doctrine remains incomplete. The Spirit who assists the tradition has not yet found the adequate formulas.

Thus, the truth of our incorporation into Christ is too closely linked to the Christological dogma for it to reach its definitive expression before the time when this Christological dogma must be most ­carefully meditated upon. This period, precisely, is the one which follows the anti-Arian struggles, in which St. Hilary is so involved. It will therefore be necessary to wait until the fifth century to find a fairly complete systematic exposition of our incorporation ­into Christ.

It is with a long and patient hand that God leads the tradition. He, in one fell swoop, after having ­prepared us ­for a long time for the rest, has given us all the truth, by giving us his Son. But when it comes to making people understand the full splendour of his message, he cannot go so quickly, unless he does without us, or does violence to us, which his goodness refuses to do. For men to realize all the light they have received by receiving him who is the light, for them to express to themselves all the meaning of the words they have received by receiving the Word, they need time, and ­a lot of time, ­even when God assists them.

BIBLIOGRAPHY

We quote Hilary from the edition of Dom P. Coustant (i693)-Maffei (1730) reproduced in Migne, P.L., ix, x. The Academy of Vienna has published in its Corpus (C.V.), ed. Zingerle, the *Tractatus super Psalmos,* vol. xxn (Hilary, 1), Vienna, 1895, and ed. Feder, the *Tractatus mysteriorum,* etc., vol. lxv (Hilary, iv), Vienna, 1916. The *De Trinitate,* 1, ed. A. Antweiler, appeared in the *Bibliothek der Kirchenvciter,* 2e series, v, vi, Munich, 1933 and 1934-

Largent, *Saint Hilaire (les Saints),* Paris, 1902. - Dom Coustant, *Introduction* to his edition, reproduced in Migne, P.G., ix, 11 - G. Rau- schen, *die Lehre des hl. Hilarius von Poitiers über die Leidensfdhigkeit Christi,* in *Theologische Quartalschrift,* t. lxxxvi, 1905, P- 4^4- - θ- Baltzer, *die Christologie des hl. Hilarius von Poitiers,* Rottweil, 1889. - A. Beck, *die Trinitdtslehre des hl. Hilarius von Poitiers (Forschungen z. christl. Literature und Dogmengeschichte,* ni, 2 and 3), Mainz, 1903- -R - Favre, S. J., *la Communication des idiomes dans les oeuvres de saint Hilaire de Poitiers,* in *Gregorianum,* vol. xvn, 1936, p. 481. - *It.,* vol. xvin, 1937, P- 3\*8 -

CHAPTER VI

St Gregory of Nazianzus and St Gregory of  
Nyssa. Personal aspect of incorporation into  
Christ; soteriological argument and apollinarianism;  
exegesis through the mystical body

The Cappadocians. Saint Basil has nothing to note.

Saint Gregory of Nazianzus. His theology and the interior life. His ­doctrine of the mystical body and the inner life. "A mystery in us"; "my" Christ; Christ is united to us in everything; verbs in συν. ­Contemporary aspect of ­the events of his life; it applies to our whole existence. Christian feasts are still his gestures. He "makes me" God, by "carrying me" all in him.

Apollinarianism. Soteriological argument that Gregory of Nazianzus opposes. "What is not assumed is not cured."

St. Gregory of Nyssa reasons in the same way. Christ has taken the lost sheep back into himself. The soteriological argument is found in Saint Damasus; it is traditional. Its presupposition: the unity of the mystical body.

Exegesis based on our incorporation into Christ. "The Son will be subject to the Father" means that we, His members, will be obedient. All the virtues of the members come to them from the head, and remain in them the good of the head. Gregory of Nyssa and the divinization of all ­humanity in Christ.

If Ton wished to study, immediately after St. Athanasius and St. Hilary, the one of the Fathers in whom their doctrine is continued, it is St. Cyril of Alexandria that we should now deal with. Between them and him, as far as the ­essential doctrine of the mystical body is concerned, there is no ­intermediary, as far as we know.

But, as regards secondary points, applications and consequences, several Fathers who came after Hilary and before Cyril are of ­considerable importance. ­We shall devote a few chapters to collecting their teachings.

The first to be named are the great Cappadocians, Basil and the two Gregorians.

Among them, Basil the Great (1) should be the first to be studied. Unfortunately, the Bishop of Caesarea speaks very little about our incorporation into Christ. In the Christian life as he presents it to the faithful and the monks, he insists more on the ascetic effort necessary to imitate Christ than on the mysterious transformation which makes us members of the Saviour (2).

So, without stopping, let us move on to the school of his friend, Gregory of Nazianzus.

Gregory was about a year older than Basil; he was his fellow student at Caesarea in Palestine and at Athens; then, when Basil, in 372, had consecrated him at Nazianzus as Bishop of

1. Born around 330 in Caesarea of Cappadocia. In 370 he became bishop of Caesarea, metropolitan of Cappadocia and exarch of Pontus. He died in early 378. His contemporaries had already dubbed him the great one.
2. ^Ορος χριστιανισμού μίμησις Χριστού, he says in the *Regulae fusius tractatae,* xin, 1, P.G., xxxi, 1028; cfr *Ibid.,* vin, 3, P.G., 480; *Liber de Spiritu Sancto,* xv, P.G., xxxn, 128; *Constit.* 1*,* P.G., xxxi, 1325 (authentic?): every action and every word of Our Lord is a rule of piety and virtue. This imitation confers on us a way of life admirable beyond all expression, *Liber de Spiritu Sancto,* xix, P.G., xxxn, 157. It unites us all in one body which is the Church, *In Ps.* xxix, P.G., xxix, 308; *De Spiritu Sancto,* xxvi, P.G., xxxn, 182. This body is so one, that it has only one soul, *De judicio Dei,* 3, P.G., xxxi, 680. The unity of this body is especially visible in the cenobitic life. *Homilia in illud .' Attende,* 4 I *Regulae fusius tractatae,* vu, 2; xxxv, 1, P.G., xxxi, 205, 929, 1004. See also *Epistolae* lxx, xcii, clxiv; ccxliii, i, P.G., xxxn, 433" 4^4"6 36> 9°4>à About ­separations and schisms in the Church.

Sesima, he became his suffragan. Later, in 380, after the death of Basil, he was promoted to the see of Constantinople; but he soon left it, in the face of aggressive opposition, and died, near Nazianzus where he was born, in 389 or 390.

He was not, like Basil, a director, nor, like Gregory of Nyssa, a bold speculator. A delicate soul, shy one would say, he was, in the group of Cappadocians, the most "interior". Εις εαυτόν, he titles several of his little poems and even several of his homilies, and this title expresses well one of the aspects of his temperament: he seeks in Christianity the place which touches the personal life.

Besides, he is not an imprecise sentimentalist. What he thinks, he thinks clearly and says it forcefully. The lapidary clarity of his maxims even struck the ancients: he was given the nickname of Theologian, so much at ease does he seem in divine matters.

Concern for personal life, on the one hand, and intellectual vigor and strength of expression, on the other, are both found in his doctrine of the mystical body.

First of all, concern for personal life. For him, it is not the Christian in general, in the abstract, who is incorporated into Christ, it is each Christian in particular, each Christian, even, in his most personal life, it is himself finally, in his own self.

"What is this new mystery that concerns me?" the saint exclaims one day in the funeral oration of his brother, and this exclamation, which leads to a development on our divinization ­in Christ, may serve as an introduction to his whole doctrine of the mystical body (1).

The scene takes place in the church in Caesarea. The speaker has just let his memories speak, evoking the image of the deceased and the old family intimacies. But, little by little, his soul vibrates in its own way, and he lets it speak. The speech

(1) Τίτδ καινόν τούτο περί έμέ μυστήριον; *Oratio* vu, 23" P.G., χχχν, 785; cfr *Oratio laaax,* 13, P.G., χχχνι, 348 -

becomes a meditation on the vanity of passing things. And more and more, as the earthly visions fade, the light of eternity shines more brightly. Mourning is slowly transformed into hope, into assurance even, for this eternal life we carry in our mortal bodies. And this contrast constitutes Christians.

What is this new mystery in me? I am small and great, low and high, mortal and immortal. I am one with the world, the other with God; one with the flesh, the other with the spirit.

And all this is in Christ.

I must be buried with Christ, rise with him, inherit heaven with him, become a son of God, become God.

See," he continued, "where the discourse has led us. I would almost thank the misfortune which has suggested these reflections to me, and which has made me more enamoured of the resurrection and of the hereafter.

This is the great mystery for us, this is the incarnate God who became poor for us. He came to raise the flesh, to save his image, to repair man. He came to make us perfectly one in Christ, in Christ who came ­perfectly and completely into us, to put into us all that he is. There is ­no longer man or woman, barbarian or Scythian, slave or free man *(Col., n,* n), characteristics of the flesh: there is only the divine image which we all bear within us, according to which we were created, which must be formed and impressed upon us, so strongly that it is sufficient to make us known.

For St Gregory, the supernatural is a mystery within us, an event of interior life. Christ, "my Christ" as he lovingly says (1), is for his soul a perpetual companion. To live is to act with him. "To act with": to express this incessant communion of operation, the saint readily employs the compound verbs in συν (with), which

(1) *Oratio* xxxvn, 4, P.G., xxxvi, 285.

the Apostle had forged for the same purpose (i). (i) His phrases, of course, do not have the burning energy of Paul's, but they do shed new light on an ancient truth. We must listen to our saint repeat that the events of Christ's life last forever in us and that Christian feasts are not mere commemorations.

How many feasts for me," he cries, "in each of the mysteries of Christ! The summary of them all is my perfection, my restoration, my return to the innocence of the first Adam...

Celebrate, then, the nativity, which loosened the bonds of your nativity; honour the little Bethlehem, which led you to heaven; adore the manger, through which, deprived of reason as you were, you were nourished by the Word...

Run with the star; with the magi, offer your gifts: gold, frankincense, myrrh, to the king, to God and to the man who died for you. Glorify God with the shepherds; with the angels, sing hymns, and join the choir of the archangels...

Go through all the ages and all the virtues of Christ without fail, as a disciple of Christ. Be purified, be circumcised. Teach in the temple, drive out the sellers, let yourself be stoned, if necessary; you will escape ­the stones and, like God, you will pass through them: the word cannot be stoned; your silence will be more impressive than the long speeches of others (2).

The author continues the enumeration at length. In this place, as in others, he goes through the whole life of Christ, to show that it is an example of our own. And he ends:

Finally, be "crucified-with" Christ (here are the compounds in συν), be "put to death-with" him, be "buried-with" him, that you may "rise-with" him, be "glorified-with" him, and "reign-with" him (3).

1. Examples of this will soon be found. Like St. Paul, our saint generally uses these words in groups: groups of two: *Oratio* xvi, ii, P.G., xxxv, 949. - *Oratio* xlv, 28; xl, 9; xxxvni, 18, P.G., xxxvi, 661, 369, 333. - *Oratio* 1, 3; xiv, 14, P.G., xxxv, 397, 876 - Groups of three: *Oratio* vu, 23; xxxm, 4, P.G., xxxv, 78, and xxxvi, 220.
2. *Oratio* xxxvni, 16, 17, 18, P.G., xxxvi, 329, 332.
3. *Ibid,* 18, P.G., xxxvi, 332, 333. - The next day the saint took up the same development: "We ran with the star..." *Oratio* xxxix, 14, P.G., xxxvi, 349.

At his baptism, Christ sinks the whole of the old Adam into the purifying water. When he emerges from the river, he raises up the whole world in himself, and he sees the heavens opened which Adam had closed to himself and his race (i).

The miracles of Christ are still contemporary: they are renewed in our souls: we are the Chananean woman whom he healed and Lazarus whom he raised (2). (2) By receiving the Word in us, we gather in our souls all the healings that he accomplished (3).

The fact that he lived sanctifies our existence:

Behold, He wished to sleep, that He might bless our sleep; He wished to be weary, that He might consecrate our toil; He wished to weep, that He might give merit to our tears (4).

As the prophet Elisha lay down on his back

1. *Oratio* xxxix, 15, 16, P.G., xxxvi, 352, 353.
2. *Oratio* xl, 33, P.G., xxxvi, 405 : "Yesterday you were the Canaanite soul bent by sin to the earth; today you have been raised up by the Word. Do not be brought low again, like a branch bent by the evil one: your debasement would be difficult to heal. Yesterday you were weakened by loss of blood, for sin came out of you and bloodied you. Today you are free from your evil and restored to health: you have touched the garment of Christ at the border and your wound has been closed. Keep your purity, lest you relapse, lest you be unable to grasp salvation by touching Christ. For Christ does not like to be taken more than once, though he is a great friend of men. Yesterday you were on your bed, without strength or movement, and you had no man to throw you into the pool when the waters were rough. Today you have found a man, who is God also, who is God and man... a Lazarus come forth." *(Joh.,* xi, 43). You heard this great voice, when you were in the tomb, etc." - Cfr xlv, 24, P.G., xxxvi, 656.
3. "Receiving in you the whole Word, you will gather into your soul all the healings of Christ, by which each in turn is healed." *Oratio* xl, 34, P.G., xxxvi, 408.
4. The author has just explained that "Christ leaves Judea to persuade us to leave the letter and take the spirit". He continues, "­Now he teaches on the mountains, now he speaks in the public squares, now he crosses the lake in a boat, now he roars the storm," and then: Τάχα καί ύπνον δέχεται, tva καί ύπνον εύλογη ση, τάχα καί κόπια, ίνα καί τόν τόπον *(pro* κόπον; cfr ed. Mauristes, Paris, 1778, p. 646) άγιάση, τάχα καί δακρύει, tva τό δάκρυον έπαινετον άπεργάσηται. *Oratio χχνιι*, 2, P.G., χχνι, 284.

on the corpse of the little Sunamite to resurrect him, Christ extends to us all his acts and merits to save us.

He set wood against wood, and his hands against hands: his hands generously open against those that had stretched out greedily­, his hands nailed against those that had fallen away dejectedly, his hands embracing the whole earth against those that had caused Adam to be expelled (i).

The Savior's passion is therefore still contemporary. He still suffers every day, in the sense that his sufferings are always active, and always renewed by sinners.

See, then," the saint cries, "how much the Word is still suffering. Some honor him as God, others despise his humanity.

He always goes deeper and deeper into the life of men. Thus the great Christian feasts are not only commemorations of things past; they are celebrations of a contemporary reality. Christmas, for example, does not simply say that Christ was born

1. *Oratio* π, 25, P.G., xxxv, 433. See also 1:5, P.G., xxxv, 400. "He took the form of a slave to give us freedom, He came down to exalt us, He was tempted that we might overcome, He was despised that we might glorify, He died that we might be saved, He ascended into heaven that we might be raised from sin." And the saint concludes, "Let us then give all, let us offer all to him who gave himself as the redeemer of our sins. And one can give nothing so good as oneself, if one understands the mystery well." (cfr 399). Same ideas in *V Oratio* xxxvii, 2; xlv, 25, P.G., xxxvi, 284, 400, 657.
2. *Oratio* xxxvm, 15, P.G., xxxvi, 329: ΟΙα πάσχει καί νυν ό Λόγος. It., *Oratio* xlv, 27, P.G., xxxvi, 660 and, in much the same terms, xli, P.G., xxxvi, 436. - To this text may be brought a rather long passage from S. Paulinus of Nole (who died some forty years after St. Gregory of Nazianzus), *Epistola* xxxvm, P.L., lxi, 359. "From the beginning of the ages Christ has suffered in all his own.... It is he who in Abel is killed by his brother, who in Noah is mocked by his son... He is the man who for our sake is put to grief and learns to endure infirmity, for this infirmity without him we have neither strength nor wisdom to bear, 9 once he says that even now his birth continues in us. Even now, declares the saint,

Now the angels rejoice, now the shepherds are dazzled by the lightning, now the star goes from the East to the great and inaccessible light, now the Magi prostrate themselves ­and offer their gifts.

So again Easter: it is always the resurrection:

Yesterday," says the saint, "I was crucified with Christ, today I am glorified with him; yesterday I died with him, today I am quickened with him; yesterday I was buried with him, today I am raised with him...

Let us become like Christ, since Christ also became like us; let us become gods for his sake, since he became man for our sake (2).

"Let us become gods." Always the doctrine of the mystical Christ is connected with a doctrine of divinization: heavenly leaven (3), the God-Man transforms our dough into him.

St. Gregory of Nazianzus expresses this divinization, like the rest, in his own way, that is, in relation to the interior life. "He made me God. His work is that I become a son of God, that I become God", we heard him say in the funeral oration of Caesarius (4).

Even now, Christ intercedes as a man for my salvation, for he still has the body he took, so that he might make me God by virtue of his incarnation.

1. *Oratio* xix, 12, 13, P.G., xxxv, 1057. - It, 1, 2, 3, P.G., xxxv, 397; xxxix, 14, P.G., xxxvi, 349.
2. Sermon delivered at Nazianzus, on his return from the retreat to which he had fled after his priestly ordination. *Oratio* 1, 4, 5, P.G., xxxv, 397.
3. *Epistola ad Cledonium,* 1, P.G., xxxvn, 185. - *Oratio* xxx, 14, 21, P.G., xxxvi, 121, 132.
4. *Oratio* vu, 24, P.G., xxxv, 785, passage already quoted. - Similar phrase with the same ending (καί θεδν αύτόν) in *ΓOratio* χιν, 23" P.G., xxxv, 888: "He has made thee God, a joint heir with Christ, and even, I dare say, God."
5. *Oratio* xxx, 14" P.G." xxxvi, 121.

He says this to his faithful, for this same divinization will be personal to each one of them. Believe therefore," he says, speaking to the catechumens he is about to baptize, "believe therefore that

Christ is all man and all God, for the sake of the man who was fallen, in order to give you salvation ... by becoming man for you, just as you must become God through him.

The saint says it again, explaining a famous text, which we will find again in Saint Gregory of Nyssa: "The Son will be subject to the Father. Between Christ and Christians, he explains, it is a personal affair and communication: an exchange of humanity and divinity.

In the form of the slave, he descends close to his fellow ­slaves; close to the slaves, he forms in himself that which was foreign to him.

He takes me and my miseries into himself, to consume in him all that is evil, as fire consumes wax, as the sun absorbs the vapours of the earth, and to make me a partaker of all his goodness by uniting himself to me.

The Incarnation is, therefore, not only an event that gave us Christ and renewed the face of the earth,

1. *Oratio* xl, 45, P.G., xxxvi, 424. An important passage, in which the saint explains the creed to the catechumens, at the moment when, "having stripped off all impiety, they are to be united to the whole Godhead. *(Ibid.). -* Cfr *Oratio* 1, 5; 11, 12, 73, P.G., xxxv, 397, 432, 481 - *Oratio* xxxin, 15; xxxvm, 7, P.G., xxxvi, 232, 317-
2. Here is the end of the passage (col. 112): At the end of time God will be all in us "because we shall not be many (πολλά), as we are now through the passions that divide us, we who do not possess God in our souls or who hardly possess Him at all. Then we shall be all transfigured into God (θεοειδείς­) because we shall possess in ourselves God wholly and God alone. Such is the perfection to which we tend." - Κρασις, συγκρασις, mixture, is a word often used by the Greek Fathers to indicate what is intimate about the union of the two natures in the hypostatic union, and what is intimate also about the union of men with Christ in their incorporation into the Lord.

but also an event of our interior life. It reaches into the depths of ourselves; the Word, by becoming incarnate, "makes me" a god.

Great concern, no doubt, for personal life, testimony of a soul that lives in itself, by faith, with Christ; but also, vigour of thought that knows how to express in brief and condensed formulas treasures of doctrine. "He makes me God; how many feasts for me in each of the events of his life; what a mystery in my interior life!"

This same vigour of thought is found in some texts which we must now consider. They are related to the controversy against Apollinaris. To introduce them, we must first speak briefly of this heretic.

Apollinaris, bishop of Laodicea in Syria from 361 to 392, was at first a defender of the orthodox faith. He attacked so fiercely those theologians who exaggerated the dualism in Christ's distinction of natures that he eventually fell into the opposite extreme. In order to explain better how the divine and human natures were one Christ, he declared that the human nature was incomplete. Otherwise, he argued, by adding itself to the divine nature, which is necessarily complete, it would put two complete beings in Christ, which is false. Moreover, he continued, if it were complete, it would introduce into Christ the ­possibility of ­sin, which is necessarily in it, but which cannot be in him. Therefore it had to be incomplete. It lacked the νους, that upper part of the soul where the quality of personhood, freedom, and the possibility of sinning reside. Of this νους the Godhead took the place, and by this substitution, as by a breach, it entered into human nature and united itself perfectly with it. Christ was thus one, ­totally one, but by mutilation of one of his natures (1).

(1) Apollinaire's works are partly in Migne, P.G., xxxm.

**Mystical body, 1.1. - 32**

Against this heresy Gregory wrote, probably in 382, his two *Letters to Cledonius.* They soon acquired ­great notoriety, especially the ­first one, ­and the Councils of Ephesus and then Chalcedon cited them as decisive documents. Here is how he expressed himself in them:

If anyone places his hope in a man who is devoid of spirit, he himself is devoid of spirit and unworthy of salvation. For that which has not been assumed [by Christ] is not healed; only that is saved which is united to God.

On Apollinaire, see especially H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule,* Tubingen, 1904 (vols. 2 and 3 still to be published). Cfr Dræseke, *Apollinarios von Laodicea (Texte und Untersuchungen,* vu, 3-4), Leipzig, 1892. - G. Voisin, *V Apollinarism,* Louvain, 1901. - In spite of his heresy, Apollinaris ­is one of those who most scrutinized the Christological ­dogma. He has been accused, wrongly, says C. E. Raven, *Apollinarism,* London, 1923, pp. 185 ff, of identifying Christ with the heavenly man in whom all humanity is contained (passages in H. Lietzmann, *op. cit.* fragments 25, 77ff; 89-91; *De unione,* 10, 11). In reality, it is not in this way that Apollinaire speaks of the mystical body. His theories on this subject are linked to the whole of his doctrine. The humanity of Christ, according to him, is the instrument, inert in itself, that the divinity takes to unite itself to all men (­fragment 10, central according to Harnack). Thus assumed by the Word, this humanity is made vivifying, fragment 116: "The flesh vivifies us because of the divinity which is united to it; and that which vivifies is divine. And indeed, the flesh is divine, for it has been united to God. It saves and we are saved by receiving it as food. Cfr also fragments 10, 12, 27, 29, 60, 79, T17, 155, 160 and also 128. *Epistola ad Dionysium,* vin; *Recapitulatio,* xiii, 23 - The flesh and the divinity, being only one nature (saepe), only one essence (fragment 117), have also only one operation (fragments 129, 151), an unacceptable formula which was condemned later. We see how it should be corrected, by saying: union of operations. The flesh can thus vivify. The Holy Spirit, too, quickens and sanctifies: he brings through all the ­sanctified creation the divinity of the Son, άγιαστικδντης βλης κτίσεως,... τήν τουυΙου κυριότητα διαπέμπον εις τήν άγιαζομένην κτίσιν. Κατά μέρος πίστις, towards the end, P.G., χ, 1117, cfr 1120. - The Son, says in the same place Apollinaris, ­administers his redemption for the renewal of mankind and the whole world, P.G., x, 1020. See also fragment 128.

1. P.G., xxxvii, 181: El τις είς άνουν άνθρωπον ήλπικεν, άνόητος βντως έστί, καίούκ άξιος βλως σώζεσθαι. Τδ γάρ άπρόσληπτον, άθεράπευτον Ô δέήνωταιτφ θεφ, τούτο καί σώζεται. Similar passage in S. Cyril of Alexandria:C O γάρ μη προσείληπται ούδέ σέσωσται, *In J oh.,* vu-vin, P.G., lxxiv, 89.

"What is not assumed is not healed" - "the unassumed is unhealed" one would have to say to convey the full energy of the Greek - the expression is so firm in its brevity that it has become a theological axiom.

The saint, moreover, does not leave it isolated. He returns to the same thought, in the same letter, to refute one of ­Apollinaris' arguments. The heresiarch claimed that the human nature of Christ could not have a "spirit," a νους, because this νους, he said, is sinful and condemned.

And our flesh," our saint victoriously resumes, "was it not condemned perhaps? Then either take it away from the Savior because of sin, or grant it a spiritual soul for our salvation. If the least noble part of our being is assumed to be sanctified by the incarnation, will not the most noble part be assumed, to be sanctified by the incarnation (1)? (1) O wise men, if the dross in us has been worked by leaven and has become a new lump, will not the image of God, which is also in us, be worked by leaven, be united with God and made divine by the Godhead?

Impossible assumption:

Because of our guilty flesh, Christ needed flesh; because of our soul, He needed a soul; so, because of our spirit, it was necessary that He also had a spirit. Was it not the spirit, in fact, that sinned in Adam, and even before the body? It was therefore more in need of salvation than the rest. But that which needed salvation was assumed. Therefore, the spirit was assumed (3).

1. Ένανθρώπησις, as opposed toi σάρκωσις, a few lines above.
2. *Epistola I ad Cledonium,* P.G., xxxvn, 185.
3. *Ibid,* 188; cfr. *Oratio* 11, 23, P.G., xxxv, 433 - *Carmen theol.* ix, 40- 45; x, 1-10, P.G., xxxvn, 460, 465. - Christ sanctifies the like by the like. *Epistola I ad Cledonium,* 1, P.G., xxxvn, 184. - To the above, we might add that St. Gregory of Nazianzus compares the Church to a body quite often, but without insisting. (We simplify the references): *Oratio* n, 3; vi, 4; xxi, 7, 32; xxn, 12; xxxii, 10-13. *Epistola* lxi. - It is τδ κοινόν σώμα της Εκκλησίας. *Oratio* νι, 2ο and 13" and often. The clearest passage is the following, and still it is not strong. "All together we are one body, and each one is a member of Christ and

This argument is found a few years later in another Cappadocian, of whom we would like to speak now, in Saint Gregory of Nyssa.

Gregory, the future bishop of Nyssa, was born about five years after Saint Basil, in 355. He was raised by his brother to the episcopal dignity in 371, in spite of himself, like Gregory of Nazianzus. He died a few years after Gregory, around 394. Among the Cappadocians, he was the most inclined to speculation ­and science.

As we have just said, he too opposed Apollinarem. Four years or perhaps more after the Theologian had written his *Letters to Cledonius,* he composed an *Antirrheticus contra Apollinarem,* the most important of the ancient works which have appeared against this heresy, and even, by its abundant quotations, one of the principal sources of our knowledge of Apollinaris' system.

Here is how he expresses Gregory of Nazianzus' argument in turn.

Let no one accuse us," writes the holy author, "of seeing ­two Christs or two Lords in the Tunic ­Savior. But God the Son, who is God by nature, lord of the universe, king of creation, principle

of the others. One dominates and governs, the other obeys and is led. The roles differ, commanding and obeying are not the same thing, but the two are one in the one Christ." *Oratio* xxxn, 11, P.G., xxxvi, 185. See also *VOratio* 11, P.G., xxxv, 410. - The saint also states that "we are one, because we truly believe in the unity of God. The Trinity unites those who keep it one.*" Oratio xxia,* 3; vi, 13, 21, 4, P.G., xxxv, 1153 and 740, 748, 725. "We, those of the one God (οί του ένος), have become one; we, those of the Trinity, have become united and full of concord (συμφυείς καί όμόψυχοι);.. we, those of the gate (Christ is the door of the fold), have all entered in." *Oratio* xxxvi, i, P.G., xxxvi, 265; and vi, 4, P.G., xxxv, 725.-He also insists on the natural unity of the world. *Oratio* vi, 14, 15, P.G., xxxv, 740, and xxvm, P.G., xxxvi, 72.

first of beings and restorer of what is fallen, deigned, in his great goodness, not to reject our fallen nature from his communion. He was pleased to receive it back into life. And He is life. That is why, at the end of the centuries, when our malice had reached ­its peak, in order that the remedy might be applied to the full extent of the evil, He was willing to mix (i) with the humility of our nature, to take man into Himself and become man. He Himself ­explains this ­to His disciples: "I in you," He tells them, "and you in Me" *(Joh.,* xiv, 20). By this mixture man became what he himself was. He was the Most High, and so man, who was low until then, was exalted. He, indeed, the Most High, no longer needed to be exalted. The Word was already Christ and Lord. Well, he who is assumed becomes one.

Our restoration can only be complete if all that we are is united with God in the Savior:

Who is unaware," the bishop asks, "of the divine mystery, that the author of our salvation has taken back the lost sheep? This sheep is us, we men, who have separated ourselves by sin from the hundred reasonable sheep. The Savior takes the whole sheep on His shoulders, for it was not lost in part only; but, ­since it had gone astray in its entirety, it is brought back in its entirety.­ It is not only the skin that the Savior carries (3), neglecting the substance, as Apollinaire wants. The shepherd carries her on his shoulders *(Greek*: in his shoulders), that is to say, in his divinity; by this assump- tion, she becomes one with him, and, through this, the Lord comes to seek and save what had perished. Having found the one he was looking for, he took her on his shoulders. The sheep did not move on its own

1. Cfr note, p. 448.
2. No. 53, P.G., xlv, 1252. Compare No. 15 of the same work (P.G., xlv, 1152): 'The Word who was in the beginning, who was with God and was God *(Joh.,* 1, 1), in these last days, himself, became flesh for love of us and entered into communion with the baseness of our nature. Having thus mixed Himself with man, He took into Himself all our nature (τφ άνθρώπφ άνακραθείς πάσαν έν έαυτω την ήμετέραν φύσιν δεξάμενος) that by this mixture with the Godhead all mankind might, with him, be brought into full view (συναποθεωρηθη : it should read, it seems, συναποθεωθη: was divinized with him; cfr note 4 in Migne) and that the whole mass of our nature was sanctified with the firstfruits. " Cfr No. 17, P.G., xlv, 1157, and *Oratio catechetica,* xxxn, P.G., xlv, 80.
3. Same expression in *Contra Eunomium,* 11, P.G., xlv, 545. forces that had failed, but it was sustained by the divinity... Having therefore taken upon himself this sheep, the shepherd became one with it. Thus he can speak to his sheep with the voice of the sheep. And how could human weakness understand a divine voice? So He speaks to us as a man, as a sheep, if we may so express ourselves, saying, "My sheep hear My voice. *(Joh.,* x, 27). The shepherd who has taken the sheep upon himself, and through them speaks to us, is therefore both sheep and shepherd: in what is assumed, he is a sheep, in what is assumed, a shepherd (1).

Everything in this passage, content and form, is the very voice of Tradition. The image used by the saint is the scriptural parable of the lost sheep, already dear to Saint Irenaeus. The thought is nothing other than a replacement of the doctrine, also scriptural and familiar to tradition, of the two Adams (2). St. Ignatius already used it to refute the Gnostics, and St. Irenaeus to develop his theory of recapitulation.

As for the argument itself, we have noted it in almost all the Fathers we have studied. Ignatius of ­Antioch, Irenaeus, Athanasius deduce without hesitation, from what we are, what Christ must be.

In the controversy against Apollinaris, as is well thought, the two Gregorians are not alone in using it. Already Saint Athanasius used it (3). Already, and very ­probably before Gregory of Nazianzus, Pope Saint Damasus (366-384) had recourse to it (4). (4) He says, in fact, in the synodal letter of a council celebrated in Rome, but at a date which we cannot determine with exactitude:

1. *Contra Apollinarem,* xvi, P.G., xlv, 1153.
2. See also *Contra Apollinarem,* xxi, P.G., xlv, 1165.
3. In his letter to Epictetus, the dogmatic importance of which is well known: the Fathers of the Council of Chalcedon declared that they received its doctrine with respect (Mansi, *Amplissima collectio conciliorum,* vol. vu, 463), *Epist.* 7, P.G., xxvi, 1061. See also *Tomus ad Antiochenos,* vn, ibid, 804.
4. We quote here St. Damasus - as below, St. Martin and St. Agathon, not to claim that they are related to Eastern theology, but because this is the most logical place to quote them, from the point of view of our study.

