

NUNC COGNOSCO EX PARTE



TRENT UNIVERSITY
LIBRARY

6537

LA DOCTRINE

DU

CORPS MYSTIQUE DE JÉSUS-CHRIST

Abbé Joseph ANGER
Directeur au Grand Séminaire de Rennes.

LA DOCTRINE

D U

CORPS MYSTIQUE DE JÉSUS-CHRIST

d'après les Principes
de la Théologie de Saint-Thomas

DEUXIÈME ÉDITION



GABRIEL BEAUCHESNE, ÉDITEUR
A PARIS, RUE DE RENNES, 117

MCMXXIX

BX 1751 . A5 1929

Nihil Obstat

Rhedonis, die 15 Mens. Februarii 1929,

H. MOTTAIS,

Censor dep.

IMPRIMATUR

Rhedonis, die 20^a februarii 1929,

‡ ALEXIUS-ARMANDUS, CARD. CHAROST,

Arch. Rhedon.

**AU CŒUR SACRÉ
DU CHRIST PRÊTRE**

Roi et Centre de tous les cœurs
Source de vie divine
Foyer de lumière et d'amour
pour tous les membres
du Corps Mystique.

DEO PATRI SIT GLORIA,
CHRISTO, CUJUS PER VIRGINEM
MEMBRA SUMUS ET PALMITES,
CUM SPIRITU PARACLITO,
AMEN.

Cette doxologie, presque liturgique, qu'on voudrait mettre en épigraphe au présent ouvrage, chante tout le plan de gloire et de dilection divines. Elle exprime bien, même pour les yeux, comment la pauvre humanité pécheresse, ramassée et restaurée dans le Christ, Fils de la Vierge Marie, est enveloppée et comme embrassée dans l'étreinte d'amour de la Très Sainte Trinité.

INTRODUCTION

Le Corps Mystique du Christ est cette réalité une et vivante, issue de la Rédemption opérée par le Verbe Incarné ; c'est la société que forment le Christ et l'Église, l'un étant la Tête, l'autre le Corps ; l'un étant l'Époux, l'autre l'Épouse ¹. La doctrine du Corps Mystique que nous nous proposons d'étudier d'après saint Thomas n'est pas le fruit d'une longue élaboration : « Il est impossible d'en retracer le développement graduel ; elle n'a pas d'histoire ² ».

C'est l'une des conceptions qui tiennent le plus de place dans l'œuvre de saint Paul ; et même, peut-on dire, tout peut s'y ramener. Sans parler d'une foule de textes qui s'y rapportent et ne reçoivent que dans sa lumière leur pleine signification ; sans parler par exemple de ces expressions si fréquentes *IN CHRISTO*, *IN CHRISTO JESU*, dont le sens ordinaire se réfère aux rapports des fidèles avec le Christ et des fidèles entre eux ³ ; des textes où nous sommes dits crucifiés avec le Christ, plongés avec lui dans la mort, morts avec lui, ensevelis avec lui par le baptême, ressuscités avec lui ⁴ ; des textes où nous sommes représentés nous revêtant du Christ, et cela par le baptême qui brise nos liens d'avec l'antique Adam pour nous unir à Jésus, en qui tous les chrétiens sont non pas une même

¹ S. August. De unitate Ecclesiae, cap. 4, t. 43, col. 395. « Totus Christus caput et corpus est ; caput Unigenitus Dei Filius, et corpus ejus Ecclesia ; sponsus et sponsa, duo in carne una. »

² Prat. *Théologie de saint Paul*, édit. 1927, t. I, p. 359-360.

³ Prat, *op. cit.*, t. I, p. 369 ; t. II (1925), p. 476 et suiv.

⁴ Gal. II, 19. — Rom., VI, 3-11. — II Cor., IV, 14 ; V, 14-15. — Coloss., II, 12 ; III, 1-4.

chose, mais une même personne ¹ ; sans parler de ces textes, il reste encore les nombreux passages où cette doctrine se trouve explicitement affirmée, et parfois même reçoit des développements assez considérables.

Ainsi (1^{re} Épître aux Corinthiens), nos corps sont appelés les membres du Christ ² ; le pain que nous mangeons, le vin que nous buvons dans la célébration eucharistique, sont une participation à la chair et au sang de J.-C., et, de tous les convives, ils font un seul corps ³ ; le Christ est la Tête de tout homme, comme l'homme est la tête de la femme ⁴, et « Paul n'insiste pas sur cette affirmation, il en déduit immédiatement une application de la morale la plus usuelle, cette affirmation étant évidemment un thème avec lequel ses auditeurs sont familiarisés ⁵ » ; puis les chapitres XII, XIII, XIV forment ce que nous appellerions volontiers un résumé de sociologie chrétienne, fondée sur l'union des fidèles en un seul corps, le Corps Mystique du Christ : la doctrine du Corps Mystique s'y trouve nettement exprimée ⁶ et longuement illustrée par la comparaison avec le corps humain ⁷ ; l'âme de ce Corps, le principe vital qui anime tous les membres, vivifie et spécifie leurs actes et leurs fonctions, c'est l'Esprit-Saint ⁸ ; le lien qui relie tous les membres, c'est la charité ⁹ ; de là découlent les divers devoirs des chrétiens entre eux : tout doit être envisagé dans le rapport de l'utilité sociale pour le Corps

¹ Rom., XIII, 14 ; — Eph., IV, 24. — Gal., III, 27-28. Dans ce dernier texte : « omnes vos unum estis in Christo Jesu », il faudrait, pour rendre le grec εἷς non pas « unum », ce qui pourrait s'entendre d'une même société ou famille, mais « unus », ce qui marque que tous les chrétiens ensemble avec le Christ sont comme une seule personne, un seul Christ mystique.

² Cor., VI, 15.

³ I Cor., X, 16-17.

⁴ I Cor., XI, 3.

⁵ Batiffol, *Revue biblique*, 1896, L'Idée de l'Église, p. 366.

⁶ I Cor., XII, 12-13-27.

⁷ I Cor., XII, 14-26.

⁸ I Cor., XII, 3-11, 28-30.

⁹ I Cor., XIII.

tout entier ; les charismes eux-mêmes, dons de l'Esprit, sont subordonnés au bien général et à l'édification commune ¹.

L'Épître aux Romains n'est pas moins riche en documents intéressant notre étude. Le Christ est substitué à Adam comme chef de l'humanité ; et si nous avons trouvé en ce dernier le péché, la mort, la concupiscence poussant au mal, dans le Christ nous trouvons la justification, la vie, l'Esprit Divin qui dirige nos âmes vers le bien ² ; une fois unis à Jésus par le baptême et devenus fils de Dieu, nous sommes associés aux mystères de sa vie, de sa passion, de sa mort, de sa résurrection, de sa gloire dans le ciel ³. Le Christ est l'olivier sur lequel il faut être greffé pour devenir participant de la riche sève de la racine « socius radicis et pinguedinis olivæ ⁴ ». Les rameaux d'olivier sauvage, les Gentils, sont appelés à profiter de cette abondante sève ; et si les branches naturelles, les Juifs, ont été brisées, elles peuvent être insérées à nouveau par la miséricorde divine ⁵. Puis, partant du même principe du Corps Mystique clairement rappelé en peu de mots ⁶, l'Apôtre en tire les mêmes applications morales que nous venons de voir développées dans la première Épître aux Corinthiens ⁷.

Ce n'est pas tout encore. La doctrine du Corps Mystique est, dans l'Épître aux Colossiens, avec la prééminence du Christ sur toute créature, le sujet principal de la lettre ; quant à l'Épître aux Éphésiens, l'idée dominante, et presque unique, est l'union des fidèles avec le Christ et dans le Christ comme membres du Corps Mystique. Dans cette dernière surtout, qui « observe la marche régulière d'un

¹ I Cor., XIII et XIV.³

² Rom., surtout chap. V, VI et VIII.

³ Rom., VI, 3-11 ; — VIII, 14-17.

⁴ Rom., XI, 17.

⁵ XI, 17-24.

⁶ Rom., XII, 4-5.

⁷ Rom., XII.

traité dogmatique ¹ », tous les éléments rencontrés jusqu'ici se retrouvent, mais coordonnés et souvent développés. Le mystère d'universelle restauration dans le Christ que Paul a reçu mission spéciale de prêcher ², c'est que Dieu a donné le Christ comme Tête à l'Église qui est son Corps et sa plénitude ³, c'est que dans le Christ et avec le Christ Dieu nous a vivifiés, ressuscités et fait asseoir dans le ciel ⁴; dans le Christ, Juifs et Gentils sont fondus en un seul peuple, en un corps unique ⁵; ils seront devenus « concorporales ⁶. » De là tout un idéal très élevé qui s'impose à tous les membres du Christ avec les différences voulues par leurs fonctions spéciales, idéal de perfection sociale aussi bien qu'individuelle ⁷. — Une autre image, renouvelée de la 1^{re} Ep. aux Corinthiens ⁸, vient se combiner avec la comparaison du corps humain : c'est celle de l'édifice que forment les fidèles, « enracinés et fondés dans la charité », « surédifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes avec le Christ Jésus lui-même pour pierre angulaire » « coédifiés pour être par l'Esprit-Saint la demeure de Dieu ⁹ ». Les deux comparaisons s'enchevêtrent : « L'Église est un corps et elle est une maison ; le corps croît, la maison s'édifie ; et par anacoluthé, le corps s'édifie ¹⁰ » : « in ædificationem corporis Christi ¹¹ ». L'Esprit-Saint, dans cette société, est le sceau de l'union au Christ ¹², le gage de l'héritage céleste, l'hôte qu'on ne doit pas contrister ¹³; il est la force de

¹ Prat., *op. cit.*, 1927, t. I, p. 334.

² Eph., I, 3-12; III, 1-12; VI, 19-20; — Col. IV, 3-4.

³ Eph., I, 20-23; — Col., I, 18.

⁴ Eph., II, 4-7; — Col., II, 12-13-20; III, 1-4.

⁵ Eph., II, 12-18; III, 1-13; — Col., III, 10-11.

⁶ Eph., III, 6.

⁷ Eph., IV et V; — Col., II, 19-20; III.

⁸ I Cor., III, 9-17.

⁹ Eph., III, 17 et 11, 19-22. — Cf. I Petr., II, 4-8.

¹⁰ Batiffol, *loc. cit.*, p. 363.

¹¹ Eph., IV, 12.

¹² Eph., I, 13.

¹³ Eph., I, 14; IV, 30. — Cf. I Thess., IV, 8. — Offic. de Sainte Lucie (13 déc.), leq. 5 et 6.

Dieu soutenant l'homme ¹, et le ciment de l'édifice ². — Enfin, un autre symbole vient manifester sous un aspect différent les relations du Christ et de l'Église : le Christ devient l'Époux, et l'Église l'Épouse ³, et, dans cette union, la société familiale reçoit un exemplaire sublime de dévouement, de fidélité et de sainteté.

Cette conception de nos rapports avec le Christ et entre nous est donc exposée avec détail par saint Paul ; elle n'est pas non plus étrangère à saint Jean, bien que l'exposition en soit moins nette, moins précise, et que surtout il lui manque la comparaison si riche du corps humain. Mais l'idée foncière de cette doctrine : Jésus en nous et nous en lui, Jésus un avec nous et nous un avec lui, et, par suite, unité entre nous dans le Christ, est affirmée dans saint Jean en maint endroit et parfois même longuement développée. Une brève analyse des passages les plus saillants fera ressortir la vérité de cette assertion.

Le Père a donné à son Fils puissance sur toute chair, afin qu'à tous il donne la vie avec surabondance ⁴ ; car le Fils est la résurrection et la vie ⁵ et c'est de sa plénitude que nous recevons la grâce ⁶. Cette influence de vie ne s'exerce pas uniquement de l'extérieur ; Jésus n'est pas seulement un thaumaturge dont les paroles toutes-puissantes ressuscitent les corps ou les âmes : il vivifie et ressuscite en transmettant sa propre vie ; du Christ elle passe dans les fidèles comme la sève passe du cep dans les sarments ⁷. Par cette participation à la vie du Christ, par cette inhésion au Cep Divin, nous sommes sanctifiés,

¹ Eph., III, 16. Cf. II Timoth., I, 14. C'est pour le Saint-Esprit habitant en lui que Timothée gardera le dépôt. — Les deux lettres à Timothée sont remplies de l'expression et de la pensée « in Christo Jesu ».

² Eph., II, 22.

³ Eph., V, 22-32.

⁴ Joan., X, 10, 28 ; XVII, 2.

⁵ Joan., I, 4 ; XI, 25 ; XIV, 6. — Cf. I Joan., I, 2 ; V, 11-12.

⁶ Joan., I, 16.

⁷ Joan., XV, 1-8 et VI, 48-58.

aimés de Dieu qui vient habiter en nous ¹ ; nous sommes un entre nous et si étroitement que nous imitons l'unité qui règne au sein de la Trinité ² ; unis, ou plutôt, un avec le Père et le Fils ³, un surtout avec le Christ qui nous unit au Père ⁴, un avec l'Esprit-Saint, don du Père et du Fils, habitant en nous, Paraclet nous enseignant toute vérité qu'il reçoit du Verbe incarné ⁵ : Jésus en effet demande que la dilection par laquelle le Père l'a aimé (et cette dilection est une personne : le Saint-Esprit) soit en nous comme lui-même ⁶ ; unité à laquelle sont appelés tous les hommes, pourvu qu'ils croient ⁷ : unité conquérante et apologétique ⁸, unité enfin qui nous assure le salut éternel ⁹. — De ce qui précède il faut rapprocher ce qui est dit, dans la première Épître de saint Jean, sur la société que nous avons avec le Père et le Fils ¹⁰, avec le Saint-Esprit ¹¹ ; les nombreux versets où il est question de Dieu qui est et demeure en nous, de nous qui sommes et demeurons en Dieu ¹² : cette lettre est toute remplie de l'idée de l'inhabitation de Dieu en nous et de nous en Dieu, et elle s'achève sur ces mots, intelligibles en dehors de la doctrine du Corps Mystique : « Connaître le vrai Dieu et être dans son Fils véritable ¹³ ».

Cette vie unifiante, comment Jésus la communique-t-il ? Par l'Eucharistie, ainsi qu'il l'enseigne au VI^e chapitre de saint Jean et que nous l'exposerons plus tard : sa chair et

¹ Joan., XVII, 19 ; XV, 9, 10 ; XIV, 20-23.