If God had assumed only an incomplete humanity, God's gift would be incomplete, and so would our salvation, for the whole man would not be saved (i).

For, the pope continues, the whole man had perished. In particular, the νους, the *sensus,* which Ton wants to deny the Saviour, had sinned more than the rest.

How then can we imagine that it had no need of salvation at the fullness of time, which had sinned before all the rest? But we, who know that we are saved completely and ­totally, confess, according to the faith of the Catholic Church, that God has assumed the whole man.

This same argument can also be found in Cyril of Alexandria (3). In short, it can be said to constitute a traditional way of thinking in the Church.

Now that we have met him enough times, we can think about what he presupposes.

For it has its presupposition.

In order to be able to conclude, from what the faithful are, to what the Savior is, it is necessary that salvation be a matter of ­mystical solidarity between them and him; it is necessary that we be able to say: men are saved exclusively insofar as they are taken up in the Savior.

For finally, in any other hypothesis, and in particular, if the role of Christ were only that of a sponsor who accumulates merits for others, would it be strictly necessary that he be of the same nature as we are? An angel, for example, if the Word had assumed it, could, after all, have acquired such immense and applicable merits. The application would have been a little more arbitrary, but that would have added little extrinsicism to the divine plan. God, after all,

1. *Epistle* II, fragment 11, P.L., xin, 352.
2. *Ibid,* 353-
3. Cf. above, p. 450, n. 1 and chap. vni. pp. 490, n. 1; 494. n. 2; 511, n. i, etc. We say further on (vol. n, app. iv, page 403), how Pope St. Leo presents the same argument against the Monophysites. could perfectly well decide that this other creature should be the juridical head of our race; somewhat as Christ is the head of the angels, without yet being of the same nature as them.

No doubt; but these forensic transfers are not what the Fathers want. We have already noted this in connection with the doctrine of divinization in St. Athanasius: the idea which is at the basis of their argument is that of a vital nexus. They reason by considering the supernatural organism as one thing; so one even, that we can know what one of its ends is by studying the other, that we can know what the head is by examining what the members are. But, again, the indispensable presupposition of such an argument ­is that there is one organism, that is, that the mystical body is a reality.

The statement is certainly implicit; the Fathers do not formulate their presupposition; perhaps they do not even always perceive it clearly, but it does not matter: it only reveals their mentality and the spirit of Christian doctrine.

Of St. Gregory of Nyssa, of whom we have just spoken, we should mention a few other places.

The main one is a whole little treatise of controversy entitled, *On the text, "Then shall the Son himself be subject to him who shall have subjected all things to him* (i)."

Of this text *{I Cor.f* xv, 28) we have already spoken; we have said how it gave joy to the Arians. They always had it in their mouths, declares, some decades later, Theodoret of Cyr (2). We have also said how Origen already explained it by declaring that this submission of Christ, which is still to come, is the obedience which will be rendered by

1. The authenticity of the treaty has been questioned (Fessler-J ungmann); but wrongly (Bardenhewer).
2. Theodoxet, *In I Cor^* P.G., lxxxii, 357.

to God the men, members of Christ, when they are ­fully united to the Savior.

The explanation of Gregory of Nyssa is exactly the same. Only the saint develops it at length, so that his exegesis is, to our knowledge, the most important example of this kind of interpretation.

To begin with, the Bishop of Nyssa points out that the word subjection has several meanings in Scripture, and that the question is which of these is required by the context. Now, he says, the apostle Paul in this place speaks of the adoption given to us by Christ (i) which makes us all children of God. This indicates sufficiently, in his opinion, that the subjection of which the Apostle speaks is the filial obedience which all of us, in Christ, must render to God (2). (2) He continues: "Nothing is so strongly affirmed by St. Paul as our ­incorporation into Christ and the communication of greatness and misery which is consequently established from him to us and from us to him. When, therefore, we are subject to God, we can say that Christ is subject to us: he is in us.

When we are all joined to the one body of Christ by participation, we become one body: his. When all of us are perfected and united to God, then the whole body of Christ will be subject to the living virtue of God.

1. These passages must be quoted: "The pure and incorruptible divinity of the Son descended into the mortal and corruptible nature of men. Of all the nature of men with which the divinity is mixed, Christ was the first fruits. It was through him that all humanity was linked to the divinity..." P.G., xliv, 1313; it., 1320. - See also, on our divinization in Christ, *V Oratio catechetica, 25,* 26, 37, P.G., xlv, 68, 69, 97. - *Contra Eunomium,* H and xii, P.G., xlv, 533, 545, 890. - *Contra Apollinarem,* xxi, him, P.G., xlv, 1165, 1252. -*Hom. I in Resurr,* P.G., xlvi, 628.
2. σ When all of us, in imitation of our firstfruits (Christ), have come out of evil, then the whole body of our nature, united with its firstfruits and become one continuous body, will obey only good. The whole body of our nature being thus mingled with the divine and incorruptible nature, the subjection of Christ spoken of will be realized in us; and the subjection thus ­produced in his body, will be attributed to him who works in us the grace of this subjection; > *In illud: Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1316. liante [of God]. The submission of this body is called the submission of the Son himself, for he is mingled [united] with his body which is the Church (i).

This is the reasoning in a nutshell. The saint returns to it and develops it: everything is common to us with Christ, he says.

Since he is in all, he receives into himself all those who are united to him through the communion of his body, he makes them all members of his own body, so that the multitude of members is one body. Having thus united us to himself, and having become one with us in all things, he makes all that is ours his own. Now the summary of all our good things is submission to God, who brings ­harmony to ­all creation. Then every knee bends in heaven and on earth and in hell, and every tongue confesses that Jesus Christ is Lord. (Phil., n. 10) By this, all creation becomes one body, all are grafted onto one another, and Christ brings to himself the obedience of this body towards the Father.

The prospects have become immense. It is the universe itself which, in Christ, makes an act of obedience to God. Such a broad view is, let us note in passing, customary to St Gregory. For him, the unity which Christ brings to the faithful encompasses the whole of creation (3). (3) And the obedience which, as a result, the universe and men render to God in Christ, is attributed to Christ, as we ourselves attribute to our soul what concerns only our body. Does not the rich man of the Gospel *(Lk.f* xn, 19) say, before his barns full of food: "My soul, eat, drink and be glad"? See," says the saint,

He attributes to his soul the satisfaction of his body. Thus the ­submission to God of the body which is the Church is related to the one who inhabits this body ....

The Lord is life: through him, according to the Apostle, his whole body will have access to the Father when he hands over the kingdom to our God and Father,

1. *In illud: Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1317.
2. *Ibid,* P.G., xliv, 1317-1320.
3. Cfr *In Ps.* 1, P.G., xliv, 441 - *Oratio catechetica,* 2$, P.G., xlv, 65.

His body, as we have often said, is the whole of human nature with which He was mixed. It is in this sense that the Lord is often called by Paul the mediator of God and man. For He who is in the Father and who came into humanity fulfils His function as mediator by uniting in Himself all men and thereby uniting them to the Father. He says so himself in addressing the Father, "As thou art in me, and I in thee, so may they be one in us." *(Joh,,* xvii, 20). These words sufficiently show that by uniting us to Him who is in the Father, He produces by Himself our connection to the Father (1).

Everything good we do comes to us through him, and is his before it is ours. Our good thoughts, our good deeds, it is Christ who works them in us, and it is to him that we must first report them.

Now," the saint continues, taking up an argument which he stated a few pages earlier, and in the same terms, "all good works are but different forms of the same obedience to God. This obedience, this subjection, like all good works, comes to us from Christ, and it is in him, as in his principle, before being in us. Therefore, Scripture rightly attributes it to Him.

1. *In illud: Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1320.
2. *Ibid,* P.G., xliv, 1321-1324. Here is the whole reasoning: "Paul says somewhere in his writings, 'I am crucified with Christ. I live, no longer I,' but in me Christ lives." *(Gai.,* 11, 19-20). If Paul, crucified as he is with Christ, no longer lives, but Christ lives in him, what Paul does and says is rightly related to Christ who lives in him. He himself says that his words to him are spoken by Christ: "Do you want to test Christ who speaks" in me?" he asks *(II Cor.,* xiii, 3). The feats he does for the Gospel he does not declare to be his own, but attributes to the grace of Christ which dwells in him *(I Cor.,* xv, 10). If, then, it may be said that Christ, living in Paul, does and says the actions and words of Paul, since Paul, having left his former life of furious blasphemer and persecutor, now seeks only to do well and is all docile and obedient, this obedience which Paul renders to God must relate to Him who lives in him, and who speaks and works good things in him. Now the summary of all good is submission to God. What we have just said about Paul can be applied to the whole race of men. When, as the Lord says, the gospel is preached in all the world *(Mk.,* xvi. 15), then all will lay down the old man with his works and lusts and receive the Lord into themselves. As a result, the Lord will be preached to all the world.

If we are united with God and mixed with God through submission, it must be attributed to him who lives in us (1).

Exegeses of this kind, though less developed, were very common in the period we are speaking of. We find ­examples in St. Gregory of Nazianzus (2), St. Nil of Sinai (3),

But the greatest good of all is salvation, which is obtained by departing from evil, and one can only depart from evil by uniting oneself with others. Now the greatest good is salvation, which is obtained by departing from evil, and one can only depart from evil by uniting oneself *[literally:* by mixing oneself] with God through submission. This submission must therefore be attributed to the one who lives in us."

1. *In illud: Tunc ipse Filius subjicietur,* P.G., xliv, 1324. It is necessary to ­note this beautiful conception of obedience "which unites us to God". The saint returns to it in closing *(Ibid.,* 1325): ■ It is not a servile baseness; it is royalty, incorruptibility, and beatitude. It is Christ, who in us submits to his Father, who completes in us every perfection, and who gives to himself, in us, the attitude that pleases him."
2. Especially in the fourth of his famous *Theological Discourses, Oratio xxx,* 5 and following, P.G., xxxvi, 108, ff. - Before him we should mention Eusebius of Caesarea, because he is earlier in date (born about 265, died about 339). Eusebius, as Montfaucon has well seen (preface to his edition of Eusebius, P.G., xxn, 32; xxiv, 85), often makes use of this means of ­interpretation: "Christ speaks through us," he says, "we are His lips and His tongue." *(In Fs.* xxxiv, P.G., xxm, 316; *it.,* 789, likewise *In Ps.* xv, 21, P.G., xxiii, 156, 203). So that "present throughout the earth, standing in the midst of His own, Christ still confesses the Father through His Church. *(In Ps.* xvii, P.G., xxm, 184). "The vessels and instruments of praise pleasing to God, by which, even now, the Christ of God, through all the earth, raises to God psalms, hymns, canticles, what are they but the peoples of every Church? Better than any psaltery, the multitudes of all the earth, with one voice and all together, praise the Lord. And the Son declares that he sings in honor of the Father through these crowds." *In Ps.* lxx, P.G., xxm, 788; cfr. *In Ps.* lxviii, P.G., xxm, 729, 732 and 1161; *In Ps.* xxi, xvi, P.G., xxm, 203, 164; *In Le.,* P.G., xxiv, 597. The texts he quotes most readily, in relation to the mystical Christ, are: "I can do all things in Him who strengthens me"; and "Christ lives in me" *(Phil.,* iv, 13, and *Gai.,* il, 20). There is also in his *De ecclesiastica theologia,* m, 18, 19, a beautiful commentary, in the taste of Origen, on the Johannine verse, "That they may be one, as we are.*" (Joh.,* xvn, 22). P.G., xxiv, 1041ff.
3. Nil. had retired to Sinai about 390; he died there about 430. See *Epist.* 1, 79 and 102; π, 289, 297. P.G., lxxix, 117 and 125, ff, 344, 348. The first passage (P.G., lxxix, 125-128) reproduces, with a few words, the text of St. Gregory just quoted (P.G., xxxvi, 109). The collection of the letters of the holy ascetic, contains a certain number of extracts, from Chrvsos- Didymus of Alexandria (1) and Saint Cyril of Alexandria (2) and elsewhere (3). We shall return to this in the rest of our study.

tome for example. Are these interpolations, or passages transcribed by the saint for his correspondents (Bardenhewer, vol. iv, pp. 167 ff.). For the text we are looking at, it contains some variants with the passage of St. Gregory; the most probable is that it is a quotation made by St. Nil. From the same saint, one can read the letter 258 of book 11, P.G., lxxix, 177 (cfr Ps.-Nil, *Peristeria,* P.G., lxxix, 872). The ­spiritual doctrine ­of this saint is summed up in this summary: to model one's self in the image of Christ (Bardenhewer, vol. iv, p. 169).

1. Born in 313, died in 398. He was condemned for his origenism at the 3e Council of ­Constantinople, in 608. The exegesis of which we speak (see for example his *De Trinitate,* ni, 3, 34, 13, 14, 8, 30, P.G., xxxix, 828, 961, 849, 949) is rather rare with him: he presents it as a beautiful thought of ­some (P.G., xxxix, 828, cfr 961). He prefers to interpret a text by bringing it together with a great number of similar texts. It is admirable ­how much, all blind that he is, he knows the Scripture. Didymus insists on our divinization, but less than Athanasius or Gregory of Nazianzus. For him, the Christian life is above all a gnosis, whose summit is the intimate union with Christ. Cfr G. Bardy, *Didyme VAveugle (Études de théologie ­historique,* 1), Paris, 1910, pp. 158-160. - J. Leipoldt, *Didymus der Blinde von Alexandria (Texte u. Unters.,* xxix, 3), Leipzig, 1905, p. 9°. - A beautiful text on divinization by Christ and the Spirit can be found in his *De Trinitate,* ii, i, P.G., xxxix, 449.
2. *Dial, de SS. Trinitate,* v, and *Thesaurus,* xxxix, P.G., lxxv, iogu, 436.
3. Comment also on this text, and in the same sense, either before or after St. Gregory: Ps.-Athanasius, *De incarnatione et contra arianos,* xx, PG, xxvi, 1020. - It is the unknown author of the *Adversus Arium et Sabellium,* prior to ­Gregory of Nyssa, P.G., xlv, 1292. - S. Hilary, *In Ps.* ix, 4, P.L., ix, 293. - Ps.-Basil (Evagrius the Pontic), *Epistola* vin, 8, P.G., xxxn, 260 (he justifies his exegesis by the text which St. Augustine will use so much to show that Christ makes our miseries his own: "I am Jesus whom you persecute." *Acts,* ix, 5). - S. Gregory of Nazianzus, *Oratio xxx,* 4-6, P.G., xxxvi, 108, ff. -Later still, Theodoret takes up the same explanation: *In I Cor,* P.G., lxxxii, 357-360. - Likewise S. John Damascene, *De fide orthodoxa,* ιν, 18, P.G., xciv, 1188. - Among the ­Westerners we may quote ­S. Jerome, *Epist.* lxv, 13, P.L., xxn, 631, and *Adversus pelagianos,* i, 18, P.L., xxiii, 512. - S. Ambrose, *De fide ad Gratianum,* v, 13, P.L., xvi, 681-686. *In Ps.* xxxvi, 16 and lxi, 9, P.L., xiv, 974 and 1170, C.V., lxiv, 82 and 383; *Epist.* xxxv, 8, P.L., xvi, 1079. - S. Augustine, *De diversis quaestionibus LXXXIII,* 69, P.L., xl, *70* (quoted in vol. n, p. 99); *Opus imperf. contra Julianum,* vi, 37, P.L., xlv, 1595- - Later Gerhoh de Reichersberg­, *Liber contra duas haereses,* iv, P.L., cxciv, 1177- - L expli-

With regard to Gregory of Nyssa, it is still necessary to mention, in addition to the exegesis which we have just read (1), a series of passages which insist very strongly on our mystical identification with Christ. Quite similar to the texts already quoted from Saint Methodius and Saint Hilary, they have also attracted the same accusation: our saint is one of the Fathers who, claim ­the Protestant historians of dogma, would teach rather a collective incarnation than an individual incarnation (2). What the accusation is worth, we shall judge.

The main places in question are to be found in the *Great Catechesis, a* kind of great summary of Christian teaching. In it the saint expresses the idea, already formulated by Athanasius and Origen,(3) that the union of the divinity with humanity in Christ is very well understood when one ­begins by thinking of the intimate presence of God in all things. God, he says, pours himself and pours himself, as it were, into all that is. This shows well, the saint continues,

cation passed into the *Glosis* (according to Theodoret), then into the Summa of St. Thomas (IIP, qu. xx, art. i, ad 3). The scholastics continued to allege it as traditional, but it never found favour with them. It is still found in moderns, for example in Franzelin, *Tractatus de Verbo incarnato,* thesis xli, Rome, 1896, p. 417. - See a few words in D. Petau, *Dogmata theologica, De Trinitate,* 1. in, cap. ni, no. 15.

1. He repeats it, but more briefly, and in the same way, in *Contra Eunomium,* n, P.G., xlv, 557. In *V Adversus Apollinarem,* χχιν, P.G., xlv, 1176, he gives another explanation.
2. Cfr Bardenhewer, t. ni, p. 214. - The claim, often made, according to which, according to Gregory of Nyssa, Christ assumed humanity conceived as really being the species (Harnack, Hermann) cannot be supported", writes G. N. Bonwetsch, Grundriss der Dogmengeschichte, Munich, 1909, p. 87. N. Bonwetsch, *Grundriss der Dogmengeschichte,* Munich, 1909, p. 87, and he quotes K. Holl, *Amphilochius von Ikonium in seinem Ver- hdltnis z. d. grossen Kappadoziern,* Tubingen, 1904, pp. 222, ff. - Loofs, *(Realencykl, f. prot. Theol, u. Kirche,* art. *Greg, Nyss.t* t. vu, p. 152) believes rather in a close relationship between the ideas of Gregory and those of Origen and Athanasius. This is very correct, but in the sense that we will explain it.
3. Origen, *Contra Celsum,* vi, 48, P.G., xi, 1373 (quoted in ch. in, p. 374). S. Athanasius, *De incarnatione Verbi,* xli, P.G., xxv, 168 (quoted in ch. iv, p. 377).

that it can also "mix with what is ours", as it does in Christ, to deliver us from death and destroy our miseries (1). (1) Just as fire, by which Tor is treated, removes all dross by imparting to Tor its own brilliance, so the Incarnation infuses into our whole race the ­definitive resurrection ­and eternal life.

How necessary it was that the resurrection of our whole nature should take place. God reached out to us, as it were, and looked upon the corpse which we had become; He approached death to the point of uniting Himself with mortality. Thus, in His own body, He gave to human nature the principle of resurrection; thus He resurrected in Himself the whole man. For the flesh which He had put on was not of our race alone, and it was that flesh which, by the resurrection, was welded to the Godhead. Then, just as in our body what is felt in one of the senses is felt in the whole organism, so, as if our nature were one living being, the resurrection of one of its members spread over the whole, and, because of the continuity and unity of our nature, it passed from one part to the whole.

The exact meaning of the passage is not difficult to discover. Far from being denied, the transcendent individuality of God-Man is given as the sole principle of our divinization­. Only, this universal divinization is put in very close relationship with the divinity of Christ. Saint Gregory, who began by contemplating the divinity in the interior action which it exerts in all things, and by seeing, in this action, a first outline of the Incarnation, conceives

1. *Ovatio catechetica,* 25, P.G., xlv, 65.
2. *Ibid,* 26, P.G., xlv, 69.
3. *Ibid.* 32, P.G., xlv, 80; cfr. 16, P.G., 52; cfr *De hominis opificio,* xvn, P.G., xliv, 185. - St. Gregory of Nyssa has a few other passages where he speaks, but less strongly, of the mystical Christ. One can read, for example: *In Canticum canticorum horn,* xv, P.G., xliv, i i 16-1117 (on Ie verse *Ut sint unum); Oratio catechetica,* 28, 37, P.G., xlv, 74, 96; *Contra Apollinarem,* xxi, xxx, lv, P.G., xlv, 1165, 1189, 1260; *Contra Eunomium,* Π, ni, iv, P.G., xlv, 545, 609, 637; *Oratio in bapt. Christi,* P.G., xlvi, 597" *Oratio de mortuis,* P.G., xlvi, 532. - The saint likes to say that Christ is the first fruits of our nature (P.G., xlv, 65., 533, 545" 637, 1152, 1156)- See also *VEpistola* ni, P.G., xlvi, 1020-1021.

The Incarnation as a work which also affects the ­universe. But Christ, in this universal action, remains as personal as God remains transcendent while being present to everything. However, and it is necessary to note this trait which more closely concerns the theory of the mystical body, the intimate union which allows Christ to purify us all in himself is presented as analogous to the union that all things have with God.

But one would look further in vain; the alleged denial of ­an individual incarnation is simply in Gregory­, as in the Fathers, the affirmation of the incorporation of ­all of us into the incarnate Word. Platonic philosophy­, in him as in others, may have provided patterns and facilitated conceptual expression. It is not seen to influence the teaching itself. All that he says, all that he wants to say, all that he wants to make understood as well as ­possible, is the ancient wisdom of God in the mystery, of which Paul already speaks, and which Christ came to bring. In the ­transmission down ­the centuries of this ancient good news, the intervention of human philosophy is only an external agent and almost an epiphenomenon (1).

As for knowing what gives the Incarnation this contagious power and this universal virtue of divinization, neither of the two Gregories, as far as we know, explains it (2). (2) ­Further progress is necessary in order to explain the wealth of ­doctrine contained in revelation and which Scripture had already formulated, but in a manner that was not yet a system.

1. On the platonism of the saint, on the unity which the human species possesses independently of the Incarnation, see L. Malevez, S. J., *l'Église dans le Christ. Étude de théologie historique et théorique,* in *Recherches de science religieuse,* t. xxv, 1935, PP-2 $o and 418, and R. Arnou, *Platonisme des Pères,* in the *Dictionnaire de théologie catholique,* t. xn, col. 2347.
2. Except for the explanation, albeit partial, we must add, which consists in appealing to the unity which human nature possesses in itself. Thus Saint Gregory of Nyssa; cf. L. Malevez, *Ibid.*

BIBLIOGRAPHY

Works of St. Basil in Migne, P.G., xxix-xxxii, after Garnier and Maran (1721). - G. Bardy, *Fragments de saint Basile,* in *Recherches de science religieuse,* t. xiii, 1923, p. 164.

J. Rivière, *Saint Basil, évêque de César ée (les Moralistes chrétiens),* Paris, \*925. - J. Wittig, *Lebensweisheit und Lebenskunde des hl. Metropoliten Basilius,* Freiburg, 1920. - H. Claude, *La Doctrine ascétique de saint Basile (Études de théologie historique),* Paris, 1932. - P. Batiffol, *l'Ecclésiologie de saint Basile,* in *Echoes of the East,* t. xxi, 1922, p. 9. - F. Boehringer, *Die drei Kappadozier,* Stuttgart, 1876.

We quote the works of St. Gregory of Nazianzus from the edition of Clémencet (1778) and Caillau (1840), reproduced in Migne, P.G., xxxv- xxxviii. - French translation of the *Sermons,* 2 vols, Paris, 1693. It. by F. Boulanger, *Discours funèbres* (pour son frère Césaire et pour saint Basile) (Hemmer et Lejay, *Textes et documents,* vi), Paris, 1908. - German translation of the *Discourses,* in the *Bibliothek der Kirchenvàter,* lix, trans. P. Haeuser, Kempten and Munich, 1928. - English translation of the *Theological Discourses,* edited by A. J. Mason, in *Cambridge Patristic Texts,* 1899.

A. Benoit, *Saint Gregory of Nazianzus, his life, his works and his times,* Paris, 1876. - K. Holl, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhdltnis zu den grossen Kappadoziern,* Tubingue and Leipzig, 1904. - Fr. K. Huemmer, *Des hl. Gregor von Nazianz, des Theologen, Lehre von der Gnade,* Kempten, 1890. - H. Bouquet, *Theologie de la Trinité d'après saint Grégoire de Nazianze,* Paris, 1875. - H. Weiss, *Die grossen Kappadozier Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten,* Braunsberg, 1872. -M. Guignet, *Saint Gregory of Nazianzus, orateur et épistolier,* Paris, 1911. - H. Pinault, *le Platonisme de saint Grégoire de Nazianze,* La Roche-sur-Yon, 1925.

St. Gregory of Nyssa is quoted from the edition of Fronton du Duc (1638), reprinted in Migne, P.G., xliv-xlvi. A new critical edition has already been published in several volumes: W. Jaeger, *Contra Eunomium,* Berlin, 1921 and 1922, 2 vols. - L. Mèridier, *Grégoire de Nysse, Discours catéchétique* (Hemmer et Lejay, *Textes et Documents),* Paris, 1908, text and translation. - German translation in the *Bibliothek der Kirchenvàter,* lvii, by Weiss and Stiglmayr, *Grande Catéchèse,* etc., Kempten-Munich, 1927.

1. Malevez, S. J., *The Church in Christ. Étude de théologie historique et théorique,* in *Recherches de science religieuse,* vol. xxv, 1935, PP- 260, 418. - F. Diekamp, *die Gotteslehre des hi. Gregor von Nyssa,* Munster, 1896. - J. Lenz, *Jesus Christus nach der Lehre des hi. Gregor von Nyssa,* Trier, 1925. - F. Hilt, *Des hi. Gregor von Nyssa Lehre vom Menschen systematisch dargestellt,* Cologne, 1890. - J. B. Aufhauser, *die Heilslehre des hi. Gregor von Nyssa,* Munich, 1910. - L. Méridier, *l'Influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse,* Rennes, 1906*.* - A. Lieske, S. J., *Zur Theologie ­der Christusmystik Gregors von Nyssa,* in *Scholastik,* vol. xiv, 1939, p. 485.

Œuvres de saint Damase publié par Mèrenda (1754)" reprinted in Migne, P.L., xm.

1. Rade, *Damasus, bisschop van Rome,* Freiburg, 1882. - J. Wittig, *Papst Damasus I,* in *Rômische Quartalschrift,* suppl. xiv, Rome, 1902.

**Mystical Body, vol. I. - 33**

CHAPTER VII

Saint John Chrysostom, Doctor of the Eucharist  
**AND OF THE ALMONY**

St. John Chrysostom. He was trained in the reading of St. Paul. Some developments on the themes of ΓApostle.

The Eucharist. The saint shows in it the ardent love of Christ, and the close union he wants with us. He wants to possess us; He wants to give Himself; He wants to be, not near us, not with us, but in us, one with us. "It is therefore the flesh of us all that He has taken." Universal incarnation in its effects.

Almsgiving. The doctrine of the mystical body and its practical applications. We can still receive Christ now, and even better than those who received Him in the past. Contrast between Christ living miserably in the poor, and Christians living in luxury. To care for Christ in his members, before honouring him by adorning his churches. The supplication of Christ in the poor. Almsgiving and the Eucharist; religious and solemn meaning of almsgiving.

Many authors should be named here, St. Cyril of Jerusalem (i), for example, and St. Epiphanius of Salamis (2). (2) But, with regard to the mystical body, they do not have anything noteworthy that should be collected.

We should also study the great exegetes of the school

1. Born in Jerusalem around 313-315, bishop of Jerusalem in 348-350, died in 386. His ideas are very close to those of the Cappadocians and Alexandrians. In his catecheses, he often speaks of our adoption, but has nothing salient on the mystical Christ.
2. Born at Eleutheropolis in Judea in 315, bishop of Salamis in 367, died in 413. There are some words on the mystical body in his *Ancoratus,* 65 and 66. P.G., XLiii, 133 and 137.

of Antioch: such as Theodore of Mopsuestis (1) and Theodoret of Cyr (2). In these there are many passages to be noted where they comment on the main texts of the holy books concerning our incorporation into Christ. There, something of the energy and realism of Scripture has passed into their explanations. But these quotations would not

(1 ) Born in 350, died in 428. Highly esteemed in his lifetime. But later condemned with Nestorius, whose precursor he was, and with Pelagius, whose supporter he was, at the 5thme council, called the Council of the Three Chapters. On the mystical body, one must especially consult his *In Epistolas B. Pauli commentarii,* ed. H. B. Swete, Cambridge, 1880-82, for example, vol. 1, pp. 141-142, 139, 169, 170, 277. In the edition of Migne, *De incarnatione,* vin, P.G., lxvi, 980; *In epist. ad Rom.* vu, 4; *In I Cor.* vi, 15; *In Col.* 1, 25; *In Gal.* in, 28, P.G., lxvi, 805, 884, 929, 905. Here, by way of example, is the latter passage: 'The principle of the present life is, for all men, Adam, so that, considering our nature, we are all but one man, each being in some sense a member of the race. In the same way, Christ is for us the principle of future life, and all of us, communing through him in his resurrection and in the immortality which followed his resurrection, become, as it were, one man with him, as members each having his place in the whole." To the texts of St. Hilary and St. Cyril, which speak of our whole nature being present in Christ, may be joined the following passage, *In Rom.,* vi, 6, P.G., lxvi, 8oi: "When Christ was crucified, in some way the whole of human nature, which was subject to death, was crucified with him, and all of it rose with him."

1. Born about 393, died after 457. He was condemned with Theodore of Mopsuestis ­for his attachment to Nestorius and his opposition to St. Cyril of Alexandria. "His commentaries would make him the prince of exegetes, if they were not, in short, as he himself says, a compilation of the best that the Antiochian school had produced before him." Tixeront, *Précis de patrologie,* 2e edition, Paris, 1918, p. 271. He often bases his exegesis on the principle we spoke of in connection with St. Athanasius, that Christ in Scripture applies to himself what is true only of the faithful, in virtue of the unity of the mystical body. "He is the mouth through which our nature speaks, as the firstfruits of our nature." *In I Cor,* P.G., lxxxii, 360. It is as man that He is the head of all mankind. "Therefore He says of Himself what is true of us (τά ήμέτερα), and He preforms in Himself what is to happen in us.*" In Ps.* xxxix, P.G., lxxx, 1156. On the life of Christ, the type and principle of the Christian life, read, for example, *In Ps.* xxi, P.G., lxxx, 1009. - *In Eph.* 11; *In Col.* ni, P.G., lxxxii, 520, 616, etc. On the formula *in Christo,* see *In I Cor.* 1*,* P.G., lxxxii, 220. Theodoret himself declares that he is inspired in his commentaries by those of Eusebius of Caesarea.

**468 Ρ. Π, CH. VII. - SAINT JOHN CHRYSOSTOM**

than to repeat what we have already heard by studying the Bible itself.

\*  
♦ \*

We shall not linger with them. Among the representatives of the school of Antioch, only one will keep us for a while, Saint John Chrysostom. Again, the saint is more a doctor of the Church than a representative of the school of Antioch.

Born at Antioch in 344, ordained a priest in 381, and from that time a famous preacher, he was called to the see of Constantinople in 397. He remained there for ten years, ten years of zeal and work.

The tradition does not waver: John Chrysostom is worthy to follow the Ignatians, the Irenaeus, the Athanasios and the Hilars. They fought for doctrine; he fights for morals. But the struggle is the same: in the service of the same ideal, he has the same daring, he encounters the same hostilities and the same persecutions, he undergoes the same banishments, and he ends up dying as a proscribe, while he is taken to Pityontius, in the Caucasus, in 407.

His main formation, as a theologian as well as a preacher­, seems to have come from contact with Scripture much more than from human teachers. St. Paul especially shaped his soul (1). (1) In such a school, he was well placed to learn about our incorporation into Christ.