² Joan., XVII, 11, 21, 22.

³ Joan., XVII, 22-24.

⁴ Joan., XVII, 21, 23.

⁵ Joan., XIV, 16, 17, 26 ; XVI, 13, 15.

⁶ Joan., XVII, 26.

⁷ Joan., XVII, 2, 8, 20.

⁸ Joan., XVII, 21, 23.

⁹ Joan., XVII, 24.

¹⁰ I Joan., 1, 3, 7.

¹¹ I Joan., III, 24 ; IV, 13.

¹² Voir entre autres II, 5 ; III, 6, 9, 15, 24 ; IV, 12-13, 15-16 ; V, 11.

¹³ Ibid., V, 20.

son sang nous ont sur la croix mérité la vie ; ils nous la transmettent par l'Eucharistie. Enfin, si saint Jean n'a pas la comparaison du corps, il en a une autre qui concrétise aussi dans une image son enseignement, et qui rejoint celle de l'olivier dans l'Épître aux Romains : c'est l'allégorie de la vigne ¹ : « Le cep et les rameaux vivent de la même vie, s'alimentent de la même sève, coopèrent à la production des mêmes fruits. Ils forment un seul être, ils ont une même action. C'est là évidemment une union équivalente à celle du corps mystique de saint Paul, et le langage employé des deux côtés est presque identique : le corps répond au cep de vigne et les membres répondent aux rameaux » ².

Une doctrine d'aussi considérable importance dans le Nouveau Testament, si riche en applications morales, ne pouvait manquer d'attirer l'attention des Pères et d'être l'objet d'amples développements. Les quelques citations que nous en ferons, tant pour éclairer la pensée de saint Thomas que pour manifester son harmonie avec la tradition des premiers siècles, ne sont qu'une gerbe légère cueillie parmi l'immense moisson qu'on pourrait faire dans le champ patristique. Quatre des plus célèbres Pères, qui ont aimé à s'inspirer de la doctrine du Corps Mystique, ont spécialement été mis à contribution : saint Cyprien, le docteur de l'unité de l'Église ; saint Jean Chrysostome, qu'on s'accorde à regarder comme le prince des interprètes de saint Paul ; saint Augustin, maître préféré de saint Thomas, et dont l'œuvre, toute pénétrée de la doctrine qui nous occupe, pourrait fournir des matériaux abondants pour les diverses parties de notre étude ; enfin, saint Cyrille d'Alexandrie, le grand docteur de la vie surnaturelle, qui,

¹ Joan., XV, 1-8.

² Prat., *op. cit.*, (1925) t. II, p. 477. Cf. St. August. : In Joan., XV, Tract., 80, P. L., t. 35, col. 1839 : « Iste locus... ubi se dicit Dominus vitem et discipulos suos palmites, secundum hoc dicit quod est caput Ecclesie, nosque membra ejus... Unius quippe naturæ sunt vitis et palmites... »

dans son Commentaire sur l'Évangile de saint Jean, décrit éloquemment les mystères de la grâce conférée par le Verbe Incarné, et, plus fort que tout autre, affirme le rôle nécessaire de l'Eucharistie pour participer à la vie de la grâce et être incorporé au Christ.

Tout nourri de la lecture assidue des Pères, disciple fervent de saint Augustin, très familiarisé avec saint Paul et saint Jean, qu'il a commentés dans le détail, saint Thomas n'a eu garde d'oublier la doctrine du Corps Mystique dans l'édifice théologique élevé par lui. A la prendre dans son ensemble, surtout dans la partie la plus achevée, la plus mûrie, c'est-à-dire dans la Somme Théologique, on trouve dans cette œuvre la doctrine chrétienne dans toute sa pureté, exposée avec une précision et un sens si heureux qu'en mainte circonstance le Concile de Trente n'aura qu'à confirmer et la doctrine et l'exposé. Or, dans cette vaste synthèse, y a-t-il, pour les mystères révélés, une idée maîtresse, une vue vers laquelle les autres convergent, une idée commune qui apparaisse toujours, à propos des divers points du dogme, qui soit comme un fil conducteur, qui donne à ce système l'unité, la cohésion et quelque chose de la vie ? Tous ces rayons épars de vérité ont-ils un foyer commun d'où ils émanent et se diffusent, un centre que nous puissions retrouver en les suivant et d'où nous puissions contempler leur infinie variété dans un regard d'ensemble ? Oui, cette idée centrale, cette vue unifiante, cette source commune de lumière existent dans la théologie de saint Thomas : et c'est la doctrine du Corps Mystique. A ce sujet, le prologue introduisant le Commentaire de toutes les Épîtres de saint Paul est bien suggestif. Toute la doctrine de ces lettres, y est-il dit, a pour objet la grâce du Christ. Celle-ci peut être considérée sous trois aspects différents : d'abord dans la Tête elle-même, c'est-à-dire dans le Christ : c'est ce que fait l'Épître aux Hébreux ;

— ensuite dans les membres principaux du Corps Mystique, comme on le voit dans les Pastorales ; — enfin dans le Corps Mystique lui-même qui est l'Église, ainsi que le fait l'Apôtre dans les lettres adressées aux Gentils. Ce dernier groupe, à son tour, reçoit des subdivisions, selon que la grâce est étudiée en elle-même, ou dans les sacrements qui la confèrent, ou dans l'effet d'unité qu'elle produit en l'Église ¹. Que la doctrine du Corps Mystique résume et unifie aux yeux de saint Thomas la théologie de saint Paul, c'est là déjà plus qu'une présomption en faveur de notre affirmation : la doctrine du Corps Mystique du Christ domine et unifie tout dans l'œuvre de saint Thomas ; elle en est le centre. Toute la suite de ce travail en sera la preuve détaillée.

Cette étude se déroule dans un ordre logique des plus simples :

Le Verbe Divin voit l'humanité dans la situation la plus lamentable ; ennemie de Dieu, détournée de sa fin dernière, esclave du démon, son vainqueur au paradis terrestre, esclave de la concupiscence et du péché, telle est la race d'Adam. D'autre part, la justice du Créateur exige, pour rouvrir le Ciel à l'homme et lui rendre son amitié, une réparation adéquate et rigoureuse. Or jamais créature, si parfaite et si sainte fût-elle, ne pouvait offrir pareille satisfaction ; à plus forte raison le sang des boucs et des taureaux immolés était-il radicalement impuissant : « Impossible enim est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata ² ». C'est alors que le Fils de Dieu, ému de compassion, entre en scène et dit : « Père, vous ne voulez plus des victimes et des oblations ; mais Vous m'avez façonné un corps ; les holocaustes pour le péché vous répugnent. Alors, j'ai dit : « Me voici pour accomplir

¹ Voir aussi le Prologue du Commentaire sur l'Épître aux Hébreux.

² Hébr., X, 4.

votre volonté ; je serai la victime de l'humanité ». Et le sacrifice unique du corps de J.-C., voulu par le Père, nous a sanctifiés. « In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi semel ¹ ». L'Incarnation, la Rédemption, la grâce et la justification qu'elle opère : voilà la première partie.

La seconde partie étudie comment l'Incarnation, la vie, la passion du Christ nous deviennent profitables ; comment ses mérites deviennent notre propriété et nous sont communiqués ; comment la grâce vient régénérer et renouveler chaque âme ; par quel moyen s'opère notre incorporation au Christ, unique source de salut, et par quel moyen la vie du Christ en nous se fortifie, s'alimente, renaît si elle meurt, se perpétue à travers les siècles et aboutit à l'éternité bienheureuse.

L'Église, société née du sang du Christ et animée de sa vie ; l'Église avec sa hiérarchie sacrée, dépositaire de la plénitude du pouvoir doctrinal, sacerdotal et royal du Christ ; avec sa hiérarchie se résumant dans le Collège épiscopal, récapitulé lui-même dans le Pape, véritable sacrement (c'est-à-dire symbole visible et efficace) de l'unité de l'Église et représentant visible du Christ-Chef ; l'Église, société liturgique de sacrifice et de louange ; l'Église, avec la Communion des saints comme trésor inépuisable de sanctification, de propitiation, d'expiation et d'intercession ; l'Église, avec l'unité et la charité coordonnant et vivifiant tout le Corps ; l'Église, tout à la fois Épouse et Corps du Christ qu'elle continue ; l'Église dont Marie est la Mère comme elle est la Mère de Jésus : tel est ici-bas le résultat de l'œuvre du Christ-Chef et l'objet de la troisième partie.

Enfin, quatrième partie : Après la lutte, la couronne ; après l'Église militante, l'Église triomphante. L'Église

¹ Hébr., X, 5, 10.

trionphante, c'est-à-dire tous les rachetés du Calvaire qui auront quitté ce lieu d'épreuve, membres vivants du Christ, ne formant avec le Verbe fait chair qu'un seul Corps Mystique glorifié, jouissant, dans l'intégrité de leur nature humaine restaurée par un dernier épanouissement de leur incorporation au Christ, du bonheur de leur Chef et de la contemplation de l'essence divine, tel est pour l'autre monde le couronnement définitif de l'œuvre du Sauveur, et en même temps la réalisation suprême des desseins éternels et de la prédestination divine dans le Christ.

Aux yeux de certains — l'objection a déjà été faite — les deux premières parties pourraient paraître superflues, comme des hors-d'œuvre. Le Corps Mystique, serait-on tenté de dire, dans le langage courant, c'est l'Église, tout simplement : que vient faire alors cette longue digression sur le Christ lui-même, sur l'Incarnation, sur la Rédemption ?

Notre réponse est développée tout au long des deux parties en question. Pour l'instant, nous nous contentons de faire une simple remarque : nous l'empruntons à saint Thomas, en appliquant à l'expression « Corps Mystique du Christ » ce qu'il dit du mot « Église ¹ ».

L'expression « Corps Mystique du Christ » peut s'entendre de deux manières : ou bien elle désigne seulement le corps qui est uni au Christ comme à sa Tête, et alors elle ne vise que l'Église seule, indépendamment du Christ-Chef ; ou bien elle désigne à la fois la Tête et les membres, et dans ce cas elle s'applique au Christ-Chef et à tous les membres qui composent l'Église. Pourquoi dans cet ouvrage donnons-nous habituellement à l'expression « Corps Mystique du Christ » cette dernière extension ? C'est que saint Thomas et les Pères l'ont maintes fois entendue dans ce sens ; c'est qu'il nous répugne de parler d'un corps « déca-

¹ Suppl. 3^o P. q. XCV, art. 3, ad 4.

pité » ; enfin et surtout, c'est qu'il est impossible de comprendre l'Église sans étudier son Chef. Car, à supposer que la physiologie ne reconnaisse point à la tête toute l'importance que saint Paul lui attribue à l'égard du corps humain ¹, il est absolument vrai que le rôle du Christ à l'égard de l'Église a bien toute cette ampleur, au point que, dans cette Église, rien ne s'explique sans le Christ, sans son rôle de Rédempteur qu'il consomme au Calvaire, sans son rôle de Sanctificateur qu'il remplit et continue à travers les âges par les sacrements. Le Christ, dans le Corps Mystique, n'est pas une partie importante, capitale, un « membre » supérieur et indispensable : il est tout, et sans lui tout reste inintelligible : « omnia et in omnibus Christus ² ». « Non multum proprie dicitur (Christus) membrum, quia membrum importat partialitatem quamdam ; in Christo autem bonum spirituale non est partitum, sed est totaliter integrum : unde ipse est totum Ecclesie bonum ; nec est aliquid majus ipse et alii quam ipse solus ³ ».

Angers, juin 1910.

* * *

La date qu'on vient de lire dit assez que le présent travail n'est pas d'hier. Il fut, en effet, dans sa majeure partie, présenté en 1910 comme thèse de doctorat à la Faculté de Théologie d'Angers. Le président de soutenance (depuis S. E. le Cardinal Charost, à cette époque Vicaire Général de Rennes) estima que cet ouvrage rendrait un réel service dans les Séminaires où les élèves, de dernière année surtout, gagneraient beaucoup à revoir ainsi, dans

¹ Coloss., II, 19 ; Eph., IV, 15, 16.

² Col., III, 11.

³ S^t Thomas, *loc. cit.*

une vue synthétique inspirée par l'Esprit-Saint lui-même, les vérités dogmatiques jusqu'alors étudiées séparément les unes des autres, car le rapprochement de ces vérités dans une synthèse vivante comme celle du Corps Mystique leur communique un éclat et un attrait tout nouveaux.

Imprimé à 150 exemplaires seulement et nullement destiné à être mis dans le commerce, il n'est pourtant pas resté inconnu, en sorte qu'il a une petite histoire, avant même de naître au grand jour de la publicité. *L'Ami du Clergé* qui en avait parlé en 1911 (p. 995) en demandait la réimpression en 1926 (couverture du 1^{er} juillet, p. 166). Quelques auteurs l'ont cité ou s'en sont inspirés¹. Le P. Frey, directeur au Séminaire Français à Rome et Consultant de la Commission Biblique, écrivait à Monseigneur Legendre, Doyen de la Faculté de Théologie d'Angers : « J'ai enfin trouvé la synthèse tant rêvée sur le Corps Mystique de Jésus-Christ. Cette notion m'avait toujours paru capitale, non seulement pour l'exégèse de saint Jean et des épîtres pauliniennes ; mais encore pour la Théologie et l'Ascétique. Le travail de M. A. comble donc mes désirs les plus chers² ». — D'autre part, le R. P. Voste, professeur au Collège Angélique à Rome, dans son savant Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens (1921), dit qu'il a lu cette étude « cum fructu et non sine spirituali gaudio » ; il y trouve clairement démontré comment « tous les mystères de la Rédemption et du salut se résument dans le dogme de l'union des fidèles dans le Christ » ; et il fait des vœux « afin qu'au plus tôt cet ouvrage soit publié pour l'utilité des théologiens et l'édification des âmes » (p. 42, note 1). — Nous savons aussi que plusieurs monastères et

¹ Par exemple le P. Plus (*Dans le Christ Jésus*) ; — le P. Voste, O. P. *Commentarius in Epistolam ad Ephesios* ; — M. l'abbé Gasque, *l'Eucharistie et le Corps Mystique* ; — M. l'abbé Boutet, *Memento de vie spirituelle*.