And, in fact, he was struck by the energy with which the Apostle instills this truth. See, he says, how he ­always seeks ­the strongest and most decisive expressions (2); he does not shrink from any formula (3), even if it gives the

1. To quote Paul is to quote Jesus Christ a second time. *Adv, oppugnatores,* ni, P.G., xlvii, 373.
2. *In I Cor. horn,* xxx, P.G., lxi, 253. - *In Ps.* v, P.G., lv, 199.
3. *In I Cor. hom.* xvin, P.G., lxi, 147.

(i) and his constant thought is to show them that between the Saviour and them, all is common (2).

John Chrysostom admired this insistence too much not to have imitated it. Here, for example, is how he makes his own the full force of the Pauline passages (3). "You are all ­children of God by faith," the Apostle writes to the Galatians (111:26).

Great God!" continues the speaker, "what is the power of faith, and how the Apostle reveals it as he writes! He had already shown that faith makes us the children of Abraham, saying: "Know therefore that those who are of faith are the sons of Abraham. *(Gai.,* in, 7). Now he shows that they are also sons of God. "All of you," he says, "are the sons of God through faith in Christ." *(Gai.,* ni, 26). By faith, not by law. Then, as this is a great and admirable thing, he explains the mode of adoption: "For all of you who were baptized into Christ, you have put on Christ." *(Gai.,* ni, 27). Why does he not say: all of you who were baptized into Christ were born of God? This is what was needed to show that they are sons. Because he wanted to affirm this in a ­much more striking way.­ For if Christ is the Son of God, and you have put him on, having Christ in you and being like him, you are one race and one way of being with him.

"There is no longer Jew or Greek, slave or free, male or female. You are all one in Christ Jesus. *(Gai.,* in, 28). See what an insatiable soul. He has just said, "Ye have become sons of God by faith." But he does not stop there; he wants to say ­more, to express more exactly the closeness of our union with Christ. And, whereas he said, "Ye have clothed Him," he is not content with this formula; but he explains it, he inculcates the intimacy of Tunion more strongly. He says, "Ye are all one in Christ Jesus." You have now only one form, only one type, that of Christ. Can we

1. *In Gal. comment,* cap. ni, P.G., lxi, 656.
2. *In Col. hom.* iv, vi, vin, P.G., lxii, 325, 339, 356 ; In hom.ni > P.G., lxii, 26. - *In I Cor. hom.* xvm, P.G., lxi, 147.
3. *In Gal. comment,* cap. in, P.G., lxi, 656. The homilies on St. Paul were delivered, some at Antioch, others at Constantinople (Barden- hewer).
4. Here is the text: 'Ότι πολύ φρικωδέστερον (a frequent word in Chrysostom­) αύτύ τίθησιν. El γάρ ό Χριστός υιός τού θεού, σύ δέ αύτδν ένδέδυσαι, τδν υΐύν έχων έν έαυτφ καί προς αύτδν αφομοιωθείς, είς μίαν συγγένειαν καί μίαν Ιδέαν ήχθης.

What could be more stirring words? Those who were only Greeks, Jews, slaves, here they come forward, expressing in them, not the form of an angel or an archangel (i), but that of the Master of all things, and in them they show Christ.

The disciple, as we can see, has assimilated the thought and failure of the master. Only, the tumultuous torrent that is the Pauline epistles has become a river; but a river that preserves in the plain the impetuosity it has acquired on the summits. It has its upheavals and its breakers; it returns in successive waves to the same idea, rising and rising to ­overcome the obstacle. These developments by gradual resumption, by the way, are one of the characteristics of our saint and of all stirring eloquence.

But we cannot quote the numerous passages where he comments on St. Paul with the same force and the same happiness of expression: it would be a repetition at too great a length of ideas already analyzed in connection with the Apostle's epistles (2).

1. Our elevation to supernatural Tetat is more often represented by St. John Chrysostom as an angelic life *(In Pentec. hom.* n, P.G., L, 464. - *Epist.* ii, P.G., lu, 563. - *In Joh. hom.* lxxv, P.G., lix, 409, etc.), than as a divinization *(In J oh. hom. x,* P.G., lix, 75; *In Rom. hom.* ix and x, P.G., lx, 470, 480, etc.).
2. They are found throughout all the commentaries and homilies. Let us note especially, in addition to those which we will have occasion to quote again, the following passages: *In Col. hom. nui,* P.G., lxii, 353, ff: "You have become, all of you, one Christ, since you are His body." Passed a second time from non-being to being *(In Eph. hom.* iv, P.G., lxii, 34 and 40), we are taken up again in Christ, and here we are brought to heaven *(In I Cor. hom.* xviii, P.G., lxi, 147). "You see," says the saint, "how he brings everything back to Christ. ... Let us venerate him who dwells in us. Let us fear him who has mingled with and adjoined us, συμπεπλεγμένον σοι καί κεκολλημένον." - "Paul does not say, the members, though many, yet belong to one body; but the one body is these many members, and these many members are the one body itself. If now the many are the one, and the one is the many, where are the differences between the members, where the superior, where the inferior? Everything, he says, is one, and not of ordinary unity, but according to an admirable order; everything, inasmuch as it is the body, is one." *In I Cor. hom. xxx,* P.G., lxi, 249. Here St. John Chrysostom ­develops this magnificent thought, that the very subordination of the members, inasmuch as it is the means of their common membership in the body, is the reason of their equality: all, as members, have the same dignity, that

the Eucharist

\*  
\* 4c

In order to take only the most unprecedented developments in our saint, we will limit ourselves to those in which he gives his ­teaching on the Eucharist and on almsgiving.

On our union with Christ in the Eucharist, the holy bishop has passages, cries, whose vehemence will not be ­exceeded. Other Fathers have better shown the theological significance ­of the sacrament of unity: St. Hilary, for example, as we have seen, and also St. Cyril of Alexandria and St. Augustine. None has expressed the meaning of ­communion in such deeply human and moving terms.

We must learn, he says, the wonder of this sacrament, the purpose of its institution and the effects it produces. We become one body, says the Scripture, and members of his flesh and bones *(Eph., v,* 30). Let the initiates follow me.

He wants us to become his body, not through charity alone, but in reality to be mixed with his own flesh. This is what the food he gives us does, as a proof of his love. He has therefore mingled with us, implanting his body in us, so that we may become one, as a body united to his head. For so do those who love ardently...

This is what Christ did, to introduce a greater friendship between himself and us and to show us his love for us. He did not show Himself only to those who sighed for Him; He gave Himself to be touched, to be eaten, to be crushed in His flesh by our teeth (1), in order to commit Himself deeply to us and thus satisfy every desire (2).

of the body. See also *Ibid. hom.* xxxi, P.G., lxi, 262. Cfr S. Basil, *De Spiritu Sancto,* P.G., χχπ, 181. - The unity of the mystical body is immense and wonderful: a He who is in Rome considers the Indians as his members." *In J oh. hom.* lxv, P.G., lix, 361. - So much unity is a sign more divine than the miracle. "As God is admired, because in Him there is no division, so Christians will become admirable by being one, and this unity will attract men, for peace attracts more than wonders." *In Joh. hom.* lxxxii, P.G., lix, 444. On the love which reigns between the members of the mystical Christ, we may also read, *In S. Rom. mart. hom.* 1, P.G., l, 606-607.

1. These are expressions which theology, which has since advanced, must now explain. Christ, in his Eucharistic state, is impassible; it is not he, but the species, which are broken at communion.
2. *In Joh. hom.* xlvi, P.G., lix, 260.

The union with us, Christ, insatiable, wants it as close as possible. We must hear St John Chrysostom show the divine love that surrounds us and overturns all ­separations.

He not only shed his blood, but he makes us all drink it. If you love blood," he says, "do not go to the altars of the devil, which are covered with the blood of animals, but blood my altar with my own blood. What could be more striking, tell me, what could be more lovable?

This is what those who are in love do. When they see those they love preoccupied with other things and forgetting them, they give of their possessions to divert them from the rest. Those who love give money, clothes, and riches, but never their blood. Christ also showed us his tenderness and his ardent love for us by his blood. In the old covenant, which was less perfect, God reserved the blood for Himself, because it was offered to idols and He wanted to turn away from them. This was already an ineffable love. But here, He institutes a more terrible and more magnificent liturgy: the sacrifice is changed, and, instead of the immolation of animals, it is Himself whom He orders to sacrifice.

"Is not the bread which we break a communion of the body of Christ?" (Z *Cor.,* x, 16). Why does he not say a participation [i.e., the reception of a part]? Because he wished to say ­more, and to show the narrowness of the union. It is ­not merely by receiving ­our part, it is by uniting ourselves to Christ that we commune. For as this body is united to Christ, so we, through this bread, are united.

(i) Here, in Greek, are the last lines. Διάτί μή είπε, Μετοχή; Ôtl πλέον τι δηλώσαι έβουλήθη, καί πολλήν ένδείξασθαι τήν συνάφειαν. Ού γάρ τφ μετέχειν μόνον καί μεταλαμβάνειν, άλλά καί τφ ένοΰσθαι κοινωνοΰμεν. Καθάπερ γάρ τδ σώμα έκεϊνο ήνωται τφ Χριστφ, οΰτω καί ήμεϊς αύτφ διά τού άρτου τούτου ένούμεθα. The word σώμα, in the last sentence, signifies the consecrated bread, i.e., the real body of Christ, present in the eucharist (cfr. S. John Damascene­, *In I Cor.,* cap. x, P.G., xcv, 648, who reproduces this passage, replacing Χριστφ by Λόγφ). Here, then, we are dealing with a prolongation of the incarnation of the Word by means of the Eucharist. As the saint says a little further on, "He not only gave up his body for us, but as our nature and flesh, made of earth, came to be killed and drained of life by sin, he introduced, as it were, a new mass and ferment, his own flesh, identical with us in nature, but sinless and full of life, and he allowed all to partake of it, that they might be nourished by it, eva-

Why does Paul say "that we break", which is done ­only at the Eucharist­, but which does not take place at the cross, since there, on the contrary, ­"no bone was to be broken"? *(Num.,* ix, 12). It is that, what He did not endure at the cross, He allows to be broken for you in the host, to satisfy us all.

He just said: "communion with the body". But what is communing is distinct from what it is communing to. This imperfection in the union, however small, Paul is going to make it disappear. Having said: "communion with the body", he seeks to say something more intimate; so he continues: "Since the bread is one, we the many are one body." *(I Cor., x,* 17). What else can we speak of communion? he says: we are this very body. What, indeed, is bread? The body of Christ. What do the communicants become? The body of Christ; not several bodies, one body. Just as bread is made of many grains, so united that they are no longer visible, ­yet they still ­exist, but their distinction does not appear to the eye, so closely do they adhere to one another; so are we attached to Christ and to one another. (1) You do not eat of one body and another of another, but we all eat of the same. Therefore Paul adds, "We all partake of the one bread." If, then, by the same food we all become the same thing, why do we not all show the same charity to one another and in this also become one (2)?

This is the love of Christ (3). Let us not, therefore, claim either

cuer death, and to be mixed with unchanging life by the holy table." *In I Cot. hom.* xxiv, P.G., lxi, 200.

1. Saint Augustine has similar formulas. - We find in Nestorius, who is also from the school of Antioch (born around 380, patriarch of Constantinople in 428, deposed at the Council of Ephesus in 431, died in 450), a similar passage, in the *Book of Heraclides of Damascus,* translated into French by F. Nau, Paris, 1910, 1. 1, 1, n° 40, p. 28-29. Cfr M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne,* Paris, 1912, pp. 299 ff.
2. *In I Cor. hom.* xxiv, P.G., lxi, 200. St. Paul, says St. John Chrysos- tome, speaks, in these verses, σφόδρα πιστώς καί φοβερώς *(Ibid.),* in faithful and terrible words.
3. Let us quote again a passage from this same homily. A few lines further on, St. John Chrysostom exalts (cf. also *In II Cor. hom.* vu, P.G., lxi, 449; *In Mt. hom.* l, P.G., lviii, 507), as will St. Cyril of Alexandria, the power of the body of Christ. "It is this body," he continues, "which he has given you to hold and to eat. Those whom we love ardently, we often bite. So Job, to show the love of his servants

It is through them that we can ­relate to the Lord.

See, my brothers," cried the holy bishop, "what honours are being done to us. And there are those who are foolish and thoughtless enough to say: Why are we free and in control of our actions? But all those acts which we have just enumerated, in which we can imitate God, would be impossible for us without freedom.

God says to us, "I command the angels, and you also by the firstfruits [Christ]. I sit on the royal throne, and thou also by the firstfruits. "He hath raised us up with him," it is written, "and seated us with him at the right hand of the Father." *(Eph.,* n, 6). The cherubim and seraphim and all the heavenly host, the principalities, powers, thrones and dominions ­worship you ­because of the firstfruits. Do not blame the body that receives

To him he says that they, being very fond of him, often said, "Who shall give us of his flesh, that we may be fed with it?" *(Job,* xxxi, 31). So Christ gives us his flesh to feed us with, that he may draw us to greater charity." (P.G., lxi, 204).

1. This is an idea frequently expressed by our saint: *In Col. hom.* vu; *In Eph. hom.* iv, P.G., lxii, 345, 33 - "If your body is not ­taken to heaven, it is no reason to think that you still have something in common with the earth. You have your ruler seated in heaven. Therefore ­the Master, having descended among us with his angels, has gone and carried you ­up there, that he may teach you that even before you die you may live on earth as in heaven." *In Mt. hom.* xn, P.G., lvii, 206; it., *Horn, in Asc.,* P.G., L, 445; *In Eph. hom.* ni, P.G., lxii, 26: "God," says St. Paul, "has exalted him as the head, above all the Church. Great God," John continues, "how high he raises the Church too. Raising her up as if by a machine, he lifts her up to a great height and seats her on this throne. Where the head is, there also is the body; for between the body and the head there is no room for any ­interval; if there were, it would no longer be the head, it would no longer be the body." - ­Returning to a process of exposition often used by the Fathers since Origen, St. John declares that the Incarnation helps us understand our divinization­. "Lift up your soul and put away every low thought. The height of all is that the Son of God, the true Son, suffered to be called the son of David, that he might make you the son of God; that he suffered to have a slave for a father, that he might give the Lord to you, the slave, for a father. From such a beginning thou mayest conjecture ­what will be the happy announcement (τά εύαγγέλια); and if thou wilt hesitate to believe what concerns thee, let what concerns Christ lead thee to faith. It is far more difficult, as far as man can judge, for God to become man, than for man to be crowned the son of God. When, therefore, you hear that the Son of God is the son of David and Abraham, doubt no more than you do,

of such honours, and before which the incorporeal virtues themselves tremble.

But what am I saying? Not only by this do I testify my love, but also by my sufferings. For your sake I was spat upon and beaten, I stripped myself of my glory, I left my Father and came to you, you who hated me, fled from me, and would not even hear my name; I pursued you, I ran in your footsteps, I held you, I embraced you. "Eat me," I said, "and drink me." It is not enough that I possess in heaven your firstfruits [the body of Christ]: this does not satisfy my love. I still come down to earth, not only to mix with you, but to embrace you. I am eaten, I am torn to pieces, so that the mixture, the fusion, the union may be profound. The things that are united remain each one in itself; I insinuate myself in you from all sides. I want nothing more between the two of us: I want the two to become one.

son of Adam, you are a son of God. He did not stoop so low in vain, but to exalt us. He was born according to the flesh, that you might be born according to the spirit; he was born of the woman, that you might no longer be a [mere] son of the woman... He is like one who would stand between two separated ones, and, stretching out his hands and grasping theirs, would bring them together. Thus he did, joining the Old Testament to the New, divine nature to human nature, what is his to what is ours.*" In Mt. hom.* n, 2, P.G., LVii, 25.

1. Here is the text of the last lines: Καί άνω σε έχω, καί κάτω συμπλέκομαι ­σοι. Ούκ άρκεϊ σοι δτι σουτήν απαρχήν έχω άνω; ού παραμυθεϊται τούτο τόν πόθον; καί κάτω πάλιν κατέβην, ούχ απλώς μίγνυμαί σοι, άλλά συμπλέκομαι, τρώγομαι, λεπτύνομαι κατά μικρόν, ϊνα πολλή ή άνάκρασις γένηται καί ή ένωσις Τά γάρ ένούμενα έν οίκείοις έστηκεν δροις- έγώ δέ συνυφαίνομαί σοι. Ού βούλομαι λοιπόν είναι τι μέσον έν είναι βούλομαι τα άμφότερα. *In I Tim. hom. χν,* P.G., lxii, 586. - The idea of this unmediated union is again expressed *In I Cor. hom.* vm, P.G., lxi, 72-73. "Let us build on Christ, then, and let him be our foundation, as the vine is for the branch, and let nothing come between us and him: for if there were the slightest separation, we should perish at once. For the branch lives by its connection, and the building stands by the support it finds: if this were to break away, it ­would collapse, having no support. And let us not only attach ourselves to Christ, let us cling to him (κολληθώμεν αύτω); the least interval would cause us to die. For it is written *(Ps.* lxxii, 27), "They that depart from thee shall perish." Let us therefore cling to him, and cling by works. For, He says, "He that keepeth My commandments, he abideth in Me. *(Joh.,* xiv, 21). And indeed He makes our union with Him in many ways. See: he is the head, we the body, can there be any empty space between the head and the body? He is the foundation, we the building; he the vine, we the branches; he the bridegroom, we the bride; he the shepherd, we the

In the background of this text and the ­preceding one ­(i), we have ­often seen the conception of the incarnation ­which shows, in the union of the Word with the human nature of the Saviour, a grace destined to divinize the whole of humanity. This conception will appear to us more clearly in a long passage on the Eucharist, which remains for us to quote.

In his eighty-third homily on St. ­Matthew (2), St. John Chrysostom exhorts us to receive communion with fervor.

How many there are nowadays who say: I would like to see his person and his face, I would like to see his clothes and his sandals? But do you not see them, do you not touch them, do you not eat them? You desire to see his garments; he gives himself, not only to be seen, but to be touched and possessed within. Let no one, therefore, approach without desire and fervour. Let us all be ardent, all fervent, all attentive. For if the Hebrews ate the lamb standing up, with staff in hand and with haste, how much more must we not be ready! They were going from Egypt to Palestine, and because of this they stood as travellers. You are ascending from the earth into heaven.

And the exhortation to fervor becomes all the more urgent as the greatness of the Eucharist becomes more apparent.

Think of the indignation that seizes you against the one who betrayed him and against

He is the way, we are the travellers; he is the temple, we are the inhabitants; he is the firstborn, we are the brothers; he is the heir, we are the joint heirs; he is the life, we are the living; he is the resurrection, we are the resurrected; he is the light, we are the illuminated. All this speaks of union, all this indicates that there can be no interval, even the smallest. Whoever separates, even a little, will see the gap grow and will be pushed aside. Does our body not perish when a sword makes even a small hole in it? Does not a building, through even narrow cracks, go to ruin? Does not a branch, cut from the root, even delicately, wither away? This little thing, you see, is not little, it is almost everything."

(ï) Cfr J. Schwane, *Histoire des dogmes,* trans. Degert, vol. m, Paris, 1903, pp. 552 ff.

1. P.G., lviii, 743, ff.

"it is your flesh that he has taken" **477**

those who were crucified, and take care that you too become ­responsible for the body and blood of Christ. They shed the blood of the Most High; you, full of blessings, receive it in a defiled soul.

It was not enough for him to become man, to be scourged and sacrificed; he comes to make himself one mass with us, and this not by faith alone, but in reality he makes us his body.

With what purity, then, must he who participates in this sacrifice not be adorned? What sunbeams can equal in purity the hands that touch this host, the mouth that is filled with spiritual fire, the tongue that is stained with this precious blood? Think well what honour is given to you and what table is offered to you. We are nourished by him whom the angels contemplate with trembling and whom they cannot gaze upon without fear because of his brightness. We become one body with him, one body of Christ and one flesh.

"Who shall tell of the wonders of the Lord, and sing all His praises? What shepherd has ever fed his sheep with his own hands? And what do I mean by shepherds? Do not mothers themselves, after the pains of childbirth, often ­entrust their children to others to feed? He did not want these replacements. He Himself feeds us (1) with His own blood, and in any case, He mixes with us. See, He has become of our substance! But you will say, this does not concern us all. On the ­contrary, it concerns us all. If, indeed, it has come to our nature, it has come to all, and, if it has come to all, it has come to each. How, then, do they not all profit by it, you may say? Certainly, it is not because He does not desire it, but because of the fault of those who do not wish to receive it. For it is with each of the faithful that he unites himself through this sacrament; he tenderly nourishes those whom he has given birth to, thus persuading you that it is indeed your own flesh that he has taken.

1. St. John Chrysostom often repeats that it is Christ himself who administers, through his representatives, all the sacraments. *In Mt. hom.* l and Lxxxii, P.G., Lvm, 507, 744. *In J oh. hom.* 1, P.G., lix, 29. - "To think that there is less now than at the Lord's Supper, one must be ignorant of the fact that Christ, ­even now, is present, and, even now, acts." *In II Tim. hom.* 11, P.G., LXii, 612.
2. Here are the last words of this passage: ΈνΙ έκάστω των πιστών άναμίγ- νυσιν έαυτόν διά των μυστηρίων - καί οΰς έγέννησεν, εκτρέφει δι' έαυτοΰ, και ούκ άλλω έκδίδωσιν, καιτούτω σε πείθων πάλιν δτι σάρκα έλαβε την σήν. A few lines later (col. 745) he exhorts the deacon to see that the communicants are well disposed: 'This multitude also is the body of Christ. Take heed, therefore, minister of the holy mysteries, lest you irritate the master, if you do not purify this body."

"It was your flesh that he took, your own flesh." All, then, is realism in the doctrine of our saint. The flesh of Christ really comes into us, our mouths are reddened with his blood, he even says, with an energy of vocabulary that requires explanation, and our flesh really becomes that of Christ: the Word comes into all of us, to communion, as, at the incarnation, he came into one (i). Everything is linked together in a single perspective, and always from the same centre, the Incarnation.

But still, it remains to be said how the Incarnation, in what it has of unique and individual character, can nevertheless take on a mystical collective extension.

These heights of theology and dogma are not the ­place where ­our saint usually preaches. As a moralist above all else, he aims first and foremost to form his listeners in Christian life and virtues. Even when he speaks of the Eucharist, what he emphasizes most is not the mystery that takes place there, but the dispositions required of those who attend or participate in it, dispositions of purity, holiness, and above all of respect.

In the same way, with regard to the doctrine of the mystical body in general, he exposes it especially by ­developing the practical applications which it allows. Also, to know what he thinks of it, we must examine what he says about these applications; what he says, based on our ­incorporation in Christ, about concord (3), the

1. Cfr *In I Cor. hom.* xxiv, P.G., lxi, 200. Cfr A. Naegle, *die Eucharistie- lehre des ht. Johannes Chrysostomus (Strassburger Studien,* ni, 4, 5), Freiburg, 1900, pp. 61, 238. The first effect of the Eucharist is "eine reale Vereinigung" with Christ.
2. Cfr J. Jungmann, *die Stellung Christi im liturgischen Gebet (Liturgie- geschichtliche Forschungen,* vii-vm), Munster en W., 1925, p. 217-223.
3. See, for example, what he says against envy: *In Rom. hom.* vin.

charity (i), patience (2), chastity (3), and especially almsgiving.

Almsgiving. No preacher has recommended it so vehemently and so often; nor has he linked it so strongly with incorporation in Christ. For this doctor of charity, the great argument always remains the mystical identity of the poor and Christ, and with obstinate virulence he repeats to his hearers the ­Lord's statement, "Whatever you do to the least of my people, you do to me." *(Mt.,* xxv, 40).

Do you see," he cried, "the courage of the holy women, their love for Christ, their magnanimity which makes them spend their wealth and expose themselves to death? Let us men imitate these women and ­not abandon Jesus in his adversity. They spent their wealth

P.G., lx, 465; *In I Cor. hom.* xxx, xxxi, P.G., lxi, 253, 263. - *In Col. hom.* xii, P.G., lxii, 380.

1. *In Rom. hom.* xxvn, P.G., lx, 649: "Do you then despise a faithful man, whom Christ did not despise, when he was unfaithful? What do I say, He did not despise him? He loved him so much that he died for him when he was an enemy and deformed. He loved him to such an extent and in such abjection, and you, ­now that he has become beautiful and admirable, despise him, yes, when he has become a member of Christ and the body of the Lord? Do you not understand your imprudence? Do you not feel your audacity? He has Christ for his head, and for his table, and for his garment, and for his life, and for his light, and for his bridegroom, and you dare say: ■ I despise him," and not him only, but a thousand others with him." Similarly, *In Joh. hom.* xv and lxxviii, P.G., lix, ioi and 425; *In II Tim. hom.* vu, P.G., lxii, 637.
2. "If you are the body of Christ, bear the cross, as he bore it; bear the spitting, the blows and the nails"... and a little later: "He makes us his body, he gives us his body, and none of this turns us from evil. O darkness, O deep abyss, O folly!" *In Eph. hom.* ni, P.G., lxii, 27.
3. "See how Paul brings everything back to Christ.... He says... your body is no longer yours, it is Christ's, λ *In I Cor. hom.* xviii, P.G., lxi, 147. Cfr *In Mt. hom.* vu, P.G., lvii, 82 and passim. - The saint has recourse to the same principle to inculcate devotion: *In Eph. hom.* ni, P.G., lxii, 27 - He also has recourse to it to explain that we must be jealous of the honour of Christ, more than the guards of the palace are jealous of the salvation of the emperor, "for we are nearer to him, than the body is to the head". *In Joh. hom.* xix, P.G., lix, 123 - See also *In II Cor. hom.* 11, P.G., lxi, 527 and *In Col. hom. x,* P.G., lxii, 373.

for his corpse, without counting the cost, and they risked their lives. But we, I want to repeat, refuse to feed him when he is hungry and to clothe him when he is naked; but we, when he begs, pass by. If you had seen him in the past, you would have stripped yourselves of all your possessions for him. But today it is still him. He himself said, "It is I." Why then do you not strip yourself of everything? For at last, even now, you hear him say, "You do it to me." What difference is there, to give to Christ then or now? You have nothing less than the holy women who fed Him in the past; you have much more. For it is not the same thing to give Him food when He appears as Lord, when His appearance would move a heart of stone, as it is to care for the poor, the crippled and the hunchbacked, just because of His word. Then, indeed, his sight and the majesty of his presence help to make us generous. But now, the price of charity is due only to our will (i). (i) And it is a greater respect for Christ to have, on the basis of his word alone, all the attention for his servants.

And the exhortation becomes more and more urgent:

It is he who is despised in the poor; therefore the crime is great. Paul, in pursuing his own, was pursuing him; ­therefore he says, "Why do you pursue me?" *(Acts,* ix, 4). Let us be disposed, then, when we give alms, as if we were giving to Christ himself. For His words are more worthy of belief than our own eyes. When, therefore, you see a poor man, remember his words, which tell you that he is the one being fed. If even what you see is not Christ, yet underneath these appearances it is he who receives and begs. You protest when you hear that Christ begs! You protest even more when you do not give to him when he begs. Therein lies the shame, therein lies the pain and torment. If He begs, it is out of goodness, and we should be thankful for it. But not to give is cruelty on our part. If you do not believe, now, that by neglecting a faithful man who is in poverty, you neglect him himself, you will believe it when, bringing you before him, he says, "Whatever you did to the least of mine, you did to me." *(Mt.* xxv, 40) (2).

1. Like the other representatives of the Antiochian school, St. John Chrysostom insists, sometimes with some exaggeration, on the role of human freedom in the matter of salvation.
2. *In Mt. hom.* lxxxviii, P.G., lviii, 778.

Better, he said, to give to the poor than to the churches.

What is the use of decorating Christ's table with vessels of gold if he is starving? Satisfy him first when he is hungry; then you will see to decorate his table with the superfluous... Tell me, if you saw someone lacking the most necessary food, and if you left him there to decorate the table with golden vessels, would he be grateful to you; would he not be rather indignant? Or if you saw him dressed in rags and freezing, and you did not care for his clothes but erected golden pillars in his honour, would ­he not think that you were mocking him with the greatest irony?

Think of it well: this is what you do with Christ, when he goes wandering, wandering and without asylum, and you, without receiving him, adorn the pavements­, the walls and the capitals of the columns, you tie the lamps with silver chains; while he, you do not have the courage to go to him when he is in chains. I do not say this to reprove these ornaments. I am not saying this to condemn these ornaments, but to deal with both of them, but first with the other (1).

Such direct blows were met, understandably, with virtuous indignation. But the saint does not shake the overly thrifty rich any less:

We are so ungrateful that we cover our servants, our mules and our horses with gold, and neglect our Lord who goes naked from door to door, always standing at the crossroads and extending his hand. What shall I say? ­Too often we ­look at him ­with suspicion. Yet it is for our sake that He submits to these miseries. He willingly suffers hunger to feed you; he willingly walks naked to give you the garment of immortality. But you give nothing of your own. Some of your garments are eaten by worms, and others, locked up in chests, are but useless cares. Meanwhile, he who gave this and the rest goes naked (2)!

This is his usual procedure: the violent opposition between the sumptuous life of the Christians and the misery of Christ. He describes

1. *In Mt. hom.* l, P.G., lvih, 509. ■ Adorn not the churches if it be to neglect thy brother in affliction. This temple is more august than that one."
2. *In II Joh. hom.* xxvn, P.G., lix, 161.

The magnificent clothes, the gold and silk lavished even on the shoes; then suddenly: "Do you want me to bring before you the Christ who is hungry, who is naked, who is everywhere a prisoner and in chains (1)?

The discordance sometimes goes so far as to tear the soul apart:

While your dog is full, he dares to say, Christ is devoured by hunger (2).

Even when softened, the antithesis remains painful.

You may be saying to yourself, "If Ton asked me to receive Paul into my home, I would do it wholeheartedly. Behold, the Lord of Paul can dwell with you, if you will. For he says, "Whosoever shall receive one of these little ones, receives me." *(Mi., xvm,* 5). The more humble that brother is, the more also, through him, Christ is truly received. For whoever receives a great one often does so for the sake of vain glory; but whoever receives a little one does so purely for Christ's sake...

Have a place of refuge for Christ. Say: This is Christ's cell, this is his dwelling place. And though it be vile, he will not despise it; for he goes naked and a stranger, not even having a roof over his head. Do not be cruel and inhuman, and you who show such ardour in caring for the ­defenders of your temporal wealth, do not be cold to ­spiritual­ things.­ Choose the most faithful of thy servants, and let him bring in the lame, the beggars, and the vagabonds. I say this for our confusion. They should be received upstairs in the best apartments. If you do not want to receive them downstairs, even if they are mules and servants­, receive Christ.

Perhaps you are indignant? What if you don't even do that (3)?

It would be easy to multiply the quotations, for the saint is not afraid to repeat himself. The image haunts him, of Christ begging ­and homeless at the door of palaces where Christians live.

1. *In Mt. hom.* xlix, P.G., lvhi, 502.
2. *In II Cor. horn,* xvn, P.G., lxi, 522. Cfr *In Act. hom.* xxvn, P.G., LX, 208.
3. *In Act. hom.* xlv, P.G., lx, 318 and 319, *ibid,* 320. "There is a place reserved for chariots and tombs; but, for the wandering Christ, none.- But, you will say, many are deceitful and ungrateful! - Thou shalt be all the more rewarded, receiving them in Christ's name."

He is a man of the people, and he harasses the conscience of his listeners with remorse (1). (1) Let us hear, for example, this long supplication in his fifteenth homily on the epistle to the ­Romans (2).

The Father," he cried, "has given up his Son; you do not give up

1. *Epist. II ad Olympiadem,* P.G., lu, 567; *In Genesim horn,* lv, P.G., Liv, 484; *In Mt. hom.* vu, P.G., lvii, 79. Let us quote again, for example, *In Rom. hom.* xviii, P.G., lx, 582: "Write the Lord among your heirs and leave him a share in your goods. - If you make him co-heir of your children, he will help them when they are orphans, he will remove difficulties, he will thwart snares, he will shut the mouths of those who argue... But some people are unhappy enough, even when they have no children, not to want to hear about this. They would rather leave their possessions to parasites, to flatterers, to anyone, than to Christ who has blessed them so much... What I am about to say is horrible, it will give you the shivers, I must say it though: Put away Christ among your slaves. You deliver your slaves. Deliver Christ from hunger, from indigence, from prison, from nakedness. You shudder when you hear this, but you shudder even more if you do not do it. Cf. passages of the same kind: *In Rom. hom.* xi, xv and xxi, P.G., lx, 492, 540, 606, ss. - *In II Cor. hom.* xix, P.G., lxi, 533. - *In Joh. hom.* lxxxiv, P.G., lix, 407-408. - *In I Cor. hom.* xliv, P.G., lxi, 379: "Shall we pamper the members of our body and not worry about the members of Christ? Wouldn't it be a horrible thing to see your flesh rotting and not care? If you had a slave or a donkey that was so gangrenous, you would not neglect it. But when thou seest the body of Christ overrun with disease, thou wilt run past it." - "At your children's wedding, before all others, invite Christ. You know in whom to invite him. He has said it, "What you did to the least of mine," you did to me." *(Mt.,* xxv, 40). *In Col. hom.* xn, P.G., lxii, 390 - These energetic accents are not the only ones Chrysostom uses to exhort to almsgiving. He also knows how to reduce to nothing, by marvellous pictures of morals, the objections of the rich. "But nothing is more impudent than the poor, you may say. But why, I ask you? Because they come running and shouting? Do you want me to show you that we are much more impudent, much more brazen? Remember on fast days, how often in the evening, when the table is set and you have called your servant, if he drags a little, you spill everything, you stamp your feet, you get angry, you injure him, for a few moments of delay. Yet you know very well that, if not immediately, at least soon, you will eat your fill." *In Mt. hom. XXXV,* P.G., LVII, 411.
2. P.G., lx, 547. These comments are considered to be the most beautiful in the whole of Chrysostom's work.

The Father did not spare him for you, even though he was his true Son. The Father did not spare him for you, even though he was his true Son; but you pass by scornfully when he is hungry, even though you live only on his benefits. What could be more unjust? He was given up for you, sacrificed for you, lives in need for you, wants to give for your benefit, and even so you do not give. What stones are so insensitive as the hearts that remain in this diabolical hardness, when so many reasons strike them?

It was not enough for him to endure death and the cross, he wanted to become poor, a traveller, a beggar and naked, to be thrown into prison and to suffer ­infirmities, so that this at least may touch you, a If you do not give me anything, he says, for my sorrows, have mercy on me because of my poverty. If you do not want to pity me for my poverty, let my illnesses weaken you, let my chains move you. If all this does not move you, at least consent because of the smallness of my request. I am not asking for anything expensive, but for bread, shelter and comforting words­. If, with all this, you are still intractable, at least be encouraged by the kingdom of heaven and by the rewards I have promised. But don't all these things count for anything in your eyes? At least let yourself be moved to a natural compassion, seeing me naked, and remembering my nakedness on the cross, when I was naked for you. I was chained for you, and I am still chained for you, so that you may be moved by my past or present bonds and be merciful to me. I have suffered hunger for you, and I suffer it still for you. I was thirsty when I hung on the cross, and I am still thirsty through the poor, so that I may draw you to me and make you good for your salvation. Therefore, after having showered you with a thousand benefits­, I ask you for some return, not as if I were demanding a debt, but so that I may crown your generosity and give you the kingdom in return for this little.

"For I do not say to you: I do not say to you, 'Bring me out of poverty,' nor 'Give me wealth,' though I have become poor for your sake. I ask only for bread and clothing and relief from hunger. If I am thrown into prison, I do not ask that you break my chains and set me free, I only beg you to come and see me, even though I am bound for you; this grace will be enough for me, and for this alone I will give you heaven. Yet I have freed thee from heavy bonds. No matter. It is enough for me that you want to visit me in my prison. I could ­crown you ­without that, but I want to become your debtor, so that you can wear the crown with confidence. Therefore, when I could feed myself, I go, begging here and there, I stand at your door and stretch out my hand. It is through you that I want to be fed, for I love you ardently. My happiness is to be at your table: is this not the ­habit of those who love? I glory in it, and before the world

whole, I will proclaim thee, I will show thee in the sight of all, my fosterer­!"

We, if another feeds us, are ashamed of it, we hide it. But he, because of his ardent love for us, even though we are silent, proclaims with great praise what we have done, and is not ashamed to say that we clothed him when he was naked and fed him when he was hungry.

Such accents remain one of the glories of the Christian pulpit; they drew applause from the faithful of the time; even today, we are struck by their virulent claim to the eminent dignity of the poor in the Church. The almsgiving of which the saint speaks is no longer mere ­charity: an act of faith, charity, religion, it brings us into the ­presence of the Savior.

It must be done with recollection (2): could one put too much piety in holding the cup where Christ is going to drink (3)? (3) It must be done with worship: nothing prolongs the reception of the Eucharist better than the visit made to Christ in his little ones.

The wretched, standing in the public squares, are, in the eyes of the holy doctor, an august spectacle: they evoke the majesty of the altars erected for the sacrifice, and even more venerable.

The altar of which I speak to you," he said, "is made of the very members of Christ, and the body of Christ becomes an altar for you. Worship it: in the flesh you make a sacrifice to the Lord. This altar is more terrible than the one that stands in this church, and even more so than the one of the old law.

Do not recriminate. This altar is august because of the victim who comes to it; the altar of alms is more august because it is made of the same victim. This one is august because it is made of stone and sanctified by the touch of Christ's body.

1. *In Rom. hom.* xv, P.G., lx, 547-548.
2. *In II Cor. hom.* xx, P.G., lxi, 539; *In Mt. hom.* lxxi, P.G., lviii, 666.
3. *In Mt. hom.* xlv and l, P.G., lviii, 474 and 508.
4. *In Mt. hom,* LXXXn, P.G., lviii, 744. Cfr *In I Cor. hom.* xxvii, P.G., lxi, 229-232, is the very body of Christ. It is therefore more venerable than this one before which, my brother, you are standing.

What then is Aaron, when we think of these things? What are the crown, the bells, and the holy of holies? And why do you speak of this ancient altar, when the altar of alms is so splendid compared to our altar? And you venerate this altar when the body of Christ descends upon it. But the other, which is the body of Christ, you neglect and remain indifferent when it perishes.

You can see this altar set up everywhere, in the alleys and squares, and you can make the sacrifice there every hour, for that is also the place of sacrifice. And as the priest stands at the altar and calls the Spirit, so you also call the Spirit, like the oil poured out in abundance.

We will conclude our study of St. John Chrysos here. It will be seen that according to the holy bishop, as according to the other Fathers, Christ in Christianity is everything. As he himself says, Christ

He does not have grace by participation, but is the very source and root of all good things; he is the very life, and the very light, and the very truth. He does not withhold the abundance of his gifts from himself, but pours them out into all others, and when he has poured them out, he remains filled with them. He has nothing less after his largesse, but while he gives them unceasingly and communicates to all the goods, he remains in the same fullness... If one takes a drop from the sea, the sea is diminished, however small the loss. But the same cannot be said of this spring; you can draw from it as much as you like, but it remains just as rich.

All things, then, come through him and him alone: it is in him, in his pierced side (3), that men are united to each other and to God, and the whole of the saved is but the "body" of the Savior.

This doctrine of the mystical body, we say in conclusion,

1. *In II Cor. horn.* xx, P.G., lxi, 540.
2. *In J oh. horn.* xiv, P.G., lix, 9.
3. 'Αλλά πάντες ëv έσμεν άπό της πλευράς του Χρίστου. *In Col. horn,* vi, P.G., lxii, 342 - Cfr S. Tromp, S.J. *De corpore Christi mystico et actione catholica ­ad mentem sancti Johannis Chrysostomi,* in the *Gregorianum"* t. xin, 1932, p. 192.

is undoubtedly less ­systematic in St. John Chrysostom ­than in St. Athanasius or St. Hilary. But it is no less energetic. As a preacher rather than a theologian, he bears witness to the mystical Christ in his own way, that is to say, with the developments and insistence appropriate to the pulpit.

And let it not be thought that these are simply oratorical ­developments, nor the pleasure that a rhetorician may feel in returning to a subject which lends itself to beautiful antitheses. This might be the case, and still, if John Chrysostom were alone in speaking in this way. But it is not so; what he says is what all the Fathers say. He lends his manner and the powerful movement of his eloquence; but what speaks in him is pure tradition.

BIBLIOGRAPHY

Works of St. Cyril of Jerusalem published by Touttée (1720), reprinted ­in Migne, P.G., xxxm. - French translation, but defective, by A. Faivre, *Œuvres complètes de saint Cyrille,* Lyon, 1844. - The *Catecheses* were published separately, Rauschen, *Florilegium patristicum,* vu; translation by H abuser in the *Bibliothek der Kirchenvdter,* xli, Kempten-Munich, 1922.

J. Mader, *der Hl. Cyrillus, Bischof von Jerusalem in seinem Leben und seinen Schriften,* Einsiedeln, 1891. - J. Lebon, *Cyril de Jérusalem et Varianisme­,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. xx, 1924, p. 181 and 357.

Works of St. Epiphanius in Migne, P.G., xli-xliii, after Petau (1622); in the Berlin Corpus, vols. xxv and xxxi, ed. K. Holl, 1915-1922. - *Bibliothek der Kirchenvâter,* xxxviii, trans. by Hoermann, Kempten- Munich, 1919.

J. Martin, *Saint Epiphanius,* in *Annales de philosophie chrétienne,* vol. clv, 1907, pp. 113 and 604; vol. clvi, 1908, p. 32.

Works of Theodore of Mopsuestia in Migne, P.G., lxvi. - Add E. Sachau, *Theodori Mopsuesteni fragmenta syriaca,* Leipzig, 1869. - H. B. Swete, *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas beati Pauli commentarii, The Latin Version with the Greek Fragment,* Cambridge, 1880 and 1882, 2 vols. - Add also the *Commentaries on the Psalms,* Lietzmann, Berlin, 1902. - *Commentaries on St. John,* by Chabot, Paris, 1897, etc.

L. PiROT, *The exegetical work of Theodore of Mopsuestis,* Rome, 1913. - J. M. Vosté, O.P., *la Chronologie de l'activité littéraire de Théodore de Mop- sueste,* in the *Revue biblique,* t. xxxiv, 1925, p. 54. - Fr. A. Specht, *der Exegetische Standpunkt des Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Kyros in der Auslegung messianischer Weissagungen...,* Munich, 1871.

Works of Theodoret de Cyr in Migne, P.G., lxxx-lxxxiv, after Sirmond (1642), Garnier (1684), Schultze and Noesselt (1769). - In the *Bibliothek der Kirchenvdter,* l and li, by Gutberlet and Seider, Kempten- Munich, 1926.

A Bertram, *Theodoreti episcopi Cyrensis doctrina christologica,* Hildesheim­, 1883. - K. Guenther, *Theodoret von Cyrus und die Kümpfe in der orientalischen Kirche vom T ode Cyrills bis zur Einberufung des so g. Rctuber- konzils,* Aschaffenburg, 1913. - E. Schwartz, *Zur Schriftstellerei Theodorets,* Munich, 1922. - J. Lebreton, *le Dogme de la transsubstantiation et la théologie antiochienne au Ve siècle,* in Les *Études,* t. cxvii, 1908, p. 477. - J. Schulte, *Theodoret von Cyrus ais Apologet (Theologische Studien,* x), Vienna, 1904.

Works of St. John Chrysostom in Migne, P.G., xlvii-lxiv, after Montfaucon (1718). - French translation by the priests of the Immaculate Conception, Bar-le-Duc, 1863-1867, 11 vols. and by Bareille, Paris, 1864- 1873, 20 vols. German translation in the *Bibliothek der Kirchenvâter,* xxm, xxv, xxvi, by Baur, Kempten-Munich, 1915-1916; xxvii, by Naegle, 1916; xxxix, XLH, by Jatsch, 1923; xlv, xv, by Stoderl, 1924, 1936

Ch. Baur, O.S.B., *Saint John Chrysostom and his works in literary history,* Leuven, 1907. - Id. in *der Hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit,* Munich, 1929-1931, 2 vols. - E. Martin, *Saint John Chrysostom, his works and his century,* Montpellier, i860. - A. Puech, *Saint John Chrysostom ­(the Saints),* Paris, 1905. - S. Tromp, S.J., *De corpore Christi mystico et actione catholica ad mentem sancti Johannis Chrysostomi,* Rome, 1933. - E. Legrand, *Saint John Chrysostom (the Christian Moralists),* Paris, 1924. - Rathai, *Johannes Chrysostomus als Exeget,* in *Pastor bonus,* vol. xxxi, 1918" pp. 348"ss - - Kullmann, *das Christliche Lebensideal des Chrysostomus auf Grund seiner Schrift:* Περί'Ιεροσύνης, Berlin, 1924. - L. Meyer, *Saint John Chrysostom, master of Christian perfection (Études de théologie historique),* Paris, 1934. - A. Naegle, *die Eucharistielehre des hl. Johannes Chrysostomus (Strassburger Studien,* ni, 4 and 5), Freiburg, 1900.

CHAPTER VIII

St. Cyril of Alexandria  
the Incarnation and the Mystical Body

The doctrinal synthesis of the Greek Church: the doctrine of the mystical body in relation to the dogma of the incarnation.

The very incarnation makes the humanity of Christ the "head" of a mystical body. For it makes it life-giving by union with Life; so the Word uses it to raise the dead, to illuminate, to sanctify: our supernatural life is in it. The teaching of Saint Cyril compared to that of Saint Hilary.

The Eucharist is the act of this universally vivifying humanity­, thus the sacrament of the mystical body. Link with what precedes. The body of Christ does in us what the Word does in him: it transfigures, vivifies, divinizes. Thus, through the Eucharist, Christ unites us in himself to God and to each other. "That they may be one", one of Christ's unity, physical, persistent, spiritual and corporal unity. Union with God.

The life that is thus communicated to us is divine. Mystical and collective extension of the incarnation. "Christ bears us"; "our nature is in him." Christ unites us to God in him; he offers us to God. The Word dwells in us through Christ; we become adopted sons in the only Son. Role of the Holy Spirit, return to the Trinity.

Conclusion. The objection of a collective incarnation; the doctrine of St. Cyril: unity, continuity, realism. Its main points, its place in the life of Christian dogma.

In appendix. Some names: Pseudo-Denys, Saint Maximus the ­Confessor, Saint Anastasius of Antioch, Saint Anastasius the Sinaitic, Saint John Damascene.

In St. Cyril of Alexandria, the doctrine of the mystical body reaches the highest degree of perfection it has ever reached in the Eastern Church.

It contains all the points of view that we have ­considered in the ­course of this study, and it contains them ­complementing each other.

This synthesis, moreover, is not exclusively the work of Cyril (i). Already, in the preceding pages (2), we have seen it being attempted. But it is from him that it has its right to be cited.

It could not have had a better introducer. Cyril, born in Alexandria at an unknown date, succeeded his uncle Theophilus in the patriarchal see in 412. In 429 ­his struggles against Nestorius began. On June 4, 444, he died. With Athanasius and Augustine, he is one of the three great lights of the Church. Popes, councils and Fathers have exalted his authority over and over again. Always, therefore, when it is a question of our union with his Son, God instructs us through the first of his doctors.

1. Thus, one of the first great works of the saint, the *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate,* is a vast compilation in order of what had been written on the orthodox side in the antiarian controversy. It is at the same time an arsenal, where the saint will take weapons against Nestorius. Thus, the reasoning of Athanasius, who declares that Christ had to be true God in order to unite us to God, will serve him to prove that Christ unites in himself, in perfect unity, God and the flesh. These re-editions do not always allow the arguments to be perfectly adapted, but they ensure, even in the controversies, the material continuity of the tradition. See, on the mystical body, n08 xxm and xxvn, P.G., lxxv, 384, 385, 388, 420, etc. Cfr Bardenhewer, vol. iv, p. 31, and J. B. Wolf, *Commentationes in* S. *Cyvilli Alexandrini de Spiritu Sancto doctrinam,* Würzburg, 1934, pp. 6-38.
2. The remainder of this chapter will show it well. To be compared also, with the texts we shall quote, this passage of St. Gregory of Nyssa *(Contra Eunomium,* v, P.G., xlv, 700); the Christological formulae are still imperfect, but the outline already has a striking resemblance: "We say that God the only-begotten Son has brought back to immortal life by himself human nature, through the man in whom he dwelt. He took into Himself the whole of human nature, and mixed His life-giving virtue with mortal and corruptible nature. Thus, by mixing with Him, He transformed our mortality into grace and virtue of life. In this, we declare, consists the mystery of Christ's flesh: he, the unchangeable one, became changeable, in order to change for the better and to purify from evil our defiled nature, by erasing from our nature, in himself, sin. Our God, indeed, is a consuming fire *(Deut.,* iv, 24)."

We must say even more. The providential destiny of the holy patriarch was to expound and defend the dogma of the ­incarnation. Now, it is in this very exposition and as an essential element, that his doctrine of the mystical body appears. Thus, this doctrine is always placed at the very heart of the tradition.

Until now, the great progress in the doctrine of the mystical body ­had been made, in Athanasius and Hilary, in ­relation to the dogma of the Trinity, in the form of a doctrine of divinization. Now, it is in relation to the dogma of the incarnation that it develops. With the preceding stages, the continuity remains total: it is always a question of the incarnate Word who communicates his greatness to us by uniting us, in him, to his Father. Only, attention is now focused more exclusively on this incarnate Word, on his internal constitution, so to speak, and we see more clearly in him that which makes him capable of containing us all mystically in order to divinize us.

Athanasius and Hilary showed above all that it was to God himself that we were truly united in Christ; St Cyril, on the other hand, highlights the union itself, which links us to the eternal life.

\*  
\* \*

For the Christian tradition, Cyril is the doctor of the ­incarnation. Long before his discussions against Nestorius (1), we see him insisting on the Christological ­dogma, and, faithful to the conceptions of Alexandria, emphasizing the unity of Christ.

(1) See the text, which we will quote shortly, of the *Commentary on St. John.* J. Mahé, *la Date du Commentaire de saint Cyrille sur VÉvangile de saint Jean,* in *Bulletin de littérat. ecclés,* 3e series, g® year, 1907, pp. 41, ss. and E. Weigl, *Christologie vom T ode des Athanasius bis zum Ausbruch des nesto- rianischen Streites,* Kempten, 1925- - On Nestorius one can consult: F. Loofs, *Nestoriana,* Halle, 1905. - F. Nau, *Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas, translated into French,* Paris, 1910. - F. Nau, *Nestorius d'après les sources orientales,* Paris, 1911. - M. Jugie, A. A., *Nestorius et la controverse nestorienne,* Paris, 1912.

He cannot repeat often enough that in the Saviour, humanity and divinity, flesh and Word, according to his usual formula, have a real, close, "physical" unity, as he says in **language** that will have to be explained (i). The controversy against Nestorian dualism will further sharpen his preoccupations: ways of saying which until then the Fathers and he himself had been content with will seem to him insufficient. For example, he no longer wanted to speak of the indwelling of the Word in the flesh, nor of contact, nor even of union: what he needed was unity. The Word did not only take flesh: he became flesh, and so perfectly that to want to consider in him the humanity separated from the divinity, one represents it as it is not (2).

Surely, by this imitation, the divine nature undergoes no change, and human nature does not cease to be perfectly similar to us; it is only improved (3).

(1) "Ενωσις φυσική, *Anathematism* 3; μία φύσις του θεού Λόγου σε σαρκωμένη­, *Epist.* XLVII, P.G., lxxvii, 232, 241; a formula which the saint believed to be from Athanasius, and which is, on the contrary, from Apollinaris of Laodicea, a formula admitted, but with explanation, at the second council of Constantinople, canon 8. Cyril says often enough that Christ constitutes only one nature (φύσις) *(Epist.* XL, P.G., Lxxvii, 192, 193). By this he means that Christ is only a being, only a reality, only a hypostasis as he says elsewhere *(Anathematism* 2). We can guess that such ways of saying will play into the hands of the Monophysites.

{2) *Epist.* xvn, P.G., lxxvii, 112, 120.

1. "This body, according to us, is no longer [after the resurrection] susceptible to hunger, fatigue, or anything of the kind; it is incorruptible; it is even vivifying. For it is the body of life, that is, of the only-begotten Son; it is clothed with such glory as befits the Godhead and presents itself as the body of God. If anyone should even call it divine, as we call the body of man human, he would not be mistaken." And a little further on, "We say that the body of Christ is divine, because it is the body of God, shining with ineffable glory, incorruptible, holy, life-giving. But, that it was changed into the nature of the Godhead, none of the Fathers ever said, or thought, and we do not wish to hear of it." *Epist.* xlv, P.G., lxxvii, 236. - The holy humanity of Christ is thus transformed (μεταποι- εϊσθαι, μεθιστάναι, άναστοιχειούν, άνατρέχειν, άνακομίζειν), not in such a way as to become the Divine nature, but so as to receive some ­new qualities­, as iron which, united with fire, receives to be fiery, as food which, mixed with honey, becomes like honey, as bread dipped

as we shall say. And here the doctrine of the mystical body takes shape.

The humanity of Christ, insists Saint Cyril, is one with the Word. Now, he continues, the Word is life itself, incorruptible, eternal, subsistent life. The flesh and blood of Christ are therefore the flesh and blood of life: they must therefore be life-giving. Consequently, they contain within themselves the supernatural life of humanity, as a spring contains the water that springs from it. We are contained in Christ and vivified in him, and this vital unity which takes us up in him and incorporates us into him, constitutes the whole mystical body under one head.

Let us listen to the Saint explain the different points of this doctrine and its consequences. It is formed, for the most part, in one of his first works, the *Commentaries on St. John,* which predate the Nestorian controversies, as is shown by the imprecision of some Christological formulas.

If we consider the nature of the flesh in itself and apart from the rest," he writes, "it is evident that it will not appear to be life-giving. None of the creatures has the power to vivify, but each, on the contrary, needs a vivifying principle. But if we carefully consider the mystery of the Incarnation, we will see who it is that dwells (2) in the flesh and, unless we blaspheme the Holy Spirit, we will believe that it is the same one who dwells in the flesh.

in the wine and becomes intoxicating. *Adv. Nest,* iv, P.G., lxxvi, 192 - *In Joh.* h, 6; iv, 2, 3, P.G., lxxiii, 349, 577 and 581, 601 and 604. - *In Joh.* xi, 1, P.G., lxxiv, 549 - *In Mt.* xxiv, 51, P.G., lxxvii, 446 - *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1244. - *Schol. de incarnatione Unigeniti,* P.G., lxxv, 1380 - *Hom, pasch.* xvii, P.G., lxxvii, 581 - *Thesaurus,* xxiv, P.G., lxxv, 397, 400, etc. - Already St. Gregory of Nyssa teaches that by the incarnation ­the Saviour's humanity received divine predicates (μεταπεποιήσθαι πρύς τό θεϊόν τε καί άκήρατον), *Contra Eunomium,* ν, P.G., xlv, 693 " cfr $97" 7Ο 5" 708. These formulae do not merely express a communication of idioms exclusively logical, but an elevation of humanity to a divinizing role, in a way yet undefined, *tamquam instrumentum conjunctum et ideo idoneum,* theology may say, but later.

1. Mahé, article cited.
2. This is one of those formulas that the saint would later reprove. It is repeated several times in the rest of the piece.

From the moment that it is united to the vivifying Word, it has become entirely vivifying, elevated as it is to the virtue of the Word, and without it being the one to lower to its level that which cannot be diminished. By itself, it is too weak to be able to vivify; it does so only by having in it the vivifying Word, and by putting into action all its power. It is the body of life itself, and not of an ordinary man, of whom it might be said, "The flesh is of no use" *(Joh.,* vi, 64). It is not, indeed, the flesh of Paul or Peter that would accomplish this in us, but, alone and par excellence, the flesh of our Saviour, Christ "in whom dwelleth all the fullness of the Godhead bodily" *(Col.,* 11:9). It would be absurd, in fact, for honey to pour its perfection into bodies which, in themselves, are not sweet, and for it to change into it what is mixed with it, and for the life-giving nature of the Word of God not to bring to its virtue the body in which it dwells. Of all the others, therefore, it could be said: "The flesh is of no use"; of Christ alone it could not be said, because in his flesh dwells life, that is to say, the only Son.

On this principle the holy patriarch returns without tiring (2):

The Word, by himself, makes his body life-giving, for he carries it in his own energy. The how of such a mystery is beyond our conception and language. Our duty is to revere it in silence, in the faith that is above the mind (3).

1. *In Joh.* iv, P.G., lxxiii, 601, apud Pusby, vol. 1, p. 551. The saint even goes so far in this connection as to declare that Christ, in asserting that His words are spirit and life *(Joh.,* vi, 64), speaks of His flesh; for, He says, He filled His own body with the life-giving energy of the Spirit; in the sequel, He even calls His flesh spirit. It is not that he denies its camel-like nature; but it is that, because of its close union with himself, it is clothed wholly with life-giving virtue, and thus deserves to be called spirit. *Ibid,* P.G., 604.
2. And the saint considers this truth to be so incontestable that he uses it to prove the divinity of Christ. It is in this form that the soteriological argument is usually presented with him: Christ, the Word, vivifies, therefore he is God. *Thesaurus,* xiv, P.G., lxxv, 237. - *In Joh.* 1, P.G., lxxiii, 88, 89, 92, 96. - "If the Son is but a creature," he declares emphatically, "our regeneration is but a farce and a deception." *Dial, de sancta Trinitate,* iv, P.G., lxxv, 904. - Our adoption proves the existence of the true Son, *Ibid,* U and ni, P.G., lxxv, 749, 801. - Our divinization proves His divinity. *Thesaurus,* xv, xxxn, P.G., lxxv, 281, 492.
3. *Joh.* iv, P.G., lxxiii, 604. Cfr *Scholia de incarnatione Unigeniti,* ιχ, P.G., lxxv, 1380: "We can see," he says, "in the image of the burning coal,

The humanity of Christ is thereby made capable of ­producing miracles, and God, to convince us, does not remit sin or raise the dead without her intervention.

Thus, the saint explains, we see that, even in order to raise the dead, the Savior does not content himself with acting in God, by a simple word, by a command. He takes as his co-worker, so to speak, for this magnificent work, his own flesh, in order to show in it the power to vivify and to show that it is one with him. It is, in fact, his flesh and not a foreign body. And so it was when he raised the daughter of the ruler of the synagogue, saying to her, "Arise, my child" *(Mk. v.* 41), he took her by the hand, as it is written. And he quickened her, as God did, by an almighty commandment, and he also quickened her by the touch of his holy flesh, thus testifying that on both sides there was one and the same energy. (1) In the same way, when he came to a town called Nain and the widow's only son was being buried, he touched the coffin and said, "Young man, I tell you, get up" *(Le.,* vu, 13-17). Thus, not only does he confer on his orders the virtue of raising the dead; but also, to show that his body is life-giving, as we

that the Word of God united himself to humanity without losing anything of what he was, but rather by changing it, which was united to him, into his glory and his operation. For just as fire, in uniting itself with wood and ­penetrating it­, takes possession of it, without doubt, but without causing it to cease to be wood, and instead imparts to it its own appearance and energy, putting into it what is proper to it and becoming one with it, so must we think of Christ. God, in uniting Himself ineffably with humanity, preserves it as it was and remains unchanged Himself, but, once united, He is considered as becoming one with it and appropriates what is its own, infusing it with His own way of operating." - On this doctrine the saint insists. *In J oh.,* iv, P.G., lxxiii, 601: it is a question, he says, of "believing that his body is life-giving." *In J oh.,* in, iv, vi, P.G., lxxiii, 522, 577, 581, 964. - *Adv. Nest,* iv, P.G., lxxvi, 192 - *De recta fide ad Theod,* xxxvii, P.G., lxxvi, 1188. - *Apologeticus contra Orientales,* P.G., lxxvi, 373" 376. - *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1269. - *In Le.,* iv, P.G., Lxxii, 552.

1. This is another of those dangerous formulas that the progress of theology will eliminate. It comes from an imprecision of vocabulary. In all rigour of term it would be monothelitism. Our Lord has two "energies", two operations, just as he has two natures, two principles of operation, while being - this is what Cyril wants to express here - only one "operative".

As we have already said, he touches the dead, and by his flesh he infuses life into the dead (i).

Just as it is life-giving, the Savior's humanity is illuminating:

As we believe that the body of Christ is life-giving, because it is the temple of the Word of the living God," writes St Cyril about the blind man, "so too we affirm that it is light-giving. For he is the body of him who is light by nature and in truth... Therefore he anoints [the blind man's eyes] with saliva, showing that his body is the generator of light, even by a light touch; for he is the body of the true light, as we have said.

The events of Christ's life also have the same sanctifying virtue:

He was scourged unjustly, in order to deliver us from well-deserved punishment; He was beaten and slapped, so that we might resist Satan and avoid the sin incurred by prevarication. We say, in fact, and this is a very orthodox sentiment, that all the things which Christ suffered happened for our sake and for us, and that they have the virtue of averting and destroying the evils which come to us, quite rightly, from sin. For just as by exposing His flesh for our life, He who was not to know death (for He alone died for all), did enough to abolish the death of all, so it must be said that it is sufficient to remove all blows and ignominy that Our Lord endures them.

1. *In Joh.* iv, P.G., lxxiii, 577. Cfr *Thesaurus,* xxm, P.G., lxxv, 388. - *In Le,* P.G., lxxii, 908-911. -*De recta fide ad Reginas,* P.G., lxxvi, 1288. - *Schol. de incarnatione Unigeniti,* P.G., lxxv, 1377.
2. *In Joh.* vi, P.G., lxxiii, 964. See also *In Joh.* ix, P.G., lxxiv, 269, 280, ff. in *In Joh.* x, P.G., lxxiv, 340.
3. *In Joh.* xii, P.G., lxxiv, 628. Cfr *Thesaurus,* xxiv, P.G., lxxv, 397. - *In Joh.* vn-vin, P.G., lxxiv, 89. - *In Le.,* xxn, P.G., lxxii, 921. See also *In Le.,* iv, P.G., lxxii, 552: "Let us also [like Simon Peter] receive Jesus; when he enters us, when we have him in our mind and in our heart, he will quench the fever of vain pleasures, he will make us strong in the spirit, so that we may serve him, that is, do what pleases him." Cfr notes, pp. 515, ff.