² *Bulletin des Fac. Cathol. de l'Ouest.*, sept.-déc. 1914 ; p. 39-40.

maisons religieuses en ont fait une étude attentive et approfondie et qu'elles y ont trouvé lumière pour les esprits et stimulant puissant pour la ferveur de leurs sujets. Enfin, de bien des pays d'Europe et d'Amérique, surtout de Rome, de Belgique et du Canada, d'instantes demandes se sont jointes aux souhaits du P. Voste.

L'auteur avait espéré pouvoir refondre et développer sa première étude ; obligé de constater que son attente est vaine, il n'a pas cru devoir résister plus longtemps à des instances qui le contraignent tout en l'honorant.

Au reste, la situation n'a pas sensiblement changé depuis 1910, du moins en ce qui concerne les travaux proprement théologiques. Assurément, depuis cette époque, de nombreux ouvrages ont paru, tout imprégnés de la doctrine du Corps Mystique. Citons au moins ceux de Dom Marmion, du P. Plus, de l'abbé Gasque, de l'abbé Duperray (*Le Christ dans la vie chrétienne d'après saint Paul*) ; de l'abbé Grimaud (*Ma Messe*) ; — faisons une place à part au *Mysterium Fidei* du R. P. de la Taille, un de nos vénérés maîtres de la Faculté de Théologie d'Angers, qui nous avait gracieusement autorisé à utiliser les cours professés par lui sur l'Eucharistie avant d'être publiés dans son grand ouvrage. De même, la diffusion si méritée des commentaires de Dom Delatte sur les Épîtres de saint Paul et maints articles des revues les plus diverses familiarisent de plus en plus les esprits avec cette conception de nos rapports avec le Christ. Toutefois, nous ne connaissons pas de travail théologique embrassant la doctrine du Corps Mystique dans son ensemble et montrant en elle le centre, le foyer de lumière de toute la théologie : en sorte que le terrain reste toujours libre et que notre étude ne fera encore double emploi avec aucune autre.

De plus, si la doctrine du Corps Mystique a été remise en faveur, si même, en certains milieux, elle jouit, oserait-

on dire, d'une vogue qu'elle n'a point connue depuis les temps de l'École française du XVII^e siècle, ce retour de fortune rend d'autant plus nécessaire qu'on évite, à son sujet, le vague, l'imprécis, les grands mots vides, le faux sentimentalisme ou le mysticisme douteux ; il est d'autant plus urgent qu'on connaisse bien sa solidité puisée au cœur même de la Révélation, sa place centrale parmi les vérités révélées sur lesquelles elle rayonne.

Nous regrettons de n'avoir pu refondre et repenser en quelque sorte tout l'ouvrage. Du moins nous y avons fait de nombreuses retouches et surtout plusieurs additions importantes. Signalons principalement :

dans la 2^e partie, chap. IV, l'art. III sur la participation de tous les fidèles au mystère de l'Ordre et du Mariage ;

dans la 3^e partie, chap. II, l'art. II sur l'Office divin et l'Année liturgique ; — le chap. III sur l'Église, société mariale ; — le chap. V sur la morale du Corps Mystique ;

dans la 4^e partie, le chap. III sur la prédestination dans le Christ ; enfin, la conclusion générale.

En terminant l'introduction de cette simple esquisse, souhaitons que surgisse quelque grand théologien qui reprenne ce thème, pour le traiter avec l'ampleur et la hauteur de vues, avec la compétence doctrinale, avec la splendeur et la clarté du style, avec l'onction pénétrante aussi qui conviendraient à une doctrine si élevée et si sanctifiante, parce qu'elle exprime le secret de Dieu lui-même sur le monde et sur sa rédemption par Jésus, Fils de Dieu et notre Chef.

Grand Séminaire de Rennes, 1928.

PREMIÈRE PARTIE

LA DOCTRINE DU CORPS MYSTIQUE
ET NOTRE RÉDEMPTION PAR LE VERBE INCARNÉ

LA DOCTRINE DU CORPS MYSTIQUE
ET NOTRE RÉDEMPTION PAR LE VERBE INCARNÉ

La doctrine du Corps Mystique a des attaches très étroites avec la doctrine de l'Incarnation et de la Rédemption. Celle-ci est la source et la racine de celle-là. Si le Verbe est notre Chef, c'est parce qu'il a pris un corps et une âme semblables aux nôtres, capables de souffrir et d'expié, et qui de fait ont souffert et expié ; et, d'autre part, ainsi qu'on le verra au cours de ce travail, le Corps Mystique n'est autre chose que l'extension, le prolongement de l'Incarnation et de la Rédemption : il en résume tous les effets, tous les fruits.

L'Incarnation a uni le Verbe à la nature humaine ; « il est étroitement uni au Père par identité de nature ; ainsi, par son humanité, nous lui sommes unis et lui nous est uni... Le Christ, le Verbe Incarné, c'est le trait d'union entre la divinité et l'humanité, existant à la fois dans l'une et dans l'autre et les rassemblant en lui-même en dépit de leur éloignement, Dieu uni à Dieu le Père par la nature divine, homme uni aux hommes par une vraie nature humaine¹ ». « Il est Dieu et homme tout ensemble, afin que réunissant en lui des natures si diverses, il rendît l'homme consort et participant de la nature divine... Le Mystère du Christ, c'est le prélude et le moyen de notre

¹ S. Cyr. d'Alex. In Joan. Evang. X, 14, P. G. T. 73, col. 1045.

participation à l'Esprit-Saint et de notre union à Dieu ; car le plan divin, c'est notre union à Dieu et entre nous ; c'est que, Dieu avec nous et nous tous ensemble, en dépit des distinctions de corps et d'âmes, nous ne faisons plus qu'un ¹ » ; et ce plan se réalise par le Christ, le Verbe Incarné ².

Le Corps Mystique, telle est la fin de l'Incarnation ; c'est aussi la fin de la Rédemption. Jésus meurt pour renverser les obstacles qui séparent l'homme de Dieu et afin de pouvoir nous incorporer à Lui-même ; d'autre part, sa mort ne nous profite que si cette incorporation s'accomplit. La Rédemption se fait pour rendre possible la constitution du Corps Mystique, et la condition pour utiliser ses fruits, c'est d'entrer dans ce Corps. La Rédemption, dans le sacrifice du Calvaire, s'est opérée par voie de substitution. Dieu a constitué son Fils responsable de toutes nos iniquités ; Jésus a porté le fardeau de nos péchés ; il a été frappé pour nos crimes et est mort à notre place. Mais ce n'est pas là tout ce qu'il faut voir dans la Rédemption : la justice de Dieu est apaisée, la miséricorde divine nous est assurée, à tous les hommes sont ouverts des trésors infinis de mérites, pas un seul crime qui ne puisse être lavé dans la source jaillissant du Calvaire. L'humanité entière a donc de quoi se sauver ; encore faut-il que les fruits de cette rédemption arrivent à chaque âme en particulier ; encore faut-il qu'à chaque individu soit appliquée sa vertu purificatrice. Or comment cela se fait-il ? comment

¹ S. Cyr. d'Alex. In Joan. Evang. XVII, 20-21, P. G. T. 74, col. 557 et 560 : « ... ἐν ταυτῷ Θεὸς τε καὶ ἄνθρωπος ὢν, ἵνα τὰ πολλὰ διωρισμένα κατὰ τὴν φύσιν καὶ τῆς ἀλλήλων ὁμοφυίας ἐξεστηκότα συνενώσας ὡσπερ ἐν ἑαυτῷ, θείας δὲ φύσεως κοινωνόν τε καὶ μέτοχον ἀποδείξῃ τὸν ἄνθρωπον... Οὐκοῦν ὡσπερ τις ἀρχὴ καὶ ὁδὸς τοῦ καὶ ἡμᾶς Πνεύματός τε ἀγίου μεταλαχεῖν, καὶ τῆς πρὸς Θεὸν ἐνώσεως τὸ ἐπὶ Χριστῷ κατέστη μυστήριον... ».