It is a general principle, already ancient in tradition, but which St. Cyril, thanks to the synthesis which he brings about in the dogma, can express with new force (i): the humanity of Christ takes on our miseries and our death, so that in it, which is united to life, we may receive eternal life (2). (2) All that is in her must pass into us (3); the events of her existence are the common heritage of humanity (4). (4) The Scripture, between her and us, often erases even the distinctions ­(5), to show that the work of Christ will only be

1. *In J oh.,* ΧΠ, P.G., lxxiv, 700.
2. "By His own death, the Savior has done away with death. As, then, death would not have been done away with if He had not died, so must all the miseries of the flesh be said. If He had not been afraid, nature would not have been delivered from fear; if He had not felt sadness, it would never have been freed from sadness; if He had not been troubled, it would never have been freed from trouble. Thus in succession may it be said of the human things that happened to him: it will be found that the human passions were moved in Christ, but not to dominate him, as they dominate us, but to be tamed there by the power of the Word who dwells in the flesh and transforms nature to a better state. ■ *Thesaurus,* xxiv, P. G., lxxv, 397, passage transcribed in *In J oh.,* vin, P. G., lxxiv, 92. Cfr *Adv. N est,* v, P.G., lxxvi, 216. See also: *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1268. - *Thesaurus,* xxxn, P.G., lxxv, 561. - *Hom. pasch.* x, xxn, xxvm, P.G., lxxvii, 628, 868, 952. -- *Glaphyra in Genesim,* 1, P.G., lxix, 48 - *In Mt.* XXIV, 36, P.G., Lxxii, 444. -*De recta fide ad Reginas,* 1, P.G., lxxvi, 1284.
3. 'Όσα γάρ έν Χριστώ, ταΰτα καί εις ήμας, *Thesaurus,* χχ, P.G., lxxv, 333- In the same place we read, "He is sanctified for our sake, so that through him grace may be poured out to all, so that it is as if it were bestowed upon our nature and secured to the whole human race.... Sanctification is not conferred on him ­- he sanctifies - but so that he may bring it about by himself to nature, and so become the way and principle of the good things that come to us. Therefore he says: I am the way *(Joh.,* xiv, 6) by which divine grace descends into us, and exalts, and sanctifies, and glorifies, and divinizes nature, in Christ the first." Cfr *In Joh.* iv, P.G., lxxiii, 572.
4. It is about the resurrection and the session at the right hand of the Father... CO Παύλος ό τόν Χριστόν έχειν έν έαυτφ λαλοΰντα διατεινόμενος, κοινά τη φύσει τή άνθρωπεία τά εις αύτάν ίδικώς γεγονότα διδάσκων φησίν. *In Joh,* ιχ, P.G., lxxiv, 184. Cfr *Thesaurus,* xxvm, P.G., lxxv, 428: the Word willed that his humanity should progress, because progress is required of all men.
5. It speaks of both at once, παραδόξως, άμα καί κεκραμένως, *In Joh., ix*, xi, 8 and ii, 6, P.G., lxxiv, 256, 512 and lxxiii, 349. - This exegesis is rarer, however, in St. Cyril than in other Fathers, than in

not finished until he has transfigured us into what is his own (i).

We remember that Saint Hilaire had already expounded similar ideas and he too insisted on the excellence of the Saviour's humanity through his union with the Word. But he was still at the stage of trial and error. In his time, the revealed deposit had not yet been sufficiently scrutinized to be able to give rigorous and exact formulas for the most subtle points, and the Holy Spirit, who assists the work of tradition, is not there to exempt the Fathers from all work or to spare them all difficulties, but to

­In Joh. iv, P.G., lxxiii, 529. - The saint, however, lays down the principle in a very clear manner: In Ps. xv, xvi, P.G., lxix, 1018. *In Joh.* iv, P.G., lxxiii, 529 - The saint, however, lays down the principle in a very clear manner: *In Ps.* xv, xvi, P.G., lxix, 805, 816. - *Thesaurus,* xxm, xxiv, P.G., lxxv, 385, 400 - *In Joh.* iv, P.G., lxxiii, 529 - Some examples of this are found in: *In Joh.* xi, 12, P.G., lxxiv, 565, *Thesaurus,* xiv, xx, xxiii, P.G., lxxv, 273, 276, 280, 284, 329, ss" 385. *In Le.,* xxii, P.G., lxxii, 921. *In Ps.* lxxi, P.G., lxix, 1184. - *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1325. In this last passage, commenting on the text "My God, my God, why have you forsaken me" *(Mt.,* xxvn, 46), the saint writes: "Consider that the monogenes, having become a man and one of us, speaks these words in the name of all nature. It is as if he said: 'The first man sinned... But I "have planted myself as a second seed for the inhabitants of the earth," and I am called the second Adam. You see in me the purified human nature, restored to the first rectitude, holy and pure..." This, in my opinion, is the meaning of the Savior's words. It is not on Him, but rather on us that He implores the Father's mercy. For as from the first root wrath had spread over all nature..., so from the second principle, which is Christ, that which belongs to him is poured out in us."

(1) *Thesaurus,* xxiv, P.G., lxxv, 400: a Because of his great and immense love for mankind, he mixed with us. Not to change himself into us... but to change us into what is his own. Therefore, receiving him­, who dwelt in the flesh, do we henceforth possess all his goods: for we are called sons and gods, not by nature, as he was, but by grace." - It. *in Rom.* vi, 6, P.G. lxxiv, 796. - *In I Cor.* vi, 15, P.G. lxxiv, 869 - *In Le.* xxn, P.G. lxxh, 924. - *In II Cor.* lxxiv, 936. - *Adv. Nest,* in, P.G., lxxvi, 129. - He elevates human nature in him to a divine beauty: *Thesaurus,* χχπ, P.G., lxxv, 469. - *Horn, pasch.* xxvi, P.G., lxxvii, 916. - *Glaphyrain Genesim,* ni, P.G., Lxix,i4i, etc.

direct their efforts and ensure that they never lead to an alteration in ­faith.

St. Hilary, therefore, represented the excellencies of the Saviour ­as an elevation of his human nature, which is really human, he was sure; which is even human in a specially excellent way, he glimpsed, but less clearly, and he explained it in a less ­happy­ way.­ The humanity of Jesus, according to him, would have had a natural power to work miracles and to escape death, that is to say, and here lies the defect, that it would not have been perfectly similar to our humanity.

For St. Cyril, the time of trial and error is over. It is not yet perfection; is perfection where God deigns to admit our human cooperation? Later on, we will have the opportunity to say in what way scholastic theology ­renders, even more accurately than his, the revealed fact. But it is a summit nevertheless: the formula of the Christological ­dogma is ready-made in his writings. In particular, in his theology, the privileges of the holy humanity of Jesus, even though they are very marked, are not attributes added to our nature and like a complication arising from the Incarnation. They are the simple effect, in the humanity of Jesus, of the union with the Word of life. Thus, more and more, doctrinal formulas and theological explanations are applied exactly to the revealed fact.

What Christ's humanity did in a visible way during his mortal existence, it now does in an ­invisible but equally real way in the Eucharist (i).

(i) On the vivifying action of the Eucharist, there is a closely related article by E. Michaud, *Saint Cyril of Alexandria and the Eucharist,* in the *Revue internationale de théologie,* vol. x, 1902, pp. 599 and 675, see especially the reasoning on page 676. A severe and just clarification can be found in J. Mahé, *I'Eucharistie d\*après saint Cyrille d'Alexandrie,* in the *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. vm, Ι9θ7" PP-6 77"ss -

The Eucharistic doctrine of Saint Cyril is, in the opinion of theologians, one of the most complete that exists. It is also - always the same coincidence - one of the most closely linked to the truth of the mystical body.

If the simple contact of the holy flesh [of Jesus] vivifies what is corrupt, he declares, how can we not experience even more splendid effects when we receive the holy eulogy? Certainly it will completely transform into its own greatness, that is, into immortality, those who participate in it. Do not be surprised at this; do not ask yourself how it is possible. Rather, think that water is cold by nature, but that when it is put on a fire, it forgets its nature and receives the victorious energy of fire. In the same way it happens in us. As corruptible as we are in our flesh, by the mixture [with the eulogy] we put down our own weakness and are transformed into that which is proper to it, that is, into life.

What happened at the Incarnation is reproduced at ­communion. Just as, by uniting himself to flesh, the Word raised it to his likeness and made it life-giving, so, although obviously to a lesser degree, (3) the flesh of Christ, by descending into us, changes us into his image and makes us alive. The two operations are similar, or rather, it is the same operation that continues and the same life that spreads. Also, on both sides, the saint uses the same terms (4) and the same comparisons.

1. The word εύλογία means blessing, blessed gift, eucharist, especially when it was carried to the absent, blessed bread. In the passages we are about to read, it denotes the eucharist in general.
2. *In Joh.* iv, 2, P.G., lxxiii, 577. He had said, a few lines ­earlier: "They will remain totally empty and devoid of life, holiness and beatitude, those who do not receive the Son through the mystical eulogy. The Son is life itself, inasmuch as he is begotten by the Father who lives. And his body too is life-giving, because it is in a certain way attached and ineffably united to the Word who begets all things to life." Cfr *Epist.* xvn (a kind of creed), P.G., lxxvii, 113. - *Adv. Nest,* iv, P.G., lxxvi, 193.
3. *In Le,* P.G., Lxxii, 909. - *In Joh.* 1, 10; 11, 4, P.G., lxxiii, 180, 348 and passim.
4. Compare, for example, the Christological expressions quoted on p. 492, n. 3, with those of *YAdv. Nest,* ni, P.G., lxxvi, 129 and *In Joh.* iv, 2,

The Eucharist, like the Incarnation, is like a fire that invades a cold matter and makes it burn (1). (1) It is, he says elsewhere, like a spark that is buried in the straw to preserve the fire, and which consumes everything (2): it is like a ferment that is buried in the dough, to transform it all:

1. A little leaven, it is written in St. Paul *(I Cor,* v, 6), lifts the whole lump." Thus does a very little eulogy ferment our whole body within itself, and fill it with its own energy. Thus does Christ come into us, and we, on our part, into him. And may it not be said, indeed, that the leaven is in the whole mass, and that, likewise, the whole mass is absorbed by the leaven (3)?

P.G., lxxiii, 577-586. "Cyrill von Alexandrien hat immer wieder vom Abendmahl fur die Incarnation und umgekehrt argumentiert, und eigentlich ist erst durch ihm der Zusammen- hang zwischen beiden der Kirche klar geworden, und nun nicht mehr ver- loren gegangen." A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 4e , Tubingen, 1909, t. n, p. 463. In reality, as the reader of this book can see, Cyril only added more clarity to a truth already well known before him, and only brought together affirmations already formulated but scattered. Moreover, it is not so much the doctrine of the Eucharist as that of our incorporation into Christ which the saint links to the dogma of the Incarnation.

1. Incarnation: *Schol. de incarnatione Unigeniti,* ix, P.G., lxxv, 1380 *- Quod unus sit Christus,* P.G., lxxvi, 1361. - *Horn, pasch.* xvn, P.G., lxxvii, 788 - *In Joh.* 1, 9, P.G., lxxiii, 160 - *Adv. Nest,* iv, 5, P.G., lxxvi, 189. - *In Le,* P.G., lxxii, 909. - Eucharist: *In Joh.* iv, 2, P.G., lxxiii, 580.
2. It is impossible that he who is life by nature should not completely overcome corruption and conquer death. Therefore, even though the death which has overtaken us because of sin has the power to reduce us to corruption, nevertheless, because Christ comes in us through his flesh, we shall truly rise. It would be incredible, or rather impossible, if life did not quicken those into whom it comes. Just as a spark is covered with much straw to preserve the seed of the fire; so in us our Lord Jesus Christ, by His flesh, hides life in the depths of our being; He deposits it as a germ of immortality which must consume all the ­corruption that is in us.*" In Joh.* iv, 2, P.G., lxxiii, 581. See also *In Joh.* x, 2, P.G. lxxiv, 342. - *In Joh.* iv, 3, P.G., lxxiii, 601.
3. *Joh.* iv, 2, P.G., lxxiii, 584. Cfr *De adoratione in spiritu et veritate,* IX, P.G., LXVIII, 626.

This virtue of the Eucharist is so certain that our saint uses it to refute Nestorius. The heresiarch, he says, by declaring that the flesh of Christ is not the flesh of the Word, forbids himself to confess that the Eucharist is life-giving: he destroys the whole economy of salvation (i):

If anyone," he writes in the eleventh of the *Anathematizations, "does* not confess that the flesh of the Lord is life-giving, and that it is the own flesh of the Word proceeding from God the Father; If he says that it is like the flesh of another, and that it is united to him in honour only, because it served as God's dwelling place, but that it is not rather life-giving­, as we have said, because it has become the own flesh of the Word who is able to give life to everything, let him be anathema.

The explanations which the holy doctor has given on three occasions of this condemnation all comment on it in the same sense: it is a question of the Eucharist (3).

We eat," he writes elsewhere, still refuting Nestorius, "the Word's own flesh, which has become life-giving by becoming the flesh of him who lives by the Father...

And just as the body of the Word, which he made his own by an inconceivable ­and ineffable union­, is life-giving, so we who enter into the ­participation of ­his holy flesh and blood are completely vivified, for the Word thus dwells in us, both in a divine way, through the Holy Spirit, and in a human way, through his holy flesh and precious blood...

By becoming partakers of the Spirit, we are united to the Saviour of all and to one another. We also become concorporeal in this, that "the bread being one, we all become one body; for we all partake of the one bread" *(I Cor.,* x, 17). The body of Christ which is in us binds us in unity, since it is in no way divided.

1. *Adv. Nest,* in, P.G., lxxvi, 125-129.
2. *Epist. œcumenica* 11 *(Epist.* xvn), P.G., lxxvii, 121. - Cfr A. Deneffe, S.J., *der Dogmatische Wert der Anathematismen Cyrills,* in *Scholastik,* t. vin, p. 203.
3. Cfr *YExplicatio duodecim capitum,* xi, P.G., lxxvi, 31 i; it., *Apologeticus contra Orientales,* xi, P.G., lxxvi, 373; cfr *Apologeticus contra Theodoretum,* xi, P.G., lxxvi, 448.
4. *Adv. Nest,* iv, P.G., lxxvi, 193 (cfr ni, P.G., lxxvi, 125-129). The

And the presentation closes with a kind of symbol:

We believe that the Word of God, having united himself by an ineffable and mysterious union with the body born of the Virgin and animated by a ­reasonable soul ­(i), made this body vivifying, he who is life itself. His purpose was to make us participate in Him, both spiritually and corporeally, and thus to raise us above corruption and to ­extinguish by Himself the law of sin which rages in our members.

\*  
\* \*

To describe this unity communicated to us by the Eucharist­, the Holy Doctor has pages whose force of thought will not be surpassed. It is about the text of Saint John, where Christ asks that his disciples be one as he is one with the Father. This text, as we have already said several times, had been monopolized by the Arians, and the Fathers, Athanasius and Hilary especially, in explaining it, had given important teachings on the unity of ­Christians in Christ. Cyril does the same. His exegesis, whether he wished it or not, follows on from those of Athanasius and Hilary. It completes both of them by the mention it makes of the role filled by the Holy Spirit in our union with Christ, and by the insistence it puts in repeating that it is the very unity of Christ, the unity of his body of flesh, which makes the unity of the mystical body. This passage, to our knowledge, is the most complete thing that the Eastern Church has produced concerning our incorporation into the Savior.

The heretics," explains St. Cyril, "want the Son and the Father to have only a union with each other similar to that of the

The saint says a little further on in the same passage, "It is not the manna, the figure of eulogy, that is the bread of heaven, says Christ, but rather I who come down from heaven, who quicken all men, and who insert myself in those who eat me, through the flesh I have joined to myself."

1. The saint expresses himself in this way to explicitly dismiss the Apollinarian heresy, into which his enemies accused him of falling.
2. *Adv. Nest,* iv, P.G., lxxvi, 197: cfr *Ibid,* 200; it, *Epist.* xvn, P.G., Lxxvii, 113.

That which we ourselves have with one another, that is, a union of likeness and concord, in short, a moral union. But," continues the saint, "and here ­the doctrine of the mystical body appears, is it true that we have only a moral union with one another? Does not the sacred text itself speak of a real, "­physical" union­? And Cyril develops this thought in long passages, somewhat laden with the repetitions of which he is accustomed, but so rich in doctrine that they must be quoted at length. Let us listen to him.

Thus, he says, the only-begotten Son of God, who appears to our eyes in the very substance of the Father, and who holds in His nature His whole Father, became flesh, according to the Scripture; He became as it were mixed with our nature, by an ineffable union with a body of this earth. Thus this true God became, in all truth, a heavenly man, not a God-bearing man, as some say who do not ­exactly understand the depth of the mystery; but He was, in one and the same being, God and man. He thus united in Himself two natures which were in themselves very distant, and He made man­ commune and participate in the divine nature. For the communion of the Holy Spirit has come down to us; the Spirit has dwelt in us also. This began in Christ and was realized in Christ the first. For when he became like us, that is, man, he was anointed and consecrated, though in his divine nature, as he came from the Father, he himself sanctified by his own Spirit the temple of his flesh, and the whole universe which he created, inasmuch as all things must be sanctified. The mystery which took place in Christ is therefore the beginning and the means of our participation in the Spirit and of our union with God.

There you have the continuity of the incarnation of the Word and our incorporation into Christ. Here now is the role of the Eucharist with regard to both.

1. *In Joh"* XI, II, P.G., lxxiv, 557, Pusey, t. n, p. 734. Here is the text of the penultimate sentence, which is rather circumvented and the translation fails to ­convey its force: Δια βέ βήκε γάρ καί είς ημάς ή του πνεύματος κοινωνία ­καί διαμονή τήν αρχήν λαβοΰσα διά Χριστού, καί έν πρώτφ Χριστώ, δτε καθ' ήμας νοείται, τούτ' έστιν άνθρωπος, χριόμενός τε καί άγιαζόμενος, εί έστι φύσει θεός, καθό πέφηνεν έκ πατρός, αύτός τω Ιδίφ Πνεύματι τον οίκεϊον αγιάζων ναόν, καί τήν δι' αύτού γενομένην κτίσιν, ήπερ αν πρέποι τό άγιάζεσθαι.

Now, in order to unite us also, to merge in unity with God and with each other, even though we are each, by our souls and bodies, separated into distinct personalities, the only-begotten Son invented a means found in his wisdom, according to the advice of the Father.

Through one body, his own body, he blesses (1) his faithful in mystical communion, making them concorporeal with him and with each other.

Who now could separate, who could deprive of their physical union (φυσικής ένώσεως) those who have been bound together by unity in Christ, by means of His one holy body? For if we all eat of the one bread, we all form one body (I *Cor.,* x, 17). There can be no division in Christ. That is why the Church is called the body of Christ and we his members, each one of us for our part, according to the doctrine of St. Paul *(Eph.,* v, 23, ss.). (Eph., v. 23ff.) Being all united to the one Christ through His holy body, and receiving Him in our own bodies, one and indivisible, we must consider our ­members as belonging to Him more than to us.

(1) εύλογών, cfr εύλογία.

1. "Ινα τοίνυν είς ένότητα τήν ώς πρδς θεόν καί άλλήλους συνίωμέν τε καί συναναμισγώμεθα ημείς αύτοί, καίτοιτη καθ' έκαστον νοουμένη διαφορφ δι- εστηκότες είς Ιδιότητα καί ψυχαϊς καί σώμασι, έμηχινήσατότινατρόπον ­όΜονογενής διά τής αύτφ πρεπούσης έξηυρημένον σοφίας καί βουλής του πατρός Ένί γάρ σώματι, τφ ίδί<ρ δηλαδή, τους είς αύτόν πιστεύοντας εύλογών, διά τής μυστικής μεταλήψεως, έαυτφ τε συσσώμους καί άλλήλοις άποτελεϊ. Τίς γάρ άν καί διέλοι καί τής εις άλλήλους φυσικής ένώσεως έξοικιεί τούς δι' ένύς του αγίου σώματος πρύς ένότητα τήν είς Χριστόν άναδεσμουμένους ; El γάρ οί πάντες έκ του ένός άρτου μετέχομεν, έν οί πάντες άποτελούμεθα σώμα. Μερίζεσθαι γάρ ούκ ένδέχεται τόν Χριστόν. The saint here brings together two texts of St. Paul, in order to illuminate them by each other. Christ cannot be divided (cf. *I Cor.,* 1:13), and : Those who receive Him in "the bread" are one body *(I Cor.,* x, 17); therefore this body is indivisible. Διά τούτο καί σώμα Χριστού κεχρημάτικεν ή 'Εκκλησία, μέλη δέ καί ήμεΐς άνά μέρος, κατά τήν τού Παύλου σύνεσιν. Ένί γάρ οί πάντες ένούμενοι τφ Χριστώ διά τού αγίου σώματος, άτε δή τόν έναλαβόντες καί άδιαίρετον έν ίδίοις σώμασιν, αύτφ μάλλον ήπερ οΰν έαυτοϊς τά ίδια χρεωστοΰμεν μέλη. And that Christ is the head and the Church the body composed of his members, St. Paul affirms." This is followed by two texts of the Apostle, *Eph.* iv, 14-16, and ni, 5, 6, on the building up of the body of Christ, and on the call made to the nations to become co-heirs and *sharers of* the promise in Christ. Then the saint continues: "And if we are all concorporeal with one another in Christ, and not only with one another, but also with him who comes into us through his flesh, how can we not be one, all of us, both in one another and in Christ? For Christ is the bond of unity, because he is one and the same, God and man." *In J oh.,* xi, 11, P.G., lxxiv, 560, Pusey, t. ii, p. 735~736 -

Here, then, the unity of the mystical body is the very unity of the Savior, communicated to Christians (i). It is therefore real, "physical", indestructible and made by God, as the unity of the God-Man is real, "physical", indestructible and made by God. Never does the saint seem, in his ­developments, to ­limit to the rapid passage of the species in us the union that the Eucharist gives us with Christ (2). (2) It ­would even seem, on reading him, that the words "union", "contact", "inhabitation", ­here as in the mystery of the Incarnation, are too weak, and that we should speak of a unity, not hypostatic, no doubt, but real nevertheless.

So this unity, like the unity of the two natures in Christ, is a divine work, which can only come from the Holy Spirit and the Trinity. This is what our Saint explains, immediately after the passage we have just quoted:

1. See also *Dial, de sancta Trinitate"* i, P.G., lxxv, 697 (cfr. 693): "Divided as we are into separate individualities, one being Peter, the other Paul, and Thomas, and Matthew, we have become concorporeal in Christ, nourished by the one flesh and marked with the seal of unity by the one Holy Spirit, and, Christ being indivisible - indeed, he cannot be divided in any way whatsoever - we are all one in him. Therefore He said to His Father, "Let them be one, as we are one.*" (Joh."* xvn, 22). Consider how much, in (Migne has here an obvious typo: gv, while Aubert whom he copies has έν) Christ and in the Holy Ghost we are one, and according to the body, and according to the spirit. We must therefore blame those [Arians] who think differently and do not properly understand what has been written about us." - Likewise in *De adoratione in spiritu et veritate"* xv, P.G., lxviii, 972: "Christ is in no way divided, but remains one and whole in all. He is our peace; for he unites us to one another in concord, and through himself unites us to God in the Spirit." It. *de adoratione in spiritu et veritate,* χνιι, P.G., lxviii, 1068. - *Adv. Nest,* iv, P.G., lxxvi, 193. - *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1273. - Cfr *In I Cor.* P.G., lxxiv, 858, 888. - *In J oh.,* νιι-νπι et xii, P.G., lxxiv, 80, 660.
2. "Aus den Wirkungen der Eucharistie geht klar hervor, dass im Kom- munizierenden die real-mystische Einwohnung, die Inexistenz Christi fort- dauere wie denn überhaupt in dieser Frage keine Rücksicht auf die Dauer der sakramentalen Gestalten genommen wird. Wir haben somit auch hier eine dauernde Einwohnung entsprechend der in der Kommunion mitgeteilten somatischen Lebensgemeinschaft." E. Weigl, *die Heilslehre des heiligen Cyrill von Alexandrien,* Mainz, 1905, p. 215, cfr pp. 317, 53, 323.

Receiving all in ourselves the same one Spirit, that is, ΓHoly Spirit, we are thereby blended all together and with God. Though we are distinct from one another, and in each one dwells the Spirit of the Father and of the Son, yet this Spirit is one and indivisible­; he therefore, by himself, brings together in unity the many and distinct spirits, making them, as it were, one spirit in himself. Just as the virtue of the holy flesh makes those who receive it concorporeal among themselves, in the same way, in my opinion, the one Spirit, who comes to dwell in all, leads them all to spiritual unity. Therefore, Saint Paul declares: "Supporting one another in love, keep the unity of the Spirit in the bond of peace. Be of one body and one mind, just as you were called in one hope of your calling. One Lord, one faith, one baptism, one Father of all, who is over all and through all and in all." *(Eph.f* iv, 3-6). And truly, if the one Spirit of God dwells in all of us, only the Father of all will be God in us, and he will bring those who partake of the Spirit into unity with each other and with him through his Son.

(1) *In J oh.,* xi, ii, P.G., lxxiv, 561. Compare with this development *Dial, de sancta Trinitate,* 1, P.G., lxxv, 693-697, the essentials of which have been quoted in note 1, previous page, and *In Joh. x,* 2, P.G., lxxiv, 341-344, of which the following are the principal passages. "That we are spiritually attached to Christ by feelings of perfect charity, by an upright and unshakable faith­, by our love of virtue and the sincerity of our convictions, our doctrine does not object: we ourselves declare that all this is very right. But if it is said that we have no connection with him according to the flesh, we shall show that we are in opposition to the Holy Scriptures... Let us be told, in fact, what is the reason for being and the virtue of the mystical eulogy? Why does it come to us? Is it not to introduce Christ into us corporeally, through the participation and communion of his holy flesh? We become concorporeal with Him through the reception of the mystical eulogy ­and we become one body with Him, as the holy apostles were. Did not Christ say that their members, or rather, the members of all of us, were his? For it is written, "Know ye not that your members are the members of Christ?" *(I Cor.,* vi, 15). And the Saviour says, "He that eateth my flesh and drinketh my blood abideth in me and I in him." *(Joh.,* vi, 56). It is to be well noticed here that Christ does not speak of being in us by a relation of affection, but by physical participation (κατά μέθεξή­ φυσικήν). Just as, if someone were to shape together two pieces of wax and melt them in the fire, he would reduce them to be one, so, by the reception of the body of Christ and his precious blood, he is in us, and we are united in him. That which was born corruptible could not ­otherwise be vivified, than by being mixed bodily with the body of life itself, that is, with the monogenes. If you do not want to be persuaded

This role of the Spirit in our incorporation into Christ is very important, and our Saint insists on it. To explain it further, to show its relation to the effect produced by the Eucharist, would require theological considerations that would take us away from the presentation we are making here. We will therefore not enter into them: all we want to retain from the passage is the transcendent, supernatural aspect ­that it shows in our union with the Savior. Here is how the saint concludes:

We are all one, in the Father and the Son and the Holy Ghost. We are one, I say, by the identity of nature (it is good, indeed, to repeat what has been said), by the formation given by piety, and by the communion of the holy flesh of Christ, and by the communion of the one Holy Spirit, as we have already said.

These statements are clear, and the saint insisted on them. Not enough, however, for his liking. In the following chapter, he returns to the same subject, from a different point of view, it is true; but this will allow him to repeat everything. Christ, he says, does not only unite us to each other through the Eucharist; he also unites us to God.

Christ comes into us first of all bodily, as man, by mixing and uniting himself to us through the mystical eulogy; ­spiritually also, as God, by the virtue and charity of his

by my words, believe at least in Christ, who cries, "He that eateth me hath "eternal life..." *(Joh.,* vi, 54"55)-Eternal life is, in truth, the flesh of life, that is, of the only begotten Son." - See also, on union with Christ through the Eucharist: *In Joh.* in, 6; iv, 2; vu-vin; xi, 6; xn, P.G., lxxiii, 520, 561, 584 and lxxiv, 20, 488, 660. - *Adv. Nest,* rv, P.G., lxxvi, 197 - *Glaphyra in Genesim,* 1, P.G., lxix, 29 - *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1360 - For the commentary on the Johannine verse: "That they may be one as we are" *(Joh.,* xvn, 22), see *Adv. Nest,* v, P.G., lxxvi, 213-216. It is a page of the *Thesaurus* inspired by St. Athanasius, *assertio* xn, P.G., lxxv, 204. - *Glaphyra in Numeros,* P.G., lxix, 624 - *Glaphyra in Genesim,* iv, P.G., lxix, 201. - *In I Cor.* (xn, 12), P.G., lxxiv, 889. - *De adoratione in spiritu et veritate,* xvn, P.G., lxviii, 1089, 1117.

It is the Spirit who comes to infuse us with a new life and to make us participants in his divine nature. We see, then, that the bond of our unity with God our Father is Christ: he unites us to him as a man, and to God as God, by truly dwelling in his Father. We could not otherwise attain to incorruption, we whose nature had fallen into corruption, unless the nature which is above all corruption and change descended into us, raising us in some way to its own excellence, we who had fallen, detaching us, as it were, from the condition of things created by communion and mixture with it, and fashioning us in its image, we who by nature are not such. (1) We are consummated in union with God the Father, through the mediator, Jesus Christ. For by receiving in us, bodily and spiritually, the true Son, substantially united to the Father, as I have just said, we receive the glory of participating and communing with the supreme nature.

The doctrine of the Eucharist, like that of the Incarnation of which it is an aspect, thus closes in a doctrine of the divinization of men. This is what we must now ­consider more at leisure.

The Incarnation, St. Cyril has told us up to now, goes, of its own accord, to vivify the human race. Also, he continues, the life which it communicates is the divine life itself, so that its final effect - *agens agit sibi*

1. This is the conception of physical and mystical redemption, by Tunion of our nature with God in Christ. This conception, neither in itself nor in St. Cyril, excludes that of redemption by vicarious satisfaction. The latter is expressed in *In Joh.* xi, 12, P.G. lxxiv, 585, 604. - *In Joh. xi, 12, P.G., lxxiv, 585, 604, In Joh. xi,* pref, P.G., lxxiii, 192 and especially in the *Paschal Homilies.* Often the two are united: *Adv. Nest,* v, P.G., lxxvi, 213. But generally he insists on the life-giving qualities produced in humanity by the presence of life itself: "As wherever light comes, darkness vanishes, so, immortality having come, all ­corruption disappears." *Schol. de incarnatione Onigeniti,* xn, P.G., lxxv, 1383\*
2. *In Joh.* xi, 12, P.G. lxxiv, 564, 565.

*simile -* is to operate, in every soul, a participation and an analogy, however remote, of what it is itself.

Thus, in Saint Cyril, as in other Fathers, there is the idea, often encountered already, of a mystical and collective prolongation of the Incarnation. Also, the accusation has not spared him any more than these other Fathers, of losing sight of what is unique about the hypostatic union, in order to speak of a union of the Word with all men. The time has come to put an end to this old grievance, now that the doctrine of the incarnation has been fully explained.

The saint has attracted this grievance through a number of passages which we shall examine. They are generally centered around two formulas, which we have already noted in St. Hilary: "Christ carries us all in himself" (i), and "the whole of human nature is in Christ". The two expressions - as in Hilary - have the same meaning (2). The term nature (3), as it appears in the second, designates, not so much the constituent elements of each

1. *Thesaurus,* χπ, P.G., lxxv, 204. "I will," says Christ to His Father, "that, joined in a kind of unity, they may be blended together, that they may all become as one body in Me, that they may all be in Me, since I bear them through the temple which I have assumed. In this way they will be ­perfected" in unity: it, *In Le.,* P.G., r.xxn, 681 - *In J oh.,* x, 2, P.G., lxxiv, 432 - The expression is also found in this other form. "We were all in Christ": *In J oh.,* 1, 9; 11, 1; iv, 2, P.G., lxxiii, 164, 208, 568. - *In Joh.* vu-vin; x, 2, P.G., lxxiv, 85, 432 - *Thesaurus,* xn, xxm, P.G., lxxv, 204, 384 -De *adoratione in spiritu et veritate, hntl,* P.G., lxvih, 1089, 1117. - *Adv. Nest.* v, P.G., lxxvi, 216, and 1, P.G., lxxvi, 17: Τδ ανθρώπινον ­άνακεφαλαιώσηται γένος...
2. They will even be found used as synonyms; *In Joh.* 11, 1, P.G., lxxiii, 208.
3. The word nature, φύσις, is one of the most confusing in the saint, whether it speaks, either of the "natural" unity, φυσική, of Christ, or of our "physical" union with him, in the eucharist, or of the "physical" presence in him, of all men. The closeness of these three unions, indicated by the very vocabulary, is to be noted. In all three cases the word which would best translate φύσις is "reality," as is the case with the word *natura* in St. Hilary.

(1) than the whole human race. (1) The saint explains this quite clearly, saying that, by this assumption of "our nature" in Christ, we are all restored,

1. We rarely find in St. Cyril the affirmation, frequent in other Fathers, that Christ had to assume a complete nature in order to save the whole man. He says it, however, to refute Apollinarianism (cfr. auth. *De incarnatione Unigeniti,* P.G., lxxv, 1213). Thus he does, in the passage which we shall quote and where we shall see how little the distinction is marked, even in the decisive place, between the individual humanity of Christ and ­humanity in general. The saint explains that the passions were stirred up in Christ as a proof of the reality of His human nature and as a remedy for our weaknesses. "They were, once stirred, to be extirpated by the virtue of the Word, so that nature, in Christ the first, was ­transformed into a better and more divine state (μεταστοιχειουμένης της φύσεως έν πρώτφ Χριστφ). Thus, indeed, and thus only, could healing reach us. In Christ, therefore, who was our firstfruits, the nature of man was raised to newness of life; in him, indeed, we have acquired supernatural privileges (τά ύπέρ φύσιν έκερδάναμεν). Therefore he is called the second Adam by Scripture." Then after some development, Cyril goes on to refute those who attribute to Christ only an apparent humanity: "The Word of God has, in truth, united the whole nature of men, in order to save the whole man. What is not assumed is not saved." *In Joh.* vu-vin, P.G., lxxiv, 89. Cfr *Thesaurus,* xxvni, P.G., lxxv, 425. Here again is a series of passages where it is a question of the ­integrity of ­holy humanity and the totality of the human race. *In Joh.* 11:1, P.G., lxxiii, 205. - *In Joh.* xn, P.G., lxxiv, 629 - *In II Cor.* iv, 8, P.G., lxxiv, 936. - *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 273, 1325. - *Adv. Nest,* ni, P.G., lxxvi, 164. -*De recta fide ad Reginas,* 11, P.G., lxxvi, 1365. - *Horn, pasch.* x, P.G., lxxvii, 627.
2. *In Joh.* v., P.G., lxxiii, 753. - *In Joh.* vii-viii, P.G., lxxiv, 89. - *Adv. Nest,* ni, P.G., lxxvi, 164.-Hom*. pasch.* ix, xxvii, xxvni, P.G., lxxvii, 581, 940, 956. Here are the last three passages. Christ is our spiritual springtime. "In the day when he loved us, that is, when he became man, he transformed in himself all nature to new life." - "Christ rose again... reforming at the same time, in himself first (έν έαυτφ καί πρώτω), the, nature of man to immortality and blessed life. As it had fallen in Adam, when the condemnation ­incurred by him spread to the whole human race which descended from him, so have we received life in Christ. As the second seed of humanity, the second Adam, he sends his own life into all men. And as in Adam was the nature to incur curse and death, so again is the nature of man in Christ, to be blessed by God the Father and to be declared victorious over death through him. - a He became the way to immortality for our nature. This has been renewed

all crucified (1), all conquerors of death (2), all ­raised, all adopted by the Father (3).

in him, and we are made alive again... For as in Adam all die, so in Christ all are quickened."

1. *In Romans* (vi, 6), P.G., lxxiv, 796: "We were crucified with Christ, when His flesh was crucified, which contained in it, as it were, the whole nature. As in Adam, when he incurred the curse, the whole nature was infected; so, according to Scripture, do we rise in Christ." Cfr 797.
2. *In I Cor.* xv, 3, P.G., lxxiv, 896: "It is not a foreign body which [in the resurrection] the Word of the Father quickens, nor the body of the firstborn, but rather His own body, by which He died for us, according to the Scripture, in order to show that the grace to rise was given for us. For the whole nature of man was in him, that he might trample death under foot. In the same way again it is said that we are buried and raised with him." It. *in Joh.* xi, 12, P.G. lxxiv, 565.
3. It is generally in connection with the resurrection that the expression ­is used, as we have already seen in the preceding texts. *In Zachariam,* P.G., lxxii, 268; *In Joh.* 11, pref. iv, 2; v, 2; vi, P.G., lxxiii, 192, 565, 756, 1048; *In Joh.* ix, xi, 2, 12, P.G., lxxiv, 154, 473, 565. Here is *In Joh.* iv, 2, P.G., lxxiii, 565: "Christ," he writes, "gave his own body for the life of all, and through it he introduces life into us again. How is this? I will say it as best I can. After the life-giving Word of God had dwelt in the flesh, he transformed it into his own excellence, that is, into life, and, having come wholly into it by an ineffable union, he made it life-giving, even as he is life by nature. Therefore the body of Christ quickens those who partake of it: by descending into mortal bodies, it drives out death from them. He also removes corruption from them, because he communicates to them in himself the Word which prevents all ­corruption." ­Here, according to Pusey (vol. 1, p. 520), the Greek text of this passage, which is somewhat difficult: Έξελαύνει γάρ τδν θάνατον όταν έν τοϊς άποθνήσκουσι γένηται, και έξίστησι φθοράν, τδν την φθοράν άφανίζοντα Αόγον τελείως ώδίνον και ἀνηταν έαυτω. Aubert, who has read λόγον instead of Λόγον (vol. iv, 354, reprinted in P.G., lxxiii, 566), translates more painfully: *rationem in seipso pariens quae corruptionem perfecte deleat* (it., *In Joh.,* iv, P.G., lxxiii, 601. Cfr *Gal.,* iv, 19). Then the saint continues: "But someone, having thought well about the resurrection, will perhaps say to me: 'Will not those who have not believed in Christ, and have not received Him, live again on the day of the resurrection? What? Will not all creatures who have fallen into death come to life? Yes, without doubt, all flesh will rise: the resurrection of the dead is announced by the ­prophets. In our opinion, in fact, the mystery of Christ's resurrection extends to all humanity. It is in him, the first, that, according to faith, our whole nature is freed from corruption. All shall rise again, after the likeness of him who rose for us, and who contained us all in himself, inasmuch as he was man. For just as we were included in

As we can already see, and as the texts that follow will show, these formulas do not speak so much of the Incarnation ­as of our justification; or rather, they show the Incarnation insofar as it continues in our ­justification, and they speak more of the Savior's relations with men than of his relations with the Father.

What interests us especially is that they express­, in a single system, two different ways of ­explaining our justification, both of which are also ways of conceiving the mystical body. The first is the doctrine of the two Adams: Christ, according to this conception, contains us all in himself as our first father contained us, and in him we are holy in the sight of God, if, however, on our part we act in accordance with this union. The second is the doctrine of vivification: evil has deprived us of life and incorruption; but the Word is life, and superabundant and perfect life; by possessing Him in us, we are all regenerated.

We have often seen these two ways of expressing things separate, but we have also often seen them come together and unite (1). But it is not

In the same way, in Him who became the firstborn for us, all will rise from the dead. Only those who have done good will rise to life, as it is written *(Mt.,* xxv, 46), and those who have done evil will rise to judgment." - On the subject of our adoption in the Son, see: *In J oh.,* 11, 21, P.G., lxxiii, 208. "­How the Word implanted grace in us, and rooted the Spirit in us anew" (col. 205)..., behold: Christ, the second Adam, "and who was life itself, died according to the flesh for us, that he might conquer death for us, and raise up with him all nature: for we were all in him, inasmuch as he became man (καθό γέγονεν άνθρωπος). Again, he receives the Spirit for us, that he may sanctify all nature. - *In J oh.,* v, 2, P.G., lxxiii, 753, 756. - *Quod unus sit Christus,* P.G., lxxv, 1273, 1325. - *Horn. pasch.* xvn, P.G., lxxvii, 773. - Cfr *De recta fide ad Reginas,* 11, 22, P.G., lxxvi, 1364. - *In J oh.,* ix, P.G., lxxiv, 164.

1. Thus in the theory of the recapitulation of St. Irenaeus, which is moreover frequently stated by St. Cyril: *Glaphyra in Genesim,* 1, P.G., lxix, 16 - *In Joh,* ix, xi, xn, P.G., lxxiv, 273, 580, 656. - *In Sophoniam,* P.G., lxxi, 1017. - *Adv. Nest,* 1, P.G., lxxvi, 17.

that in St. Cyril, we believe, the synthesis is accomplished. The saint shows that Christ is the second Adam (i), the second stock in which our whole race is included, which is the first way of saying, and he shows this by making it clear that Christ is life and life in such fullness that he contains as in one source the life of all mankind, and that he therefore has, with regard to every soul, the power to vivify, which is the second way of saying (2).

Let us read, for example, the following passage:

He, the Word who was God and begotten of God before the ages, the Scripture says that he is begotten today *(Ps.* n, 7). What does this mean, if not that He wanted to give us adoption? For in Christ (3), humanity was complete inasmuch as He was man. In the same way, although He possessed the Spirit, it is said that He was given to the Son, so that in Him we all might ­receive the Spirit. For this purpose he assumes the seed of ­Abraham, as it is written, and becomes in all things like his brothers. He, the monogenes, does not receive the Holy Spirit for his own sake, for the Spirit is his, he is in him, he is through him, as we have said. But [he receives it] inasmuch as, having become man, he had in himself the whole of nature to repair it and restore it...

Let us see, in fact, why, in the holy letters, he is called

1. *In Hebraeos,* P.G., lxxiv, 985. - *In Joh.* ix, x; xi, 4, P.G., lxxiv, 184, 432, 433, 481. The saint also says: "because he is the firstfruits". *In Joh.* x, 2, P.G., lxxiv, 432; it - we abbreviate the references - 169, 184, 545, 548, 549" 565 I lxxiii, 569 - Christ is the stump (lxxvii, 968; lxxvi, 209). Grace flows (διαβαίνει) from Christ into us (saepe): "Sin was slain in Christ first, and from him and through him grace flowed into us.*" In Rom.* (vi, 6), P.G., lxxiv, 797.
2. *In Joh.* i, 9; h, 1; iv, 2; v, 2, P.G., lxxiii, 161, 208 (quoted on previous page), 565, 581, 752. - *In Rom,* P.G., lxxiv, 796. - *In Joh.* xi, 1, 2, P.G., lxxiv, 549, 552, 553, 565 - For the other expression, "Christ bore us in himself", the connection is better marked: *Adv. Nest,* 1 and v, P.G., lxxvi, 17 and 216. - *Thesaurus,* xn, P.G., lxxv, 204. - *In Joh.* x, P.G., lxxiv, 432.
3. According to Pusey, vol. 1, p. 603: 'Ίνα ήμάς έν αύτφ καταδέξηται πρδς υΐοθε- σίαν, ολη γάρ ήν ή άνθρωπότης έν Χριστφ, καθόπερ ήν άνθρωπος. Aubert (Paris, 1638, t. ιν, 472" reprinted in P.G., lxxiii, 753) reads: δλη γάρ ένανθρώπησε Χριστφ, which he translates, supposing φύσις implied: *tota quippe natura in Christo reperitur.*

the second Adam. The reason for this is that in the first Adam the human race was created and then, through disobedience, corrupted, and in the second Adam, that is, in Christ, it receives as it were a second beginning, raised to a new life and immortality, "In Christ indeed is a new creation," as St. Paul says *(II Cor.,* v. 17). The Spirit of renewal, the Holy Spirit, the principle of eternal life, was given to us when Christ was glorified, that is to say, after the resurrection, when, after having broken the bonds of death, He appeared superior to all corruption, and lived again, having in Himself all nature, inasmuch as He was man and one of us (1)

It is therefore in his human nature that Christ understands all our nature, that is, all the regenerated among men, and even, in law, all men. Our saint repeats this over and over again: it is inasmuch as he became man, inasmuch as he is the first fruits of our species, that Christ carries us in himself, in his body. (2) He alone is like the sheaf that was once offered to God, the sheaf of the firstfruits, which represented the whole harvest.

1. *In Joh, v,* 2, P.G., lxxiii, 753-756.
2. Καθό γέγονεν άνθρωπος. Here are some abbreviated references: P.G., lxxiii, 208, 568, 753, 756; lxxiv, 20, 85, 432, 473; lxxv, 384; lxxvi, 216; Lxxvn, 576; lxviii, 2, 73, 208, 1089, 1117, etc.
3. \* Jesus Christ is one. Yet He is represented as a great sheaf, and He is, because He contains in Himself all the faithful by a spiritual union. How else could Paul write, "As we have been raised with Him, so we are seated with Him in heaven" *(Eph.* 2:6)? Since he became like us, we have become like him and "have been joined to him in the body" *(Eph. 2:*6). That is why we say that we are all in him. Did not He Himself say to His Father, "I will that as thou and I are one, so they may be in us*"? (Joh.,* xvn, 11, 21). For finally, he who adheres to the Lord is one spirit *(I Cor.,* iv, 17). Well, the Lord is a sheaf, because He has all of us in Him, and He extends Himself over all of us, and is the ­first fruits of humanity consummated in faith and destined for the heavenly treasures... Therefore, when the Lord came back to life and with one gesture offered himself to God his Father as the firstfruits of humanity, then, yes, then we are transformed to a new life." *Glaphyra in Numeros,* P.G., lxix, 624, 625. Cfr *In Joh,* iv, 2, P.G., lxxiii, 569-572. See also, on Christ who, in Him, offers us to God, *In Joh.* ix; x, 2, and xi, 4, P.G., lxxiv, 184,

The only Son became man. He, who is life itself, has, in a certain way, deposited himself in our nature. Thus the power of death is overcome and the ferment of corruption that had invaded us is destroyed, because the divine nature is free from all propensity to evil, and He carried us in Himself through His own flesh. For we were all in Him, inasmuch as He became man, in order that ­the members which were on earth, that is to say, the passions of the flesh, might be mortified­, and that the law of sin, which tyrannized our ­members, might ­be repressed­; and, moreover, that our nature might be sanctified, and that a model and teacher might be given us in the way of godliness, and that a pure knowledge might be imparted to us, both of the truth to be known, and of the good to be done. All these goods, by becoming a man, Christ provided for us. It was necessary, in fact, that human nature be raised to the summit of all good.

Thus, it is always a question, not of the Incarnation itself, but of the consequences of it. Let us listen to the Holy Doctor (2) in his commentary on the verse of St. John *(Joh.,* 1, 14): "And the Word became flesh and dwelt among us"; in us rather, έν ήμϊν, as the Greek says.

< He dwelt in us." This reveals to us the very deep mystery. We were all in Christ, and the common person of humanity is reformed in him (3). (3) He is therefore called the second Adam, because

432, 481 - *In Hebraeos,* P.G., lxxiv, 985. - *In Le.,* xxn, P.G., lxxii, 905, 908. - *Horn, pasch.* v, P.G., lxxvii, 481. - *De adoratione in spiritu et veritate­,* xi, P.G., lxviii, 757.

1. *In Joh.* x, 2, P.G., lxxiv, 432. A few lines further on (432), the saint continues: "What I have already said, I will repeat: By dwelling in heaven, he places us in the presence of the Father, for he is the first fruits of humanity. For as he is life itself, yet according to the Scriptures he died and rose again for us: so, though he always sees the Father and is always seen by the Father, yet according to the holy letters, behold, he appears before God. This is when He became man, not for Himself, but for us, inasmuch as He was man, and inasmuch as the work of our salvation still lacked that we ourselves should ascend into the heavens, which is what happened in Christ, the first." Cfr *In Joh.,* ix, P.G., lxxiv, 184.
2. *In Joh.* i, 9, P.G., Lxxiii, 161-164, Pusey, t. n, pp. 141-142.
3. Καί τό κοινόν της άνθρωπότητος είς τό αύτοΰ άναβαίνει πρόσωπον, reads Pusey. Aubert, in Migne, reads: καί ... είς αύτόν άναβιοι πρόσωπον. that he communicates to the whole of nature all the goods of happiness and glory, even as the first Adam had brought upon us the curses ­of corruption and ignominy.

The Word therefore dwelt in all through one: one having been ­constituted Son of God in power, according to the spirit of holiness, his dignity is communicated to the whole human race, so that, through one of us, this word reaches us also: "I have said, you are all gods and sons of the Most High." *(Ps.* lxxxi, 6).

In Christ, then, the slave is truly delivered; he is raised to mystical unity with Him who took the form of a slave. Thus ­are we elevated, in imitation of this unique exemplar, by the kinship which we have with him according to the flesh. For what reason, then, did He not descend among the angels, but into the race of Abraham, thereby becoming completely like His brethren and truly becoming man? Does not everyone see that He descended into slavery, not to gain anything, but to give Himself to us? He wanted to enrich us by his poverty, to lead us by his likeness to us to the ineffable greatness that is his, and to make us gods and children of God through faith. He therefore dwelt in us, who by nature is the Son of God, so that by his Spirit we might cry out, "Abba, Father" *(Rom.,* Vin. 15). And indeed, the Word dwells in all, in the one temple which He took for us and from us, so that, having us all in Himself, He might reconcile us all in one body to God His Father, as Saint Paul says *(Eph.,* n, 16).

Union with the Word is thus, at the same time, what places Christ at an infinite distance from us, by making him life, and what unites him to us, by making him our life. Enabled by his divinity to carry us all in himself, he communicates his greatness to us all in himself. This is the universal consequence of the unique Incarnation. Cyril insists:

Remember well, he recommends, this profound and great mystery, and keep in your heart the consecrated formula of divine dogmas. You hear it: the Word, the only Son of God, became like us, so that we might become like him, as far as ­our nature allows, and as far as the plan of our ­supernatural renewal­ requires.­ He humbled Himself, that He might exalt to His own height that which is low by nature; He took the form of a slave, who is by nature Lord and Son, that He might bring him who is by nature a slave to the glory of adoption, according to His likeness and according to what He is. He became as we are, that is, man, so that we might

5l8 P. Π, CH. VIII. - SAINT CYRIL OF ALEXANDRIA let us become as he is, I mean, gods and sons; and he receives in himself, as his own, our miseries, to give us in exchange his greatness (i).

The same teachings are found in the following passage. We will also see there how much Saint Cyril, faithful to the tradition of the great Doctors, insists little on the distinction between Christ and us, in order to better show the continuity which links the members to the head:

Christ is both the only Son and the firstborn son. He is the only Son, as God; he is the firstborn son, through the saving union which he placed between us and himself, by becoming man. Therefore we, in him and through him, are made sons of God, both by nature and by grace. We are by nature, in him, and in him alone; we are by participation and by grace, through him, in the Spirit. Just as it became proper to humanity in Christ to be the only Son, because it is united to the Word according to the economy of salvation, so it became proper to the Word to be among many brothers and sisters and to be the firstborn, because of his union with the flesh.

The role of Christ, therefore, through the incarnation, is that of mediator, mediator of the divine life. From him derives all adoptive filiation, just as from the Father derives all fatherhood (3).

The Son," explains our holy patriarch, "gives us the ability to become this

1. *In Joh.* xii, i, P.G. lxxiv, 700.
2. *De vecta fide ad Theodosium,* P.G., lxxvi, 1177, transcribed in the *De incarnatione Unigeniti,* P.G., lxxv, 1229, which is not by Cyril.
3. *Thesaurus,* xin, P.G., lxxv, 217, and xxm, P.G., 388: "We became partakers of the divine nature when the Word bore our ­lowliness in ­order to lead us to his greatness, and not to dwell in lowliness like ourselves. Therefore, although we are by nature only men, we are called gods, since we are in Christ, for Christ is God." See also *Ibid.* xxiv, P.G., lxxv, 395, 400. - *In J oh.,* i, 9, P.G., Lxxiii, 156, 157: ■ So is the slave raised to the dignity of an adopted son, by participation in the true Son, so is he called and exalted to the greatness which befits him by nature." It. *in Joh.* n, 1 and ix, P.G., Lxxiii, 213; lxxiv, 184, - On our union with the Father, see *Horn, pasch.* x, P.G., lxxvji, 625.

**IN CHRIST, UNITED WITH THE TRINITY 519** which he himself is in truth and by nature: he puts this in communion with us, to show his love for men and his charity for the world... Becoming partakers of him through the Spirit, we ­receive in us, like a seal, his likeness and that of the Father (1).

Like the Incarnation itself, the mystical extension that it takes on in us must therefore be attributed to the Holy Spirit (2).

The Spirit makes us perfectly conformed to Christ by his sanctifying power. For he is, as it were, the form [that is, the perfect likeness] of Christ our Savior, and he imparts to us, by himself, the divine likeness.

On this presence and operation of the Holy Spirit in the souls of the just, the saint has energetic formulas, the exact meaning of which is still the subject of discussion today. We, for our part, do not have to enter into the debate. That, according to St. Cyril, the action of the Holy Spirit in the just

1. *In Joh.* i, 9, P.G. lxxiii, 153.
2. On the role of the Holy Spirit in our sanctification, one will find a number of references and a very good presentation in an article by J. Mahé: *La Sanctification d'après Cyrille d'Alexandrie,* in the *Revue d'histoire ecclésiastique­,* t. x, 1909, pp. 30-40, 469-492. We only regret that the author does not make more use of the idea of our vivification in the Word made flesh, an idea which is nevertheless of capital importance in Saint Cyril. We borrow from him the following quotation (p. 485) which makes clear the opinion of the saint, not only on created and uncreated grace, but also on justification in general *(In Is.,* iv, 2, P.G., lxx, 936-937). It is about the words *(Is.,* xliv, 21): 'I have formed thee, thou art my servant. "There is for man, he says, a simple formation, as when our first father Adam was formed from the earth. After this formation, there is the formation which is proper to each one of us: each one is formed in his mother's womb; it is by this way that we come into existence. Then there is that formation by which we become children of God, intellectually elevated by the knowledge of the divine laws to a supernatural beauty, that which the adornment of ­the virtues gives to our souls­; this beauty is spiritual beauty. At the same time, there is formation in Christ, in the image of Christ, through the participation of the Holy Spirit... Christ is formed in us through the Holy Spirit who introduces into our souls a certain divine form through sanctification and justice. In this way the character of the hypostasis of God the Father is imprinted in us, thanks to the Holy Spirit who assimilates us to Him through sanctification."
3. *Horn, pasch.* x, P.G., lxxvii, 617.

Whether this operation is proper and personal to the third person, or whether it is not, it is certain, in any case, that, according to our saint, this operation really divinizes us (i) and links us to the whole Trinity in Christ. "In Christ" is all we wish to consider in these pages,

In Christ one is justified and one obtains unity with him through the participation of the Holy Spirit in the good pleasure of the Father.

As everything comes from the Father, through the Son, in the Spirit, everything is also brought back in the Spirit, through the Son, to the Father.

The Spirit is the perfect image of the substance of the Son, as Paul wrote: "Those whom he has discerned he has predestined to be ­conformed to the ­image of his Son." *(Rom.,* vin., 29). He therefore makes those in whom he comes like the image of the Father, that is, like the Son. In this way, everything is brought back by the Son to the one from whom he is, that is, to the Father, through the Spirit (3).

The whole tenth chapter of the eleventh book on St. John, from which this passage is taken, develops the same idea.

Our return to God, which takes place through Christ, our Saviour, is only possible through the communion and sanctification of the Spirit. What raises us up to the Son and thus unites us to God is the Spirit. By taking him into us, we become participants and communicants in the divine nature. Now, we receive him through the Son, and, in the Son, we receive the Father.

1. *In Mich,* P.G., lxxi, 668. - *In Joh.* x and xi, 12, P.G., lxxiv, 301, 564 *- In Joh.* v, 2, P.G., lxxiii, 757, 760 - "By the Spirit and in the Spirit we are transformed to an ideal beauty, regenerated to a new life, and fashioned to the divine adoption." *In Joh.,* 11, 1, P.G., lxxiii, 244. - It, *In Joh.* vn-vni and x, P.G., lxxiv, 80, 433 - *Dial, de sancta Trinitate,* iv, v, P.G., lxxv, 904, 961 - *Horn. pach. x,* P.G., lxxvii, 624.
2. *Glaphyra in Genesim,* ni, P.G., lxix, 148; *In Joh. x,* P.G., lxxiv, 296; *Dial, de sancta Trinitate,* v, P.G., lxxv, 976.
3. *In Joh.* xi, 10, P.G. lxxiv, 541.
4. *In Joh.* xi, 10, P.G., lxxiv, 545, it. 541. All works *ad extra* are common to the three persons, our saint often repeats; but ­yet all things are from the Father, through the Son, in the Spirit, πάντα παρά Πατρος δι\* Τίοϋ έν Πνεύματι: *In Joh.,* ιχ; χ, 2, P.G., lxxiv 280, 336, et saepe. Cfr

\*  
\* \*

Such is the doctrine of St. Cyril of Alexandria on the divinization of all men in the incarnate Word. ­Now that he has explained it in its entirety, we can judge if he loses sight, even for a moment, of the unique hypostatic union. On the contrary: he sees only it. Only, he sees it taking on its full mystical extension.

There is, yes, a collective aspect to the Incarnation. But it is only the result, natural in a way, of what the Incarnation has, in the first place, that is unique and incommunicable. The human nature of the Savior must be perfectly united to Life, in order to influence in all men a divine life which makes them participants in the God-Man. In order to speak of a union of God with all men, of a collective incarnation, if one can use this formula, it is no more necessary to deny the true, unique and individual Incarnation than it is to demolish the foundation in order to construct the building.

Christian doctrine is not reduced to sacrificing one dogma for another, and nothing is so simple as the development of truth which takes its fullness under the action of him who is truth in fullness.

The doctrinal synthesis of St. Cyril is a fine example. Perhaps, now that we have quoted the principal passages in which the saint expresses it, it will be useful to draw out the lines and show their cohesion. In the explanations which follow, we do not believe that we are adding anything, but only systematizing, from the point of view of the question which we are examining, the teaching of the saint.

*Dial, de sancta Trinitate,* iv, P.G., lxxv, 905. - *Glaphyra in Genesim,* in, P.G., Lxix, 148. - *Glaphyra in Leviticum,* P.G., lxix, 549- - *Le.*

(v, 19), P.G., Lxxii, 908. - *In Joh.* 1, P.G., lxxiii, ioi. - *In Rom,* P.G., lxxiv, 820.

In this synthesis, therefore, everything is uninterrupted and of one coming; everything comes back to the Incarnation; but the Incarnation goes to the end of itself and to the end of the human race.

In the beginning, there was only one principle: the Christological dogma; the ­humanity of Christ is one with the Word of life.

Next, a single consequence, but one which has two aspects; this humanity, being the body and blood of Life itself, is life-giving: it therefore has both an unparalleled excellence, and a universal function.

All that remains is to let these truths unfold, and we will have the saint's doctrine on the Eucharist, his doctrine on the divinization of ­men, and on the mystical aspect of Christ, in short, in all its realism and in all its richness, his doctrine of the mystical body.

Realism then. As truly as the Word of life became flesh, and as truly as his humanity thereby became the life of men, so truly are we quickened ­by incorporation into him.

The Incarnation itself is at stake, and our saint has no words harsh enough to rebuke those who would reduce our unity in Christ to a set of moral relationships.

Nor does he have expressions energetic enough to exalt this unity. Physical union, he frequently says, ένωσις φυσική (2), union according to the flesh, mysterious union

1. Already St. Hilary considered such an opinion to be insane; *De Trinitate,* vin, 6, P.L., x, 241: *Nescit plane sapere, qui Deum nescit.* Cyril is no more tender: "There is no idea so absurd," he says on this subject, "that does not creep into light minds. *Dial, de sancta Trinitate,* 1, P.G., lxxv, 696; cfr *In Joh.,* x, P.G., lxxiv, 341.
2. *Dial, de sancta Trinitate,* 1, P.G., lxxv, 693-697. - *In Joh.* vn-vni and x, 2, P.G., lxxiv, 20, 341-344. - *In Joh.* 1, 9; in, 2; iv, 2, P.G., lxxiii, 52 °" 561, 584. See, besides the passages just read: *Glaphyra in Genesim,* 1, P.G., lxix, 20 *- Glaphyra in Numeros,* P.G., lxix, 624 - *In Rom.* lxxiv, 820. - *Adv. Nest,* iv and v, P.G., lxxvi, 193-197, 213-216.

Cfr *In I Cor,* P.G., lxxiv, 869 - *In Le.,* xxn, P.G., lxxii, 909. certainly (1), but real, real as must be the attachment ­to the vine (2), real as must be the insertion in the body.

The Eucharist is the means par excellence of this insertion: in this sacrament, Christ comes to take us, to change us, to vivify us, uniting us all, in him, among ourselves and to God.

Once again, the Incarnation is at stake, and it is necessary to admit, in all its extent, the theology of the holy sacrament, in order to understand what the Word has done to the humanity he has taken. The life that he is, he made it life-giving, absolutely, universally ­life-giving, and we see it as it is, only by seeing it in the act of its universal vivification.

For, it must be recalled once again, it is in his humanity that Christ is the life of men, mediator and head of the Mystical Body­, and the doctrine of Saint Cyril is very clear on this point. This is still only one aspect of the Incarnation: his humanity was precisely assumed to be the salvation of the human race.

In itself, and wherever it is, humanity has something universal (3). (3) In Christ, this universality is transcendently present because of the divinity. The principle of all life is the eternal life, and the hypostatic union is the only reason for the existence of all the supernatural life which is in Christ, of his grace, the School will say.

And it is this same hypostatic union which causes to flow into our humanity the life which it puts into the humanity of Christ. As soon as the three persons of the Holy Trinity have operated the incarnation, it is enough: without any other divine intervention,

1. *In Joh.* vu-vin; xi, 12, P.G., lxxiv, 20, 568. -*Dial, de sancta Trinitate­,* iv, P.G., Lxxv, 905.
2. *In Joh.* x, 2, P.G., lxxiv, 333, 344.
3. Cfr L. Malevez, S.J., *V Église dans le Christ. Étude de théologie ­historique et théorique,* in *Recherches de science religieuse,* vol. xxv, 1935" pp. 280 ff.

the vital reserves are accumulated, so superabundant, so ­fully human, that they are made to vivify the whole human race.

Let the obstacles fall, let the death of Christ overcome sin, and they will spread throughout the universe. And this not by our own doing, nor even merely by virtue of our community of nature with Christ, but because of the incarnate Word, because of the union which in him our nature has with God, because of the union which, by the immensity of his supernatural life­, his humanity possesses with us and puts between us.

It is thus by the very personality that makes up his subsistence that the humanity of Christ is "mystical"; his union with the Word of life is the reason for his union with us; his quality of leader, far from being an added privilege, is part of his essential greatness.

Thus, in order to be "mystical", Christ is neither less individual, nor less concrete, nor less alive. On the ­contrary, it is ­the very intensity of his personal life that constitutes him the universal principle of supernatural life.

And the faithful, on their part, by reason of their assumption into a higher life, suffer no diminution of ­individuality. Grace, as Cyril (i) showed before the Council of Trent, sanctifies each one of them personally; their life is therefore only more abundant, more perfect, and ­consequently more personal and more immanent, being divinized in Christ.

It is not, therefore, a matter of St. Cyril - nor anywhere else in the doctrine of the mystical body - of a vague theory which would erase all contours and take away from Christ his supreme greatness and from men their individuality, in order to merge everything into a sort of floating and indeterminate life. Nor is it a question of lending the Saviour a nature which would be a middle ground between divinity and humanity

(i) *Dial, de sancta Trinitate,* i, PG, lxxv, 698. *De adoratione in spiritu et veritate,* xvii, P.G., lxviii, 1068. *In Joh.K* χι, n, P.G., lxxiv, 557, 561, and which would thus possess an immensity of its own, intermediate between the divine omnipresence and the human exiguity. That the Monophysites speak in this way is true: they have lost sight of the strict consubstantiality of Christ with men. But Cyril, in spite of some unfortunate expressions, has nothing of a monophysite. His Christ is only truly God and truly man and truly one.