² *Ibid.*, XVII, 22-23, P. G. T. 74, col. 564-565 : « Τετέλειώμεθα τοιγαροῦν εἰς ἐνάτητα τὴν ὡς πρὸς Θεὸν καὶ Πατέρα διὰ μεσίτου Χριστοῦ. »

une âme a-t-elle part à la Rédemption ? Suffit-il que Jésus-Christ ou l'âme à sanctifier présente à Dieu le sang versé sur la croix, et Dieu alors voudra-t-il regarder comme soldée la dette du pécheur ? Non, cette sorte de justification tout extrinsèque n'est pas conforme à la doctrine catholique ¹. Le pécheur ne sera justifié qu'en devenant un membre de Jésus-Christ ; les mérites de la passion ne lui appartiendront que s'il est incorporé au Christ ; il faut que la mort du Sauveur lui devienne personnelle, qu'elle lui soit appropriée, qu'en lui elle se renouvelle par le Baptême, et que la vie du Christ devienne la sienne par l'Eucharistie. La justification, fruit de la Rédemption, est donc une rénovation profonde et intime qui fait de l'homme un membre de Jésus-Christ, arraché à la domination du péché et vivant désormais dans le Corps du Christ de la vie du Christ.

Ainsi donc l'Incarnation, du moins dans l'économie actuelle ², est tout entière ordonnée à la Rédemption, la Rédemption à notre justification, et, par là, l'une et l'autre à la constitution du Corps Mystique du Christ, de l'Église, qui nous apparaît comme la fin et l'objectif de tout le plan divin.

Dans ces conditions, il semble aussitôt très utile, en étudiant l'Incarnation et la Rédemption, d'avoir constamment les yeux fixés sur cette réalité qui est leur fin prochaine : car la connaissance de la fin poursuivie ne peut manquer de jeter de vives lumières sur les moyens

¹ Sur la double conception, morale et juridique, de la justice, de la rédemption, de la foi, voir Tobac : *Le problème de la justification dans saint Paul* (1908), p. 241-242, note 1, p. 245, n. 1, p. 154-155.

² Cette restriction veut respecter l'opinion de ceux qui croient que l'Incarnation se fût produite même sans la chute originelle et la nécessité d'une réparation.

employés. C'est ce qu'a fait Saint Thomas, et, à sa suite, nous nous proposons de le faire en divisant cette première partie en quatre chapitres :

CHAPITRE I. — *Le Christ, Tête de l'Église ou du Corps Mystique.*

CHAPITRE II. — *La plénitude de la grâce du Christ, ou Grâce et Prérogatives du Christ-Chef.*

CHAPITRE III. — *La doctrine du Corps Mystique et la vie terrestre du Christ.*

CHAPITRE IV. — *La doctrine du Corps Mystique et la justification par la grâce du Christ.*

CHAPITRE PREMIER

Le Christ, Tête du Corps Mystique.

Étudier le Corps mystique, c'est rechercher les liens qui rattachent les âmes à N.-S. et entre elles, et qui, de leur union organique et vivante, font un seul Corps, l'Église, sous une seule Tête, le Christ. Dans la préface, nous avons brièvement rappelé les sources de cette doctrine et relaté les principaux textes du Nouveau Testament dans lesquels elle se trouve affirmée. Nous voudrions maintenant entrer dans l'intelligence du dogme ainsi proposé.

Or, cette vérité, dans les documents scripturaires, ne nous est donnée que sous la forme de comparaisons et de symboles ; ce qui ne veut pas dire que le Corps mystique est une simple abstraction, un pur être de raison. « C'est une réalité de l'ordre moral, dit Prat ¹, 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. » Proposée sous le voile de symboles divers, elle réclame, pour être comprise, l'intelligence de ces images et de ces figures. Les comparaisons de la vigne et des sarments ², de l'olivier et de ses rameaux ³ mettent bien en lumière la dépendance étroite de la vie spirituelle des sarments humains avec le Christ, Cep et Tronc véritable, source de sève divine ; l'image de l'édifice construit sur le fondement apostolique et sur la pierre angulaire du

¹ Prat. *Théologie de saint Paul*, édit. 1927, t. I, p. 360.

² Joan., XV, 1-8.

³ Rom., XI, 16-24.

Christ ¹ met surtout en relief l'unité et la solidité de l'ensemble ; elle fait penser principalement à la hiérarchie ecclésiastique soutenant tout l'édifice. Enfin la comparaison du mariage ² attire de nouveau l'attention sur l'unité multiple du Christ et de l'Église, sur leurs rapports mutuels, et introduit d'une manière nouvelle l'idée de la fécondité.

Mais la meilleure, la plus parfaite illustration du Corps mystique est l'analogie du corps humain. Elle est la plus usitée : saint Paul y revient dans quatre de ses Épîtres avec une prédilection marquée ; les autres images ne se présentent à son esprit qu'en passant ; celle-là au contraire lui est familière, et volontiers il se laisse inspirer par elle quand il veut traiter de nos relations avec le Christ. C'est d'ailleurs la plus riche et la plus complète, car elle réunit et synthétise les significations des autres symboles ; c'est aussi la plus facile à saisir et à développer. Enfin c'est celle qui a demeuré pour désigner la doctrine exprimée par ces comparaisons. C'est donc sur cette analogie du corps humain que va porter notre étude.

I

Le Christ est la Tête de l'Église

« L'Église entière est appelée Corps mystique par analogie au corps naturel de l'homme, qui produit des actes différents selon la diversité de ses membres, ainsi que l'apôtre l'enseigne ³ ; de même le Christ est dit Tête de l'Église par analogie avec la tête de l'homme ⁴. » Or saint Paul, dit Petau ⁵, attribue trois propriétés à la tête et il en fait l'application au Christ : premièrement, l'union

¹ Eph., II, 19-22, Cf. I Cor., III, 9-16.

² Eph., V, 22-23.

³ Cf. Rom., XII, et I Cor., XII.

⁴ S. Th., 3 P., q. 8, art. 1.

⁵ Petau, *De Incarnatione*, lib. 12, chap. 17, n. 1.

étroite avec tous les membres et le corps tout entier, union qui de la tête et des membres forme un seul tout organique ; secondement, la prééminence, la situation élevée qui lui fait dominer le reste du corps et la rend pareille au guetteur qui du haut de la tour inspecte l'horizon, donne l'éveil et les avis ¹ ; troisièmement, la puissance de vie concentrée dans la tête comme en sa source surabondante d'où elle s'écoule vers tous les membres.