However, just as Christ is "mystical", according to Saint Cyril, by that very fact which makes him Christ, the Incarnation itself is also "mystical", simply by being the Incarnation.

We mean that, according to our saint, the pure and simple union with the Word, by placing the Savior's humanity in a separate order, fills it at the same time with such an ­abundance of supernatural life that the divinization of the entire human race is necessary to manifest its fullness. Finished in itself, and totally, from the indivisible moment when the God-Man is conceived, it is nevertheless not finished in every respect. Or more exactly, it is, and at the moment, so perfectly completed that the religious history of humanity will only unfold its splendors.

In order to say what Christ is and what the Incarnation is, we must therefore speak of Christians. Thus the same theological movement that led the Christological dogma to its definitive formula led the doctrine of the mystical body to its perfection. The teaching of St. Cyril is not a sudden individual discovery, but the culmination of a long work in which many Fathers cooperated, or rather the blossoming of a seed over which God had been watching from the beginning.

For just as our ideas in our souls are not inert, being alive with the life of our souls, so Christian truths ­are not a dead letter in the Church, being impregnated with the life of Christ, who is both life and truth.

In the course of this study, we will have noted the stages of this development. Already in Saint Ignatius of Antioch, several elements of the doctrine of the mystical body are formed, and we see them seeking their unity around the doctrine of the Church.

**P. II, CH. VIII. - SAINT CYRIL OF ALEXANDRIA**

Later, a synthesis of the same kind is outlined by St. Irenaeus, according to the theory of the two Adams and the system of recapitulation.

The decisive orientation is affirmed in St Athanasius. The idea of life comes to the fore and gradually the other points of doctrine are organized around it. When St. Cyril comes to teach that the life of the Church is only the flowing out, in the Christian, of that life which the hypostatic union had deposited, and in superabundant fullness, in Christ, the second Adam, he is only completing an already ancient work.

This work, moreover, is more the work of God than the work of men. Often, it may be thought, those who have cooperated in it have not known what their place was in it. Often, too, we cannot see, at present, what the connections and influences have been. Who knows if what we think is the discovery of a Father is not the simple repetition of what many had already said before him, in the anonymity of Christian preaching?

But what does it matter if the work of men is less clearly seen, if the work is the work of God? In the progress of Christian truth, what acts, what ferments, what lives, is Christian truth itself. He who is the truth and who has deigned to dwell in us is also he who is the life and who lives in his doctrine. It is under his inner pressure, under his guidance, sometimes unnoticed, in his light, which makes us see more than we see, that Christians have grown in the truth.

Basically, and we are only repeating what is the summary of this part of our study, basically there is only Christ, there is only the Incarnation. All the life of the Church, all the splendid concordance of our dogmas, all that comes only from the life and unity of the Savior. It is enough to take him in his entirety to have all of Christianity, just as it is enough to say the Incarnation in its entirety to express all of Christian doctrine.

\*

\* \*

Besides this theology, what the authors who have

It is not very ­important to mention the names of those who followed St. Cyril in the Greek Church.­ We can therefore be satisfied with recalling a few names and quoting a few texts.

There are, first of all, Pseudo-Denys (1) and St. Maximus the Confessor (2); they have quite strong pages on the divinization which is given to us in Christ.

There is also Saint Anastasius, Patriarch of Antioch (3). He

1. Here are the references of some passages referring to the mystical body­: *De hierarchies ecclesiastica,* ni, i; n, i; ni, 9, 1, 12; v, 4; *De coelesti hierarchia,* ni, 2, P.G., ni, 424, 394, 437, 428, 444, 504, 166. - Let us quote, as an example, the following passage, where Ps.-Denys shows how Christ, because he is God, unites the whole Church in him: "The cause of everything, which ­fills everything, is the divinity of Jesus. It makes the agreement of the whole and the parts. It is neither the whole nor the parts, and it is the whole and the part, for it ­includes in itself the whole and the part and the whole, and it surpasses everything in every way. It is perfect in the imperfect, as the principle of perfection; it is imperfect in the perfect, as more perfect than them in every respect. It is form-informing in things without form, as the principle of form; it is formless, in forms, as being overformed." *De divinis nominibus,* 11, 10, P.G., in, 648, cfr xi, 2.
2. Maximus was born around 580 and died in 662. The center of his doctrine is our divinization in Christ. "The incarnation," he says, "makes man a God, inasmuch as God became man." *(Diversa capita, centuria* 1, P.G., xc, 1204. Cfr *Quaestiones ad Thalassium,* χχιι, xlviii, P.G., xc, 321, 444). It is a transformation *(Quaest. ad Thal.,* vi, P.G., xc, 280, 281; *Ad Marinum,* P.G., xci, 33), a kind of identification of our being with Christ *(Quaest. ad Thal.,* xxv, xxn, P.G., xc, 340, 324). The Eucharist, in particular, gives us this new life, it transforms us into our God and Lord Jesus Christ *(Mystagogia,* xxiv, P.G., xci, 705); it gives us, through likeness to our God, communion with him (κοινωνία) and even identity (ταυτότης): so that man receives to become god, from man he was *(Ibid.,* 704). This is not, of course, a ­substantial change ­in our being *(Quaest. ad Thai.,* xxxm, P.G., xc, 376); but ­yet a real transformation, wrought by grace *(Quaest. ad Thai,,* xxv, him, P.G., xc, 336, 505; *Capita de charitate,* n, P.G., xc, 1001; *Diversa capita,* π, P.G., xc, 1224) and an extension in us of the life of Christ *(Diversa capita,* 1, P.G., xc, 1180). - The central mystery is Christ who unites everything in himself *(Quaest. ad Thal.,* lx, P.G., xc, 620). Just as the world is like one man *(Mystagogia,* vil, P.G., xci, 685), the Church is like one man and one man is like the Church *(Mystagogia,* iv, P.G., xci, 672. Cfr *Ibid.,* n, xxiv, P.G., xci, 668 and 705).
3. Patriarch of Antioch from 559 to 599; but remains in exile from 570 to 593- Works in Migne, P.G., lxxxix.

**528 Ρ. Π, CH. vili. - SAINT CYRIL OF ALEXANDRIA**

lived in the middle of the sixth century, half a century after Pseudo-Denysius, and was a friend of Pope St Gregory. He was the defender of the faith against Justinian. A very interesting passage is preserved from him (i), which gives new force to the soteriological argument:

God bore in Himself all that we are. He assumed our whole race in one individual, and thus became the first fruits of our nature.

He wanted to make the fallen whole right. Now, our whole race was fallen. So He mixed Himself with the whole of Adam, He poured Himself, the life, into the dead, to save him. He penetrated the whole of the one He had joined, as the soul of a great body would do, enlivening it all and imparting life to it in a sensible way everywhere. Hence the human race is called "the body of Christ, and his members each for his part" *(I Cor.,* xn, 27); because Christ extends equally into all, and yet dwells in each in a particular way.

About a century after Anastasius of Antioch, another Anastasius, this one a monk and abbot of a convent in Sinai, hence his nickname Sinaiticus (2), deserves mention. This is because we find in him not only the mode of exegesis ­based on our incorporation into Christ (3), of which we have often spoken, but even some historical words

1. From *De nostris rectis dogmatibus veritatis orationes quinque,* P.G., lxxxix. We only have a Latin translation of this, by Fr. Turrianus, and this is not always easy to make out. Here is the text of the passage which we allege *(Oratio* in, 10, 11, P.G., lxxxix, 1340): *Non ferebat aliquid externum et alienum praeter id quod nos sumus, sed totam nostram massam in uno nobis relicto semine assumpsit, factus primitiae naturae nostrae. Hac ratione dicitur primitiae. Etenim, quia totum quod ceciderat, excitare propositum erat ei, ceciderat autem totum genus; se totum toti Adae immiscuit, vita mortuo, ut eum servaret, in eum totum penetrans cui unitus erat, sicut anima magni corporis, totum animans, et toti vitam impertiens sensibiliter. Sic dicitur genus humanum* corpus Christi et membra ex parte, *tamquam per omnes communiter permeantis et tamquam in unoquoque habitantis separatim, secundum mensuram fidei.*
2. Born around 630, died after 700.
3. *In hexaemeron,* P.G., lxxxix, 854, 903, 993, 1072, 1172.

on this exegesis. Anastasius connects it with St. Paul, and among its first defenders he cites Papias, Pantenes, Clement of Alexandria, Irenaeus, Cyril of Alexandria, Ammonius, the two Gregorians of Cappadocia, and also Philo.

The theory of this mode of exegesis is found a few years later in Saint John Damascene.

John, born at Damascus towards the end of the seventh century and dying in 749, is the author of a general exposition of the Christian faith (2), which soon became and has remained the ­classic expression of ­Christianity for the Greek Church. His theological importance is therefore considerable, and we would have liked to extract from his work long passages on the mystical body.

. Unfortunately, we have hardly found any: what he explains above all are the points treated explicitly and for themselves by the earlier Fathers, and also the points which were disputed by the heterodox of his time. Now, the truth of our incorporation in Christ is not one of these: it is in connection with something else that it was exposed or attacked. John, therefore, says very little about it; all we have found in him are indications, scattered throughout his work, which we shall group together here.

In the first place, the Damascene doctor carefully notes that the human nature of the Savior, in spite of its universal role, is not the universal nature (3). (3) This had to be said, and strongly, to prevent the absurdities that the Platonic concept of nature could have introduced into the Christian tradition, if God did not watch over the deposit of faith.

However, to be very individual, very concrete,

1. *In hexaemeron,* pref. and 1, seen, P.G., lxxxix, 856, 860, 962. - See also, in the *Interrogationes et quaestiones* (work which is not authentic in its entirety), nM lxxv and lxxvi, P.G., lxxxix, 704. The author gives there, with a rather singular realism, the signs which teach the soul the presence of Christ in it.
2. Written after 742.
3. *De fide orthodoxa,* third part of the Πηγή Γνώσζως, m, 6, P.G., xciv, 1008. - Maximus the Confessor already spoke in the same way: *Epist.* xm, **P.G., xci, 529.**

**Corp-Mystic, 1.1. -- 37**

530 **Ρ. Π, CH. VIII. - SAINT CYRIL OF ALEXANDRIA** what, moreover, Christian teaching had never lost sight of, we have sufficiently noted, the human nature of the Saviour has not the less its universal action and, as it were, scope. It is in it that the whole of humanity has been raised up and exalted, just as it is in it that our race is taken up, with all its miseries, to be purified and delivered.

Therefore, the saint notes, Scripture can affirm lowly and humble things about Christ which are true only of us: does it not contain us in Him? Of this way of speaking, the holy doctor even gives the theory, and this on two occasions. First, in commenting on the words of Christ *(Mt.,* xxvii, 46), "My God, my God, why have you forsaken me?"[2]; and secondly, in a long passage in which he explains the various ways in which theology permits Christ to be spoken of. In this connection, he declares, a distinction must be made between what suited the Saviour before the incarnation, what suited him in the ­incarnation, what suited him after the incarnation, and then what suited him after the resurrection, and in this, he continues, we must set apart what suited him according to one of his two natures, and what suited him according to the other. The way of speaking which we have in mind applies to the humanity of Christ considered after the hypostatic union and also considered after the resurrection­. Christ himself, explains John, speaks at these moments by making our person his own and by placing himself in the midst of us. For it is we who were under sin and the curse because of our indecency and disobedience, ­and for this reason were abandoned by God (3), and yet it is he who speaks of the chastisements he receives.

This is how the saint expresses himself in the first of these passages (4).

1. *De fide orthodoxa,* ιν. 8, P.G., xciv, 1116. - *Oratio apologetica adversus eos qui sacras imagines abjiciunt, Oratio* i, 21, P.G., xciv, 1253.
2. *De fide orthodoxa,* ni, 25, P.G., xciv, 1093.
3. *De fide orthodoxa,* iv, 18, P.G., xciv, 1181-1193. The passages of interest to us are in columns 1188 and 1189."
4. *De fide orthodoxa,* in, 25, P.G., xciv, 1093.

It must be known, he declares, that there are two kinds of appropriation (οίκείωσις). One is physical and essential, and the other is ­personal and according to dispositions (1). The first, the physical and essential, is that which led the Lord, in His love for us, to take our nature and all the elements of that nature, becoming man by nature and in truth, and experiencing all that is proper to our nature. The other, the personal and according to dispositions, is that which takes place when someone takes on the person of another by his dispositions, that is to say, because of his mercy or love, and in his stead holds speeches which do not correspond to what he himself is. It was the ­latter that Christ used, in appropriating (οίκειοΰσθαι) our curse and dereliction and other things which were not natural to him. These things were not in him, but he clothed himself with our person and placed himself among us. In this sense it is written that he became a curse for us *(Gal.t*  ni, 13).

What is true of misery and weakness (2), is also true of the prayers that Ton makes when one is weak and miserable. When Christ prayed, it was not that he needed to raise his spirit to God or to ask God for ­suitable things­: he is God himself. But, once again, he took ­on our person and expressed in himself what should be done in us, so that he might be our example in everything.

He has, moreover, made Himself so much like us through the incarnation ­that we can judge what He is by considering what we are.

This way of reasoning we have often found in the Fathers. The Damascene saint also borrows it from the Fathers: when he uses it, he usually quotes St Gregory ­the Theologian and the famous axiom: "What would not have been assumed would not have been saved.

1. Μία φυσική καί ούσιώδης, καί μία προσωπική καί σχετική. The following explains all these words: προσωπικός means: according to the same character, playing the same part; σχετικός: according to the dispositions, the manner of conduct which one takes towards someone.
2. *De fide orthodoxa,* ni, 20, 21, 24, P.G., xcvi, 1081, 1082, 1093.
3. *De fide orthodoxa,* ni, 24, P.G., xciv, 1089. - Cfr M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* t. n, Paris, 1933, p. 674.
4. The quote from St. Gregory comes up every time the idea is presented

St Gregory of Nazianzus used it against Apollinaris­. ­After him, the argument was adapted to the struggle against the Aphthartodoccetes (i) and against the Monothelians (2). The Aphthartodoccetes­, as is well known, claimed that before the resurrection the humanity of Christ was, because of the hypostatic union, absolutely incorruptible and impassible; it was affected by these weaknesses only in appearance. The Monothelians, ­on the other hand, claimed that the humanity of Christ had no will of its own, nor even an operation of its own, that it was moved by the divinity, and that, in Christ, there was therefore only one will. These various points, moreover, may be understood in several ways, but we need not ­specify­ them ­further here.

Against the Aphthartodoctetes, Leo of Byzantium (485-543) had already used the soteriological argument several times (3). Against the Monothelians, Saint Sophronius of Jerusalem (about 560-638) had already resorted to it (4); then, the Lateran Council,

with some development: *De fide orthodoxa,* ni, 6, 18, 20, P.G., xciv, 1005, 1071, 1082. - *De duabus voluntatibus,* xxviii, xliv, P.G., xcv, 161, 184. - *Hom. in sabb. sanctum,* xn, P.G., xcvi, 612.

1. On these heretics one may consult R. Draguet, *Julian of Halicarnassus and his Controversy with Severus of Antioch on Γincorruptibility of the Body of Christ,* Louvain, 1924. - J. C. L. Gieseler, *Commentatio qua mono- phy sitarum... errores... illustrantur,* t. π, Gottingen, 1838.
2. On their subject, one can consult Owsepian, *die Entstehungsgeschichte des Monothelismus,* Leipzig, 1897. - J. Pargoire, A. A., *VÉglise byzantine de 527 à 847,* Paris, 1905, p. 157. - A. Chillet, *le Monothélisme, exposé et critique,* Brignais, 1911. - V. Grumel, *Recherches sur l'histoire du monothélisme­,* in *Echoes of the East,* vol. xxvn, 1928, pp. 6 and 257.
3. *Contra nestorianos et eutychianos,* edition of A. Mai, reproduced in Migne, P.G., lxxxvi, 1268, ff. See book 11, P.G., 1324-25, 1348, 1352.
4. St. Sophronius, patriarch of Jerusalem from 634 to 638 probably. The passage referred to is in ΓEpistola *synodica ad Sergium,* P.G., lxxxvii, iii, 3162, alleged at the Council of Constantinople of 680 (6e ecumenical), Mansi, t. xi, col. 743. The argument is, moreover, presented rather palely: "He wished to become man in order to heal like with like and to save a thing of the same race with a thing of the same race and to illuminate a thing of the same race with a thing of the same race." It is only in the following (Mansi, 480) that the duality of operations is mentioned. From the same St. Sophronius there is a passage in which he shows at length how all

**SOTERIOLOGICAL ARGUMENT AND MONOTHELITES**

held in 649, under Pope St. Martin (1), and then Pope St. Agathon, in his famous dogmatic epistle (2), had also made use of it. But these uses had been few and far between; the argument was maintained, no doubt, but it still remained in the background. The refutation of the heresy consisted above all in saying that Christ, since he has two natures, as defined at Chalcedon, must also have two modes of operation and two wills.

St. John Damascene, while maintaining this ­last consideration, puts forward, much more than others, the soteriological argument. Here is how he reasons, not

What happened to Christ divinizes us: *Ovatio* i, P.G., lxxxvii, ni, 3203- 3204; cfr. 3208, and *Ovatio* 11, 10, 15, 49, *Ibid.,* 3227, 3234, 3288. In Ovatio vu, 19, *Ibid.* 3352, a few words on the mystical body.

1. Mansi, vol. x, col. 1148. The saint, too, quotes Gregory of Nazianzus. In the same council of Rome a synodal letter of the bishops of ­Africa was read­, written to Paul, patriarch of Constantinople (641-652), to exhort him to leave his heretical ideas. It quotes some patristic authorities for dyothelianism, among others, a passage of Saint Ambrose (Mansi, t. x, col. 933-937) which we shall reproduce. This passage is taken up by Pope St. Martin (Mansi, vol. x, col. 1072,5f.). Later, Pope St. Agathon still quotes it in his dogmatic letter (Mansi, vol. xi, col. 245), and the third Council of ­Constantinople examines the passage and collates it on a very old manuscript of the patriarchal library of Constantinople (Mansi, vol. xi, col. 369 and 393-396). We give it here *(De fide ad Gvatianuvn,* 11, 7, ss., P.L., xvi, 570, edition of the Maurists Du Frische and Le Nourry) according to the text so carefully revised by the Council (Mansi, t. xi, col. 802): "He has therefore taken my will, he has taken my sadness. And I speak without hesitation of sadness, since it is a question of the cross. Mine is the will which he said was his, for as a man he took my sorrow, as a man he spoke. Therefore He said, "Not as I will, but as 'thou wilt'" *(Mt.,* xxvi, 39). Mine is the sorrow which he took, for he took it feeling the same feelings as I do. No one, in fact, rejoices at the moment of death. He suffers with me, he is sad with me, he grieves with me, and so he grieves for me and in me, who had nothing in himself to grieve about. Thou, then, Lord Jesus, afflictest not for thy wounds, but for mine (Mansi, 802, reads the contrary erroneously; but, in column 394, another recension, he reads as we read; likewise Migne); not for thy death, but for my weakness, as the prophet said, 'He suffers for us' *(Is.,* he, 4)."
2. P.L., lxxxvii, 1179, Mansi, t. xi, col. 252. He also refers to St. Gregory of Nazianzus.

**534ρ - CH. νΠΙ- SAINT CYRIL OF ALEXANDRIA**

not in his great work, the Πηγή Γνώσεως, but in a little treatise which he composed against the Monothelites (i). We take our quotation there, because the passage is the most developed, and, besides, the resemblances, even verbal, with the Πηγή Γνώσεως, are numerous.

He took the whole of that which was sick to heal it in its entirety; for that which is not assumed is not healed, but that which is assumed, even if it falls, is saved.

And what then was it that had fallen and was sick, but the mind (νους) and its rational appetite, which is the will? It was this, then, that needed healing, for sin is precisely a disease of the will. If, therefore, he had not taken a ­reasonable and spiritual soul ­and the will which belongs to it, he would not have cured the evil of human nature.

That is why He took on a human will. But He did not take on sin, for sin is not His work. Therefore, in order to drive sin out of our soul, where the enemy had sown it, He assumed a soul, and with it the will that is proper to it. But the sin he did not do [he did not assume]. Likewise, to deliver the body from the corruption and bondage of sin, he assumed a body.

He even assumed the penalties due for the first iniquity, so that He might pay for our debt and deliver us from condemnation.

In this passage we have an adaptation of the soteriological argument to the controversy against the monothelians. We also have here, although timidly expressed, an idea which we will find again later, among the scholastics: that Christ assumed the consequences of sin in order to make them, in himself, remedies for sin.

The power of Christ, who consumes our misery in himself and deposits his greatness in us, is effected above all, as St. John Damascene teaches, by two sacraments, Baptism ­and the Eucharist. With regard to the first, he says, and this again without putting much emphasis on it, that when the Savior was baptized,

1. *De duabus in Christo voluntatibus,* xliv, P.G., xcv, 184. Cfr, quite similar, *Ibid,,* xxvm, P.G., xcv, 161.
2. He says that the ancient Adam was buried in water, and that when we are baptized we die with Christ, that we may rise with him to a new life. Therefore, he continues, as much as the death of Christ is necessary, so much so is baptism indispensable to every man.

The Eucharist consummates this same union with Christ. It makes us his body, and since all receive the same incorporation, it makes us commune with one another and unites us all together. (2) For this very reason, he declares, one must avoid with all one's might participation in the mysteries celebrated by heretics, for to do so would be to expose oneself to the same reprobation as they.

For if the sacrament is a union with Christ and with one another, it gives us, in any case, unity with those who receive it with us (3).

An energetic expression, no doubt, but one which St. John Damascene neither comments on nor explains, and which adds nothing to what the Fathers of the Church, whom we have already considered, had said.

Thus it is, in general, with our saint: he collects the doctrine expounded in previous generations, he makes it clearer by making an overall statement. But he hardly brings any new explanation to it.

On the summary of Greek theology which he composed, we stop. We could certainly make many more discoveries in the authors who followed him, as well as in those who lived in the periods we have considered (4). Our studies do not claim to be exhaustive.

1. *De fide orthodoxa,* ιν, 9, P.G., xciv, 1117, 1124.
2. *Ibid,* iv, 13, P.G., xciv, 1154.
3. *Ibid.* Cfr, on the divinization produced by the Eucharist, *Oratio apologetica ­adversus eos qui sacras imagines abjiciunt, Oratio* ni, 26, P.G., xciv.I 348.
4. For example in Nicholas Cabasilas, who lived in the middle of the fifteenth centurye . According to him Christ is the soul and heart of the mystical body *(De vita in Christo,*

fives. However, we have the impression, perhaps wrongly, that we have reported the main features.

BIBLIOGRAPHY

We quote St. Cyril of Alexandria according to the edition of AUBERT (1638), in Migne, P.G., lxviii-lxxvh (with complements of A. Mai), ­possibly corrected according to the better edition of E. Pusey, which appeared only for some works of the saint: In Prophetas (Oxford, 1868); In divi J oh. Pusey, which appeared only for some of the saint's works: *In Prophetas* (Oxford, 1868); *In divi J oh. Evangelium* (Oxford, 1872); *Epistolae,* etc. (1875); *De recta fide...* etc. (1877). Numerous texts in E. Schwartz, *Acta conciliorum œcumenicorum,* 1, *Concilium universale Ephesinum,* Strasbourg and Berlin, in publication since 1914. - Dating from before the Nestorian controversy: *De adoratione in spiritu et veritate,* the *Glaphyra* on the Old Testament, the *Commentaries on St. John,* the *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate;* the *Dialogi de sancta et consubstantiali Trinitate.*

F. Nau, *Saint Cyril and Nestorius,* in the *Revue de l'Orient chrétien,* vol. xv, 1910, p. 365; vol. xvi, 1911, p. i. - E. Weigl, *Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des Nestorianischen Streites,* Munich, 1925. -

P.G., cl, 596, 597, 620, 621, 644, 648. *Liturgiae expositio,* 38, P.G., cl, 452. Reference by S. Salaville, *Brevis notitia de Nicolao Cabasila eiusque liturgico-spirituali doctrina,* in *Ephemerides liturgicae,* vol. 1, 1936, pp. 384). *Life in Jesus Christ* (P.G., cl. 493ff.) appeared in translation in *Irenikon,* vol. ix, 1932, from March to September, tr. S. Broussaleux, edited in volume, Amay-sur-Meuse, 1933. - On the present state of the theology of the mystical body in the separate Churches, see M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* vol. iv, 1931, pp. 288-293. - T. Spacil, *Christus caput corporis mystici Ecclesiae,* in *Bessarione,* vol. xxxvi, 1920, p. 147. - M.-J. Congar, O.P., *Orthodox Thought on the Unity of the Church,* in *Intellectual Life,* t. xxix, 1934, P- 394- - A. Pawlowski, *Idea Kosciola w ujeciu rosyjskiej theologji i historjozofji,* Warsaw, 1935. - G. Horn, *La Vie dans le Christ de Nicolas Cabasilas,* in *Revue d'Ascétique et de Mystique,* t. in, 1922, p. 20 - Let us also mention A. Staerk, O.S.B., *Ma vie en Jésus-Christ par Jean de Cronstadt,* 2nd edition, Paris, n.d. (1903). -S. Salaville, *le Christocentrisme de Nicolas Cabasilas,* in *Echoes from the East,* vol. xxxix, 1936, p. 129. - F. Goessmann, *der Kirchenbegrijf bei Wladimir Solovjeff (das Oestliche Christentum,* 1), Wurzburg, 1936. - L. Kobilinski, *Eliis, Monarchia Petri... aus den Hauptwerken von W. Solowjew,* Mainz, 1926. - B. Schultze, S.J., *die Schdu der Kirche bei Nikolai Berdiajew (Orientalia Christiana analecta,* cxvi), Rome, 1938. - S. Salaville, A.A., *Cabasilas le Sacellaire et Nicolas Cabasilas,* in *Echoes of the Orient,* t. xxxix, 1936, p. 421 - M. Lot- Borodine, *le Cœur théandrique et son symbolisme dans l'œuvre de Nicolas Cabasilas,* in *Irénikon,* t. xiii, 1936, p. 652.

A. Rehrmann, *die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien systematisch dargestellt,* Hüdesheim, 1902. - P. Galtier, S.J." *les Anathématismez de saint Cyrille et le concile de Chalcédoine,* in *Recherches de science religieuse,* t. xxiii, 1933, p. 45. - A. Eberle, *die Mariologie des hl. Cyrillus von ­Alexandrien (Freiburger theologische Studien,* xxvn), Freiburg, 1921. - H. du Manoir, S. J., *le Problème de Dieu chez Cyrille d'Alexandrie,* in *Recherches de science religieuse,* t. xxvii, 1937, PP- 385, 549- - Id, *l'Église, corps du Christ chez Cyrille d\*Alexandrie,* in le *Gregorianum,* t. xix, 1938, p. 573; t. xx, pp. 83, 161; t. xx, 1939, p. 481; - L. Janssens, *Notre filiation divine d\*après saint Cyrille d\*Alexandrie,* in les *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. xv, 1938, p. 233. - E. Weigl, *die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte,* v, 2-3), Mainz, 1905. - J. Mahé, S.J., *La Sanctification d'après saint Cyrille d'Alexandrie,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. x, 1909, pp. 30, 469, ff. - J. B. Wolf, *Commentationes in sancti Cyrilli Alexandrini de Spiritu Sancto doctrinam,* Würzburg, 1934. - J-F - de Groot, *de Leer van den H. Cyrillus van Alexandria over de heiligmakende genade,* in *Theolog. studien,* t. xxxi, 1913, pp. 343 and 501. - J. Mahé, S.J., *l'Eucharistie d'après saint Cyrille d'Alexandrie,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. vin, 1907, p. 677. - A. Struckmann, *die Eucharistielehre des hl. Cyrill von Alexandrien,* Paderborn, 1910. - P. Renaudin, O.S.B., *la Théologie de saint Cyrille d'Alexandrie d'après saint Thomas,* in *Revue thomiste,* t. xviii, 1910, p. 171, and t. xxi, 1918, P- 129.

Works of Pseudo-Denys edited by Cordier (1644), reprinted in Migne, P.G., ni, iv. French translations by Mgr. Darboy, Paris, 1845, and J. Dulac, Paris, 1805; German translation and notes by J. Stiglmayr, in the *Bibliothek der Kirchenvdter,* 1, Kempten-Munich, 1911.

J. Stiglmayr, *der So g. Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien,* in *Scholastik,* t. ni, 1928, pp. 1 and 161. - J. Lebon, *le Pseudo-Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. xxx, 1930, p. 880 - R. Devreesse, *Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche,* in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge,* t. iv, 1929-30, p. 159 - On the ideas and doctrines: J. Stiglmayr, *die Engellehre des sog. Dionysius Areopagita,* in the *Proceedings of the IVe International Scientific Congress of Catholics,* sect. 1, p. 403; Id. *die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysius,* in *Zeitschrift für katholische Theologie,* vol. xxii, 1898, p. 246; Id. *die Eschatologie des Pseudo-Dionysius, Ibid*. - H. Koch, *Pseudo-Dionysius in seinen Beziehungen zum Neu- platonismus und Mysterienwesen,* Mainz, 1900. - J. Durantel, *Saint Thomas and Pseudo-Denys,* Paris, 1919-.

Works of Maximus the Confessor in Migne, P.G., xc-xci, after the editions of Combéfis (1675) and Oehler (1857).

W. M. Peitz, S. J., *Martin I und Maximus Confessor,* in *Y Historisches Jahrbuch,* vol. xxxviii, 1917, pp. 213 ff. - H. Straubinger, *die Christologie des hl. Maximus Confessor,* Bonn, 1906. - A. Preuss, *Ad Maximi Confessoris de Deo hominisque deificatione doctrinam,* Schneeberg, 1894. - Disdier, *Dogmatic Foundations of the Spirituality of St. Maximus the Confessor,* in *Echoes from the East,* vol. xxix, ΐ93θι P- 296. - M. Viller, S.J., *Aux sources de la spiritualité de saint Maxime. Les œuvres d'Évagre le Pontique,* Toulouse, 1930.

The works of Anastasius the Sinaitic are printed only in part: Migne, P.G., lxxxix. - Pitra, *Juris eccl. gr. hist.* 1868, vol. 11, p. 255.

T. Spacil, S.J., *la Teologia di S. Anast. Sin.* in the *B es sarione,* Rome. 1923. - The authenticity of the treatise on *V Hexaemeron,* which we are using, is not denied.

Works of Leo of Byzantium in Migne, P.G., lxxxvi (i and 11).

F. Loops, *Leontius von Byzanz und die gleichzeitigen Schriftsteller der griechischen Kirche (Texte und Untersuchungen,* in, 1, 2), Leipzig, 1887. - J. Junglas, *Studien zu den Schriften, Quellen und Anschauungen von Leontius von Byzanz (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte,* vu, 3). Paderborn, 1908. - V. Ermoni, *De Leontio Byzantino,* Paris, 1895.

Works of St. Sophronius of Jerusalem in Migne P.G., lxxxvii (iii), after Mansi, Mai, Ballerini, etc.

H. Straubinger, *die Lehre des Patriarchen Sophronius von Jerus. über die Trinitât, die Inharnation und die Person Christi,* in *der Katholik,* t. xxxv (3m ® series), 1907, 1, pp. 81, ff, 175, ff, 251, ff.

Vailhé, *Sophrone le Sophiste et Sophrone le Patriarche,* in *Revue de l'Orient chrétien,* vol. vil, 1902, p. 360; vol. vm, 1903, pp. 32 and 356. O. von Gebhardt, *der Sogenannte Sophronius (Texte und Untersuchungen,* xiv, 1), Leipzig, 1896.

We quote St. John Damascene according to the edition of Le Quien (1712), which Migne, P.G., xciv-xcvi, has reprinted. Translation of the *De fide orthodoxa,* by D. Stietenhofer, in the *Bibliothek der Kirchenvdter,* xliv, Kempten- Munich, 1923.

V. Ermoni, *Saint John Damascene (Christian Thought),* Paris, 1904. - J. Bils, *die Trinitdtslehre der hl. Johannes von Damaskus (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte,* ix, 3), Paderborn, 1909. - P. Minges, *Zum Gebrauch der Schrift De fide orthodoxa des Jbhannes Damascenus in der Scholastik,* in the *Theologische Quartalschrift,* vol. xcvi, 1914, p. 225.

ANALYTICAL TABLE OF CONTENTS

FROM VOLUME I

Foreword to the third edition .... vu-vin

Preface by Fr Lebreton ix-xvm

Introduction xix-xxxviii

The object of work, xix. - What the mystical body is, xx.

- Kind of reality of this body, xxiii. - ­Mysterious and necessarily vague aspect ­of the doctrine, xxvn.

- Progress in its doctrinal exposition, xxix. - Limits and characteristics of our work, xxx.

Foreword to the second edition xxxvm

Bibliography xxxix-xlviii

Part One

[DOCTRINE OF SCRIPTURE 1-283](file:///C:\Users\Colin\Desktop\Z_SCANS\Z_DONE\Corps\Corps3%20en.docx#bookmark6)

Chapter I. - *First sketch, in VAncien ­Testament* 3-21

1. - Introduction, 3. The viewpoint to be taken for the study of the Old Testament, ibid 3-4

The testimony of the epistle to the Ephesians on ­creation, 4: - union begun between God and men, ibid. - orientation of Scripture and God's work, 6. - Christ, second and true Adam, 6 .... 4-7

The testimony of the epistle to the Galatians on Holy History, 7 - The true descent of Abraham, 8 - The mystical body in the Old Testament, 9 7-12

1. Old Testament and union of the faithful with one another, 12 - One whole, 12 - One living, ibid - One bride of Jehovah, 13 - One man, 15 - and whom God loves with a great love, 16 12-17
2. - Union of the faithful with God, 17 - God dwells in Israel, 18 - He appears in Israel, ibid - His cause is that of Israel, ibid - His holiness is reflected in Israel, 20 - Figurative value of the Old Testament, ibid -

Its relationship to the New, ibid - Bibliography, 21 ... 17-21

Chapter II. -- *The Kingdom and the Mystical Body in the Synoptic Gospels* 22-70

1. Introduction. The message of the New Testament and that of the Old, 22 - The great phases of his message, 23 - Even in this message doctrinal progress is not impossible, ibid - Progress which may be expressly attested or suggested by hints, 24 22-26
2. The synoptics, transition between the Old and New Testaments, 26 - What they are, ibid. - How they speak of the mystical body as a ­result, 27 26-27
3. I. - The narrative of the facts, especially in St. Mark, 28 - Everything is directed towards the death of Christ, 30 - This death explains the narrative, ibid. - It explains Christ's way of acting, 33: - He prepares the Church which will continue him, 34 - He prepares the Church which will continue him, 35 - He prepares the Church which will continue him, 36 - He prepares the Church which will continue him, 37

nude, 40 28-45

1. II. - The preaching of the kingdom, especially among

Matthew, 45 - The expected kingdom, 46 - The

The kingdom in the teaching of Jesus, 47 - The history of his preaching, parallel to the history of his ­public life­, 48 - The kingdom and union among Christians, 49 - In itself, the kingdom is one thing, ibid, - The kingdom and union with Christ, 51 - Parables in this sense, ibid. 52 - Long passage from St. Matthew, 54 - Christ present in ­Christian prayer­, 56 - present in the magisterium, 57 - present in all Christians and making their dignity, 58 - Christ is in his own, as the Father is in Christ, 59 - Capital text: sentence of the Last Judgment, 60.

- The end in the synoptics and in John, 63. -- The end in the Synoptics and in St. John, 63. conclusion, 64 45-65

III. - St. Luke, 65 - His Gospel continued inThe Acts, 66 - Studying it there, 69. - Bibliography, 69. 65-70

Chapter III. - *The Acts of the Apostles, the Coming of the Kingdom and the Church, the Body of Christ* 71-86

§ i. - The coming of the kingdom. The kingdom in Acts, 71. - In this kingdom Christ returns, 72 71-73

1. - The Church, the mystical body. Her birth, announced ­as that of Christ, 73. - ­Her birth, ­similar to ­that of Christ, 74. - ­She lives, as Christ lived, directed by the Spirit, 76 73-78
2. - Death of Stephen: Christ present in his own, 78 - Death similar to that of Jesus, ibid - He dies a member of Christ, 80 78-80
3. - Conversion of Paul, 80. Paul and Stephen, 80 - Jesus present in the trials of his people, 81. - ­Objective vision­, informed by subjective vision? 82. - ­The Church teaches in the name of Christ, 85. - "Saul, Σαούλ, ­why do you persecute me?", 86. - ­Bibliography, ibid.... 80-86

Chapter IV. - *St. Paul. I. - Christ in the*

Paul*'s preaching* 87-123

§ i. - The preaching of Paul. Its importance for the truth of the mystical Christ, 88. - Its dependence on the Damascus vision, 89 87-89

1. - Christ in this preaching: Christ alive, concrete, as in the Gospels, 90, - ardently loved, 91 --89-93
2. - The mystical Christ in this preaching, 93.

- It is the centre of it, 94. - Paul's doctrinal and moral teaching is based on this ­truth, 95. - What Paul himself calls his gospel, or, as he more often says, the "mystery," is summed up in this truth, 96 93'96

§4, - The mystery: What it is, 97. - Paul learned it at his conversion, ibid. - He expressed it better and better, ibid. - Progress possible, even in ­inspired authors­, 99 - It is guessed from clues, also inspired, 100

§5, - Expression of the mystery by ­successive approaches. First, Epistle to the Thessalonians, quick mention, Law. - Then mention in a whole series of ideas in the epistle to the Corinthians, 102. - Finally, several sketches, and even a separate exposition, in the epistle to the Romans, 107 - Finally, complete exposition in the Christological epistles, 109

1. - Doctrinal progress made by Paul, 114, - and which is explained, not by profane influences, ibid. but, according to the Apostle's testimony, by connection with the Old Testament and by visions, 118. - ­Doctrinal progress ­in the life of Paul? 119. - ­It is ­probable, but we have only a few indications. The ­best plan is to group the ideas in logical order, ibid.

Chapter V - *St. Paul, II - Christ in us, we in Christ*

1. - Christ in us, 125. - He is in Paul, 127. - He is in Christians, 129.
2. - We in Christ, 131. - We in Christ, 131 - Frequent expression, ibid. used in various contexts, 132
3. - Meaning of the formula "in Christ," 134- - Less strong meaning, ibid. - Strong and technical meaning, i36 " - corroborated by the doctrine of baptism, 138, - by the expression: "putting on Christ," 139
4. - Further remarks. "In Christ" compared with "in the Spirit," 139. - "We in Christ," "Christ in us," two synonymous expressions, 141, - both meaning inclusion in an organism, 142. - Bibliography, ibid.

Chapter VI. - *St. Paul, III, - The "Body" of Christ*

1. - The image of the body in the great epistles.

Different ways in which Paul speaks of our unity,T 43- - The image of the body, 144. - In the great epistles, only occasional mentions, 145. - In the first Epistle to the Corinthians, three mentions, ibid. one about purity, ibid. one about the Eucharist, 146, - the third, which is even double, about charity, 148. - The epistle to the Romans takes up the last double mention by ­unifying it­, 151. - What is said about the body in the great epistles, 153 . 143-154

1. The image of the body in the captivity epistles,
2. - Recapitulation in Christ, 155. - Christ is the head, ibid. through him the "body" builds itself up, ibid. the Church is the flesh of Christ, 158. - The Church is the flesh of Christ, 158 - She is his complement and fullness, 160 - which comes all from him, 161 154-162
3. . - Comparison between the two and synthesis. The

In the first, Christ seems to be the soul, the self of the whole body; in the second, he is the head. 162. - In the first, Christ seems the soul, the self of the whole body; in the second, He is the head, ibid. - But at bottom, the two are identified, 163. - The first says like the second, but otherwise, that Christ is superior to the Church, and the second, like the first, that he is within it, ibid.-Paul makes the images say what he means, 164. - The peculiarities of each correspond to different circumstances, ibid. 162-165

1. 4. Rationale for leadership. Death and

It comes, in the humanity of Christ, from his divinity, 168. - Bibliography, 170, 165-170.

Chapter VII. - *Saint Paul. IV. - Other formulas expressing the mystery. The Mystical Christ. Divinization of Christians* 171-208

1. - Compound verbs in συν. Their meaning, 172. - How Paul forges them, ibid.-Paul applies them only to the suffering and glorious life, 173. - He employs them in groups, 174

Asceticism and incorporation into Christ, 175. Virtues suitable for members of Christ, 175. - The sufferings of Christ in them, ibid.  
Christ's sufferings in them, ibid. - Christ's being, - he makes our way of thinking, ibid. - He is our life, 178. - Life always young, ibid.

1. - New creation. New universe ­beginning, 178. - New creature, 180 - Created in Christ, 182
2. - One new man. Christians are one, 183. - We are one new man, 184. - Collective and individual reality, 185. - One perfect man, 186.
3. - The mystical Christ. Christians are Christ: "Is Christ divided?" 188. - The Church is Christ, 189. - The Church is Christ, 189 - Christ is all in all, 191 - Reminder, in Paul's style, of the vision of Damascus, 192
4. - Mystery and divinization. The head as head is God, 193. - The members are divinized, 194. - The members are light, 195, - life, ibid, - glory, 196. - Union with the Father, ibid. - Adoption, 197. - Possession of the Spirit, 199, - his action in the faithful, ibid, - in the Church, 201. - U is their Spirit, 202, - yet otherwise than Christ is their Head, ibid. - through Christ, union with the whole Trinity, 203
5. - Conclusion. This doctrine of Paul includes many points, 206. - The formula in which it is summed up, 207. - It only transmits to the Church the ­message of ­Christ, ibid. - Bibliography, 208

Chapter VIII. - *Saint John. I. - Origins. U Apocalypse*

1. - Introduction, 209. - The Gospel of St. John. U completes the others, especially for the doctrine of the mystical body, 210
2. - The Apocalypse, 21 i. - Source, for John, of the knowledge of the mystical body, ibid. - We ­study it from ­this point of view alone. It announces "a return," ibid.-In each of its parts, especially in the last, it shows this return, 213. - Christ unites with his own, 214. - Vision comparable to that of the road to Damascus, 216. - It influenced the Gospel of John, ibid. resemblance between the two, ibid.
3. Other source: inner contemplation. Hint;

John is a meditative temperament and interested in interior things, 218. - Signs of the ­inner work ­by which God makes him understand that the Christ who lived in Judea is the same who lives in us, ibid.

1. - It is to show that Christ is God, and that in Him we are quickened; that the incarnation, therefore, has by itself an effect on us, 228. Conclusion, 228 - Bibliography, 229

Chapter IX. - *Saint John. II. - Jesus, Our Life... -*

§ i. - Christ in St. John. He is very much alive, 230 - with an intense interior life, 231. - At the same time He is the life of His own, 232. - This is shown by the way the narratives are conducted, ibid. - This is ­also the way of the Synoptics and of St. Paul, 234

1. - The life of Christ. The order of John's statements, 236 - The life received at baptism, 238. - The Samaritan woman and the paralytic, 240. - The life which ­the Eucharist sustains, ibid. - The Incarnation and the Eucharist­, 242 - *Semen Dei,* ibid.
2. - Christ life and light, 243. - Faith and life in Christ. Christ is light, 244. - The light that announces itself, ibid,-and asserts: ■ I, light," 245. - What a light he is, 246. - Light that gives life, ibid.-The good shepherd, 247.
3. - Christ united to his own. The Eucharist and this ­interiority, 249. - The Eucharist and this interiority, 249 - Reciprocal interiority, 250 - Like the branches in the vineyard. The vine, ibid.

Chapter X. - *Saint John. III. - Our Divine Life.*

*"Let them be one as we are."*

J L - Discourse after the Lord's Supper, teaching of unity, 253. - Unity giving us power to become children of God, 234. - Union with the Father, in the Son, ibid.

**Mystical body, t. L - 38**

§2 - "That they may be one as we are." Christ first asks, for himself, the glory of being the life of men, 256, - then, for the apostles, unity, ibid.; - then, for all, the same unity, 258

§ What is this unity? Difficulties of ­interpretation, 260 - The divine unity transforming our humanity in Christ, 261. - Unity living, but mysterious, 263. - ­Unity as a collective, ibid. 265 - Unity bringing the Father's love to us, 265

§ The mystery of charity, 265. - Charity in the Gospel, 266. - Charity in the discourse after the Lord's Supper, 267. - God loves us in Christ, 268. - The end and fulfilment of all things, 269. - History in the Gospels, 270.

Chapter XI. - *Conclusion on ΓScripture*

§ i. - St. John and St. Paul. Both have ­similar doctrines in substance, 272, - in many details, 274. - ­But they have their peculiarities, ibid, - in their initial view, 275, - in their way of proposing, ibid, - John indicates more the definitive and theandric character of the Church, 276

§ 2 Doctrine in Sacred Scripture, 277. - It is one, but it is always made explicit. Its different stages, ibid. - The different ways of expressing union with Christ in the New Testament: kingdom, mystery, life, 278. - But all this comes back to Christ, 280. - The end of the message was involved in the beginning, ibid. - It is God who speaks in the Word, ibid.

§3- - And Scripture is not sufficient. Its last word, in many books, is to say that Christ is coming in the Church, 281. - So Christians wait, 282. - And indeed, Jesus is coming and will always come, 283. - To understand Scripture and the ­Incarnation properly­, it is necessary to consider tradition, ibid. - Bibliography­, ibid.

Part Two

DOCTRINE OF TRADITION IN THE GREEK FATHERS

1. Introduction

Transition and plan, 287. - Inevitable gaps, ibid, - Progress of the doctrine, 288.

Chapter I. - *The First Witnesses, Ignatius of Antioch and Vunity of Γ Church in Christ.*

1. - Apostolic Fathers in general, 292. - St. Clement, 293. - St. Polycarp, 294. - Hermas, ibid, - *Didache* and the Eucharist, 295. - Doctrines of Ecclesiastical Unity, 296

§2, - Ignatius of Antioch, 296. - The man of unity, 297. - Unity with Christ, ibid, - Unity of Christians among themselves, 298. - Unity, like Christ, is both visible and spiritual, 299 - Visible ecclesiastical unity, 300 - The bishop, necessary communion with the hierarchy, incipient canon law, 301. - ­Spiritual unity­, effect of visible unity, ibid. - Unity of Christ, 302. - Unity of Christ, 302. Unity of God, from the Holy Trinity, 303. - That they may be one, 304. - Conclusion: Pauline complement to Johannine doctrines, 304. Tradition, ibid.

1. - The Epistle of Bamabé, 307. - The *II Clementis,* 309. - Exegesis and the Mystical Body, 310
2. - The Apologia, 31 i. - The epistle to Diognetus, 312. - St. Justin, a few words, 313. - Bibliography, 314

Chapter II. - *Saint Irenaeus and the Recapitulation*

1. - Irenaeus and Ignatius of Antioch, 318. - Irenaeus and Gnosticism, ibid.
2. - The recapitulation, 320 - What it means, in general, in Irenaeus, ibid. - Its place in the ­teaching of Irenaeus, 321, - in his polemic, ibid. in his conception of Christianity, ibid. - What it says about the mystical body, 323. - Christ, second

Adam, 324. - God, through him, taking up his own creature­, ibid, - taking up the whole of the Old Testament, 325. - The Old Testament and the mystical body, 326. - Christ recapitulating in Him all ages, 327, - all things, 328, - renewing all in Him, 329.

1. - Recapitulation, ecclesiology and mystical body­, 330 - The Church: visible aspect and invisible life, ibid. Divinization and mystical body, 331 - The Holy Spirit in the Church, ibid. Recapitulation and divinization­, 332. - Recapitulation gives the incarnation its fullness, 333. - It unites us to the Trinity, 335.
2. - Conclusion, 338. - Synthesis already very rich, ibid, - Doctrinal progress, ibid, - Main parts of the synthesis, 339 - Gaps remaining, 341
3. - In Appendix. Meliton of Sardis and the recapitulation, 342. - Saint Methodius of Olympus and the doctrine of the two Adams, 343. - The way in which the ­theological circles of ­Asia Minor apparently ­conceived the mystical body, 346. - Bibliography, 348

Chapter III. - *The Didascale of Alexandria*

1. - The first school of Alexandria, 351. - The first school of Alexandria, 351 - Clement ­and Origen, ibid, - They have little to say about the mystical body­, 352 - Plan to be followed, 353
2. - Reconstruction of what their ­systematic teaching would have been­, 354. - Their Gnosticism, ibid.-What conception of the mystical body it suggests, ibid.-Christ the ideal teacher, 355.-To be in truth, wisdom, gnosis, is to be in him, and he in us, ibid.-For he is really identified with his doctrine, 356.-Reflections on the greatness and shortcomings of this conception, 360. - Its relation to the weak points of their theology, ibid,-to their subordinatianism, ibid,-to their teaching on grace, 361,-to their allegorical exegesis, 362. - With their teaching on grace, 361, - with their allegorical exegesis, 362, - with their theology, ­363
3. - We are raised in Christ, 366. - We become sons of God in Him, 367 - and sons of Mary, 368 - Christ, in us, weeps for our sins, submits to the Father, 370 - He is the soul of the mystical body, 371 - Exegesis based on communication, 372 - We have to be aware of the fact that we are not the only ones who are in Christ.  
   He is the soul of the mystical body, 371 - Exegesis based on the communication of particularities between the head and the members, 372 - This union of Christ with men helps to understand the ­incarnation, 373 - Bibliography, 375

Chapter IV. *- Saint Athanasius. Divinity of the Word and divinization of the mystical body. U Arianism*

1. - Before Arianism. Athanasius, 376. - The ­Logos in the World, ibid. - ­The Logos in the world, ibid, - Mystical body ­and totality of the material universe, 378
2. - Christ, life of the Church, 380, - life stronger than any other, 381, - life showing, in the Church, that Christ is risen, ibid.
3. - Struggle against Arianism. I. Doctrinal exposition. Arianism, 383. - Athanasius, from our point of view, reproaches it with its conception of divinization, 385 - In Christ, indeed, we are divinized by the divinity of Christ, ibid. - There is a divinization, 386, - because Christ has taken our flesh, 387. - The Incarnation perfects the unity of the world, which in turn spreads its effects, 390. Our union with the Word in Christ, 391. The greatness of Christians, 394.
4. - Struggle against Arianism. II. Exegesis of the controversial texts. "May they be one, 395. - Importance of this text for the doctrine of the mystical body­, ibid.-Method of exegesis, 306. - Christ exalted in us, 399, - sanctified in us, 400, - created in us, 401
5. - The treatise *on Γ incarnation and against the Arians,* 402. - Authenticity, 403. - Repeats the same exegeses, 404. - Christ sanctifies himself in us, 405. - Incarnation mystically prolonging itself in us, ibid.-Divinization, 406.
6. - Conclusion. Doctrine of the mystical body in Athanasius­. Importance, 407. - Is one with the rest of his doctrine, 408. - ­Its peculiarities, 408 - Its incompleteness, 409. - Its richness, ibid. - Bibliography­, 410

Chapter V. - *Saint Hilary. Divinization by ­mystical inclusion in the incarnate Word. The Incarnation continued by Γeucharistia. Collective Incarnation or Unique Incarnation?* 4I2 '439

§ I. - St. Hilary. Why cite St. Hilary among the Greek Fathers, 413 - Conversion and first contact with the doctrine of the mystical body, 414. - Baptism, 415. - Vision and teaching on the mystical body, 416 - Exile in Asia and other probable contact with this doctrine, 417 412-418

1. . - Doctrine of the saint. All men are one, 418. - There was, in Jesus Christ, every man, ibid. - Hilary accused of teaching an incarnation, not ­individual, but collective, 419 418-420
2. **3. -** The "**SACREMENT" OF MEN IN CHRIST,** 420 - The whole "nature" is in Christ, 421 - St. Cyril of Alexandria, 422 - Christ coming into us at baptism, 423. - Christ, the place where we dwell, 424. - The mystery is our "assump- tion" in Christ, 427; - for we are, in him, filled with divinity, 428 420-429
3. . - John's text "That they may be one as we are," 429. - Unity "natural," 430, - not purely moral, 431, - which divinizes us, ibid. - The Eucharist produces this unity, 432, - unity ■ physical" and ­profound, ibid 429-436
4. . - Conclusion. Realism of this doctrine, 436 - Doctrine of divinization, ibid - Perfections and imperfections, 437. - Bibliography, 439 436-439

Chapter VI. - *The Cappadocians: St Gregory of Nazianzus and St Gregory of Nyssa. Personal aspect of Vincorporation in Christ. Soterio-logical argument and Apollinarianism. Exegesis through the mystical body.* 440-465

§ i. - The Cappadocians, 441 - St. Basil: nothing noteworthy, ibid - St. Gregory of ­Nazianzus, 441 - His manner, 442 - Two aspects in his doctrine of the mystical body, ibid - The doctrine of the mystical body, ibid

**OF THE MYSTICAL BODY AND THE INNER LIFE,** 442, - "What a mystery in me!", 443. - Compound verbs in συν, ibid.-The life of Christ endures to this day, 444- -It begins again in the Christian festivals, 446.-Christ divinizes us, 447. - He "makes me" God by carrying me in him, ibid.

§2 The soteriological argument in Gregory of Nazianzus, 449, against apoHinarism. - Apollinaris ­of Laodicea, 449. - "What is not assumed is not healed," 450 - He bears us whole, 451.

§ 3- St. Gregory of Nyssa, 452. - Same argument, ibid. - Christ carries in himself the lost sheep, 453 - Same argument in St. Damasus and others, 454 - It is based on the reality of the mystical body, 455

1. - Exegesis based on the reality of the mystical body, 456. - "The Son shall be subject to the Father" *(I Cor.,* xv, 28), ibid.-He shall be subject in us, His members, 457. - All creation is in Him, 458. - Whatever good we do, He does in us, 459. - In us he obeys the Father, ibid - Traditional exegesis, 460....
2. - Incarnation and mystical body, 461. - Incarnation ­makes the greatness of all in the one Christ, 463. - Conclusions, 464. - Bibliography, 465.

Chapter VII. - *St. John Chrysostom, Doctor of Veucharist and of Γaumonia*

1. - The school of Antioch, 466. - Theodore of Mop- sueste and Theodoret of Cyr, 467
2. - St. John Chrysostom, 468; Commentary on the doctrine of the mystical body in St. Paul, ibid; "You are one in Christ," 469
3. - Christ loves us in it and unites us to himself, 472. - Christ loves us in it and unites us to himself, 472 - He wants to be in us, one with us, 473 - ­Universal incarnation ­in its effects, 475 - Christ takes our flesh from us, 477
4. - Almsgiving. Practical applications of the doctrine of the mystical body, 478 - "Whatever you do to the least of my people, you do to me," 479. - The Christ  
   Christ begs, 480 - Rather give to the poor than to the churches, 481 - Christ in misery, and we in luxury, 482. - Christ's supplication in the poor, 483. - Alms and communion, 485. - The solemn aspect of almsgiving, ibid. - Bibliography, 487

Chapter VIII. - *Saint Cyril of Alexandria. The Incarnation ­and the Mystical Body*

1. i. - The importance of St. Cyril's theology of the mystical body, 489. - St. Cyril, 490 - His doctrine, 491
2. . - The incarnation itself makes the humanity of Christ the "head" of a mystical body. The unity of this humanity with the Word of life, 492 - It is made vivifying, 493 - It resurrects, 495. - It illuminates, 496. - Comparison with the theology of St. Hilary, 498
3. . - The Eucharist is the act of this ­universally divinizing humanity­. Christ vivifies in it, as he did in the past, 500 - The incarnation continues in it, ibid. - Whoever fails to recognize the incarnation must fail to recognize this, 502
4. . - That they may be one, 503. - Eucharist, sacrament ­of unity: the unity of Christ, physical unity, 504. - Divine work, 506, - in which the incarnation is mystically prolonged, 508, - in which we are united to God, 509.
5. 5. - The incarnation and the human race, 510. - "Christ bears us all," ibid.-"Our whole nature is in him," ibid.-Doctrines of the two Adams and of vivification synthesized, 513.-As man, Christ understands us all, 514. - H offers us to God in him, 515. - He dwells in all through one, 517.-Thus, in his one incarnation, are we all divinized, ibid.-In the Spirit, 519,-through the Son, we are brought back to the Father, 520
6. 6. - Conclusion. Overall picture of the doctrine of the saint, 521. - One principle: the incarnation, 522. - Double consequence, the unique greatness of Christ and his union with us all, ibid.-Realism, ibid.-Christ and Γ incarnation have a mystical extension because they are Christ and the incarnation, 523. - Crowning of doctrinal progress in the Eastern Church, 525 520-526
7. . - In appendix. Pseudo-Denys, 527 - Maximus the Confessor and Anastasius of Antioch, ibid. - Anastasius the Sinaitic, 528 - St. John Damascene, 529 - Exegesis by the mystical body, 530. - Soteriological argument, 531. - This argument in other Fathers, 532, - in John Damascene, against the Monothelians,

533. - The Eucharist, 535. - Bibliography, 536 526-538

Analytical table of contents of volume I 539

**Desclée De Brouwer et Cie, Bruges (Belgium) - "0389/1**

PUBLICATIONS OF THE MUSEUM LESSIANUM\*.

*THEOLOGICAL SECTION:*

*Nouvelle Revue Théologique,* published ten times a year. Annual subscription : 170.00 fr.

*Review of Religious Communities.* Published every two months. Annual subscription: 60.00 fr.

*Documents of the Holy See* (1918-1924), supplement to the "Revue des Communautés Religieuses". 15.00 fr.

1. 2, 3, 4. - Arthurus Vermeersch, S. I. - *Theologiae Moralis* principia, responsa, consilia. Vol. I, 4\* ed. : 144.00 francs j vol. II, 3\* ed. : 150.00 francs ; vol. III, 4\* ed. : 156.00 francs j vol. IV, 3-ed. : 35.00 francs.
2. 6, 7. - A. Vermeersch, S. I. & I. Creusen, S. I. - *Epitome iuris canonici.* Tomus I: 150.00 francs; Tomus II: 110.00 francs; Tomus III: 150.00 francs.
3. - Pierre Charles, S. J. - *The Dress without Seam.* An Essay on Catholic Lutheranism. The present German High Church.

40.00 fr.

1. - Jean-Baptiste Bord. - *VExtrême-Onction.* Study of positive theology. 32.00 fr.
2. - Léon Honoré, S. J. - *The Secret of Confession.* A Canonical-Historical Study. *(Out of print).*
3. - Joseph Creusen, S.J. - *Religious men and women,* according to ecclesiastical law, 6e edition. 135.00 fr.
4. - Arthur Vermeersch, S. J. - *Small catechism of the solemn vales.* 9-0° &-
5. -- Émile Jombart, S. J. - *The Nuns.* Discipline of simple vows and passage to solemn profession. *(Out of print).*
6. - I. Creusen, S. I. & F. Van Eyen, S. I. *- Tabulae fontium traditionis Christianae.* Editio altera. *(Out of print).*
7. - Pierre Cotel, S.J. & Émile Jombart, S.J. - *Catechism of the Vales,* 31st edition. 20.00 fr.
8. - G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. - *Facultates Apostolicae* quas Sacra Congregatio de Propaganda Fide delegare solet Ordinariis Missionum. Editio altera emendata. 95.00 fr.

\* All prices "marked with Belgian francs-

1. - François-Xavier Jansen, S.J. - *Baius and Baianism.* A doctrinal essay on a theological error. 50.00 fr.
2. - G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. - *De bonis ecclesiae temporalibus* ad usum utriusque cleri, praesertim missiona- riorum, 2\* edition. *(In reprint).*
3. - G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. - *De Personis,* 2\* edition. *(In reprint).*
4. - Ch. Van Süll, S. J. -Leonard *Lessius of the Society of Jesus* (1554-1623). 50 -00 &-
5. 23. - Eduardus Genicot, S. I. - *Institutiones theologiae moralis,* 16th edition. 275.00 fr.
6. - G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. - *De Matrimonio (In reprint).*
7. 26. - Xavier-Marie Le Bachelet, S.J. - *Predestination and efficacious grace.* Controversies in the Society of Jesus at the time of Aquaviva (1610-1613). History and unpublished documents.

250.00 fr.

1. - Eduardus Genicot, S. I. - *Casus Conscientiae,* 8\* edition.

225.00 fr.

1. 29. - Emile Mersch, S. J. - *The Mystical Body of Christ.* Studies in Historical Theology, 3rd edition.
2. - G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. - *De Fidelium ­Associationibus* ad usum utriusque cleri, praesertim missionariorum.

*(In reprint).*

1. - S. Em. Cardinal Domenico Jorio. - *Communion of the Sick.* 10.00 fr.
2. - G. Vromant, C. I. C. M. de Scheut. - *Introductio et normae generales iuris missionarii. (In reprint).*
3. - A. Ehl & J. Creusen, S.J. - *Spiritual Direction of ­Religious,* 2e edition. 150.00 fr.
4. 47- " Émile Mersch, S. J. - *Morale and Mystical Body,* 3rd ­edition. Volume I: 120.00 fr.; Volume II: 75.00 fr.
5. - Petrus Rousselot, S. I. *- Quaestiones de Conscientia.*

40.00 fr.

1. - René Thibaut, S.J.-The *meaning of the words of Christ (In reprint).*
2. "René Thibaut, S. J. - *The meaning of Man-God.* 2 editionstion -75 .00 fr.
3. - Jean Levie, S. J. - *In the eyes of the unbeliever.* 2e­ edition. 90.00 fr.
4. - Fr. Taymans d'Eypernon, S. J. - *The primordial mystery.* The Trinity in its living image. 2e edition. 95.00 fr.
5. - José De Wolf, S.J. - *The justification of faith in St. Thomas Aquinas and Father Rousselot.* 110.00 fr.
6. 44\* 45- - Edgar Hocedez, S. J. - *History of Theology in the XIX\* century.* Volume I: *Decadence and Revival of Theology (1800-1831).* 110.00 fr. ; Tome II: The *flourishing of Theology ­(1831-1870). (In press);* Tome III: *The reign of Leo ΧΙΠ (1878-1903).* 175.00 fr.
7. - Bro. Taymans d'Eypernon, S.J. - *The Holy Trinity and the Sacraments.* 85.00 fr.
8. Paul Dabin, S.J. - *The royal priesthood of the faithful in ­ancient and modern tradition.* 360.00 fr.

(1) End of the Gospel

*(a)* Ταΰτα γέγραπται

*(b)* ίνα πιστεύητε... καί ...πιστεύ- οντες

*(c)* ζωήν έχητε

(d) έν τφ δνόματιαύτοΰ *(i.e.,* ­Χρίστου του υιού τού θεού), as the same verse carries.

1. Il compare l’action interne du Paraclet à celle du Sauveur : *Epist. I ad Serapionem,* xix, xxv, xxxi ; *It., Ill,* ni, v, P.G., xxvi, 573, 588, 600, 632 ; cfr *De incarnatione et contra arianos,* xiv, P.G., xxvi, 1008. [↑](#footnote-ref-21)
2. He compares the internal action of the Paraclete to that of the Saviour: *Epist. I ad Serapionem,* xix, xxv, xxxi; *It., Ill,* ni, v, P.G., xxvi, 573, 588, 600, 632; cfr *De incarnatione et contra arianos,* xiv, P.G., xxvi, 1008. [↑](#footnote-ref-22)