Or ce triple rôle, maintes fois noté par saint Thomas ², convient fort bien au Christ :

L'union du Christ-Chef ³ et de ses membres est si étroite qu'ils ne font qu'un seul corps, si bien qu'il y a entre eux une certaine communication des idiomes analogue à celle que fait surgir l'union de la personne du Verbe avec la nature humaine : « Occurrit... tam arcta Christi capitis cum membris suis corporeque conjunctio, ut unum quoddam efficiant ; et sit tam appellatio ipsa communio amborum, quam earum quæ unius propria sunt in alterum promiscua et usitata trajectio ⁴ ». Et Petau renvoie à l'Épître aux Romains (XII, 4. 5) « où l'Église entière est appelée le Christ », à saint Jean Chrysostome, à Théodoret, à Théophylacte, enfin à saint Fulgence qui écrit : « Le vase d'élection (saint Paul) dit que le Christ est la Tête du Corps de l'Église ; et cependant il ne craint pas d'appeler Christ en toute vérité le Corps du Christ ⁵. » Quant à saint Augustin, ses témoignages surabondent et plus d'une fois

¹ « ... eminentia, qua cunctis antecellens, iis ipsis velut ex arce prospectiens, consulit ac moderatur. »

² Cf. v. g. q. 8, art. 1 et comment. in Rom., XII, I Cor., XII, in Eph. et Coloss.

³ Quand nous employons l'expression « Chef », nous lui donnons toujours le même sens, la même ampleur qu'au mot « Tête », exprimant tout à la fois l'idée de supériorité, de commandement et d'influx vital.

⁴ Petau, *loc. cit.*

⁵ Fulgentius : « Tanta est unitas Christi et Ecclesiæ, ut cum electionis vas dicat quia Christus caput est corporis Ecclesiæ, ipsum tamen corpus Christi non dubitat Christum veraciter appellare ». Ad Monim., lib. II, cap. X, P. L. T. 65, col. 189.

nous aurons occasion de nous en servir. Pour l'instant citons-en un seulement : « Le Seigneur Jésus est donc Tête et Corps. Il a voulu aussi parler en nous, lui qui a daigné mourir pour nous : il nous a fait ses membres. Aussi tantôt il parle au nom de ses membres, tantôt en son propre nom, mais comme notre Chef... Le Christ souffre encore sur la terre, non pas dans sa propre chair qu'il a élevée aux cieux ; mais dans ma chair qui peine encore ici-bas. Le Christ souffre en ma chair : Vivo enim, jam non ego : vivit vero in me Christus (Galat. II, 20.) Si en effet le Christ en personne ne souffrait pas dans ses membres eux-mêmes, dans ses fidèles, Saul ne persécuterait pas le Christ assis dans les cieux ¹ », et celui-ci ne dirait pas : « Saule, Saule, quid me persequeris ² ? »

La place élevée qu'occupe la tête lui assigne la charge de conduire le corps ; c'est ainsi que le Christ gouverne et dirige l'Église avec une merveilleuse sagesse au milieu des vicissitudes de ce monde, et qu'il conduit ses membres à leur fin éternelle. Nous pouvons être assurés qu'il s'acquitte bien de sa mission : « Il est en effet le Sauveur de tous les hommes, et surtout des fidèles ³. » Ce n'est pas lui qu'on pourra accuser d'incurie, ni à lui qu'on pourra adresser ce reproche de l'Apôtre : « négliger les siens, spécialement ceux de sa famille, c'est renier la foi et tomber au-dessous de l'infidèle ⁴. » Or, continue Petau ⁵, qu'y a-t-il pour la tête de plus « domestique », de plus personnel que son corps ? Rien pour un homme de plus proche et de plus intime que lui-même : or pour le Christ, oublier

¹ August., Ad Psalm. 142, n. 3, P. L. T. 37, col. 1846. Cf. In Psalm. 127, n. 3, P. L. T. 37, col. 1679.

² Act., IX, 4 5.

³ I Timot., IV, 10.

⁴ I Tim., V, 8.

⁵ Petau, *loc. cit.*, n. 3 : « Quid est autem domesticum magis ac proprium capiti quam corpus suum ; imo quam est ipsum sibi ? »

ses membres, ce serait s'oublier lui-même, car, selon l'expression de saint Augustin rapportée plus haut, le Christ est un, Tête et Corps.

Enfin le rôle principal de la tête, c'est de faire parvenir à tout le corps et à chacun des membres la vie et les secours nécessaires pour la conserver. La tête est donc comme une source, un trésor riche en tout ce dont le corps humain a besoin pour exercer ses fonctions. Et, de fait, n'est-ce pas en elle que les sens sont centralisés et à tous les membres ne communique-t-elle pas le mouvement ¹ ? — Ainsi en est-il de la tête spirituelle de l'Église : dans le Christ habite toute plénitude ; en lui sont renfermés tous les trésors de la sagesse, de la science et de la sainteté. C'est de lui que se répand dans tout le corps et dans chacun des membres la sève vitale de la grâce, l'abondance des dons célestes. Aucun secours surnaturel, si minime soit-il, qui ne vienne du Christ et par le Christ, unique et universel principe de la grâce, cep en dehors duquel il n'est qu'impuissance et stérilité.

Qu'on ne dise pas : conférer la grâce appartient à Dieu seul et par conséquent il ne convient pas au Christ, comme homme, d'être en ce sens Tête de l'Église. Tout au contraire, ne faut-il pas entre la tête et le corps une communauté de nature ? or c'est précisément par son humanité que le Christ est l'un d'entre nous. Quant à la grâce ou à l'Esprit-Saint, sans doute, dit S. Thomas ², il ne lui appartient pas comme homme de la donner de sa propre autorité ; mais il la donne instrumentalement, c'est-à-dire son humanité est l'instrument de sa divinité dans l'œuvre

¹ Petau, *loc. cit.*, n. 3 et S. Thom., 3 P., q. 8, art. 1 : « In capite vigent omnes sensus et interiores et exteriores... Virtus et motus ceterorum membrorum et gubernatio eorum in suis actibus est a capite propter vim sensitivam et motivam ibi dominantem ».

² S. Thom., 3 P., q. 8, art. 1, ad 1.

de notre justification comme de notre rédemption : nous aurons d'ailleurs à en parler plus au long à propos de la Résurrection et du rôle de la chair du Christ dans l'Eucharistie.

Nous communiquer la grâce, telle est donc l'œuvre principale du Christ, celle qui lui est vraiment spéciale à titre de Tête de l'Église : donc notre sanctification par la grâce, voilà l'œuvre propre du Christ-Chef. Mais, remarquons-le, de même que notre sanctification avec ses conséquences résume tous les bienfaits du Sauveur, de même dans le Christ la prérogative de Tête appelle et résume toutes les autres qui en sont comme l'efflorescence naturelle. Voici comment Suarez s'exprime sur ce point ¹ : « S'il fallait traiter ici tous les sujets que couvre la métaphore de la tête, il faudrait parler d'une foule de questions étudiées plus loin par saint Thomas ; car cette comparaison exprime avant tout la puissance d'influence du Christ sur tous ceux qui sont comme les parties, les cellules d'un même corps mystique ou social ; par conséquent on peut rattacher à la dignité du Christ-Chef le pouvoir de porter des lois, de fonder l'Église, de l'éclairer, de la sanctifier, etc. Et ainsi la prérogative de Chef contient, outre la dignité de Rédempteur ou de Sanctificateur, celle de Prêtre Souverain, de Roi, de Législateur, de Docteur et autres semblables ². » Autrement dit, c'est tout le dogme chrétien qui se relie à la doctrine du Corps Mystique ; la Trinité elle-même intervient et est constamment supposée dans l'Incarnation, la Rédemption et la grâce. Nous aurons justement occasion de montrer comment S. Thomas a su ramener à ce dogme central toute sa théologie, comment, pour lui, tout en

¹ Suarez, T. 17, in q. 8, disp. 23.

² Petau s'exprime en termes équivalents dans le *De Incarnatione*, lib. 12, cap. 17, n. 7.

vient et tout y aboutit, de sorte qu'en s'établissant sur ce point culminant, on peut de là contempler tout le réseau des avenues théologiques qui s'y rejoignent.

Il n'est pas inutile, pour prévenir toute confusion, d'insister sur l'extension que S. Thomas donne au rôle de Tête. De par son humanité, le Christ a contracté avec nous un lien social et a été établi notre représentant, notre caution, notre ayant droit, notre chargé d'affaires : tout ce qui, dans sa vie, se rapporte à cet aspect de ses relations avec nous, constitue ce qu'on peut appeler le point de vue juridique : l'Incarnation, par laquelle il devient l'un de nous et est sacré prêtre, la Passion par laquelle, fait péché et malédiction à notre place ¹, sans être pour autant atteint le moins du monde par le péché, il nous rachète et expie en notre nom, se rattachent toutes les deux à ce point de vue de représentation juridique. Mais de plus, en vertu de son immolation, il a acquis le droit de nous incorporer à lui, de nous communiquer sa vie, de nous approprier ses mérites, d'être enfin non plus uniquement un Chef juridique, mais un Chef vivificateur : tout ce qui se rapporte à ce nouvel aspect de ses relations avec nous constitue le point de vue sanctificateur et proprement « capital » : ce rôle vivifiant, il l'exerce notamment par les sacrements, surtout par l'Eucharistie, qui est le sacrement de la vie. Or Saint Thomas unit ces deux aspects de la causalité du Christ sous l'unique considération du chef ou de la Tête. Qu'il parle de notre sanctification préparée par l'Incarnation et méritée par la passion, ou de notre sanctification actuellement et effectivement produite par les sacrements, il voit toujours dans le Christ le Chef ou la Tête. Et l'on voit bien pourquoi il ne sépare pas ces deux points de vue, puisque le Chef juridique mérite au Chef vivificateur les sujets en qui ce dernier doit déverser sa vie.

¹ II Cor., V, 21 et Galat., III, 13.

II

Le Christ, Chef de nos corps

Jésus-Christ est la Tête de l'Église ; nous avons vu l'ampleur de cette dignité et en quoi elle consiste principalement. Nous devons maintenant répondre à plusieurs questions relatives à l'extension de cette influence « capitale » du Sauveur.

La première question qui se pose est celle-ci : Le Christ est-il Tête des hommes quant aux corps ou seulement quant aux âmes ¹ ? De prime abord, il semblerait que nos corps doivent être exclus de cette influence du Christ. Il est en effet notre Tête pour cette raison qu'il nous infuse la vie spirituelle de la grâce ; or le corps n'est pas susceptible d'une telle activité spirituelle.

Et cependant, répond S. Thomas, ce raisonnement ne conclut pas. Voyez dans l'ordre de la nature : le corps humain a un rapport naturel intrinsèque avec l'âme raisonnable qui est sa forme propre et son moteur. Parce qu'il a l'âme pour forme, il reçoit d'elle la vie et les autres propriétés spécifiquement humaines ; et parce qu'il a l'âme pour moteur, il en est l'instrument. De même, devons-nous dire, l'humanité du Christ agit sur les hommes en vertu de son union au Verbe de Dieu, auquel le corps est uni par l'âme. Par conséquent l'humanité complète du Christ, âme et corps, agit sur les hommes, sur leur âme et sur leur corps : d'une façon directe et principale sur leur âme, d'une façon indirecte et secondaire sur leur corps : par elle les membres du corps deviennent les instruments, les armes de la justice conférée à l'âme ², et

¹ S. Thom., 3 P., q. 8, art. 2.

² Rom., VI, 13 et 19.

la vie glorifiée de l'âme rejaillira un jour sur le corps, selon la parole de l'Épître aux Romains : « Qui suscitavit Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum ejus in vobis ¹. »

N'est-ce pas d'ailleurs la doctrine de S. Paul ? Il appelle nos corps les membres du Christ et les temples du Saint-Esprit, et, pour ce motif, il demande d'avoir pour eux le plus grand respect ². Sur quoi S. Augustin écrit ce commentaire : « L'Apôtre dit que nos corps sont les membres du Christ, parce qu'en se faisant homme pour nous, le Christ est devenu notre Chef... Si N.-S. J.-C. ne s'était uni qu'à l'âme humaine, seules nos âmes seraient ses membres ; mais Il a pris un corps aussi ; et c'est pour Lui un titre nouveau à être notre Chef, à nous qui sommes composés d'un corps et d'une âme : d'où il suit, à n'en pas douter, que nos corps eux-mêmes sont ses membres. Si donc un chrétien, emporté par la passion impure, se méprisait et s'avilissait à ses propres yeux, du moins, qu'il respecte en lui le Christ. Qu'il ne dise pas : Je céderai, je ne suis que néant, toute chair n'étant que de l'herbe (Is. XL, 6). Quoi donc ? mais ton corps est membre du Christ. Où allais-tu ? Reviens. En quel abîme voulais-tu te précipiter ? Épargne en toi le Christ ; reconnais en toi le Christ ³ ». Dans le même sermon, S. Augustin dit encore : « A cause du Corps du Christ, nos corps sont les membres du Christ, comme à cause de l'Esprit qui y habite, nos corps sont les temples de l'Esprit-Saint ⁴. » Tel est du reste le fondement de la vénération témoignée et du culte rendu aux corps des justes après leur mort : c'est que « le Saint-Esprit s'est servi d'eux comme d'organes et d'instruments

¹ Rom VIII, 11.

² I Cor., VI, 15, 16, 20.

³ Sermo 161, P. L. T. 38, col. 878.

⁴ *Ibid.*

pour toutes sortes de bonnes œuvres ¹ », c'est qu'ils ont été « les membres vivants du Christ et les temples de l'Esprit-Saint ² ».

Cet enseignement avait été défendu avec énergie par saint Cyrille d'Alexandrie, commentant la parabole de la vigne et des sarments. Enflammé d'un pieux zèle pour la foi des simples, il s'indigne contre l'hérétique soutenant le contraire : « C'est un insensé qui, avec sa coutumière témérité, embrasse l'erreur, » et prétend que « nous ne sommes pas corporellement unis au Christ, que les apôtres ne demeurent pas dans le corps du Christ comme les sarments du cep, » que les seuls liens sont la foi et l'amour : c'est de la folie, déclare saint Cyrille, c'est aller contre les Écritures sacrées ³. Nous sommes unis au Christ ; et il s'agit d'une unité naturelle, saisissant nos corps eux-mêmes, et nous unissant les uns aux autres et à Dieu en dépit de notre individualité physique et personnelle ⁴. Et alors, allant plus loin que saint Thomas qui en cet endroit ne nous a affirmé que le fait et ses conséquences, il nous dit de quelle manière surtout cette union se produit : « Dire que nous n'avons avec le Christ aucune sorte d'union corporelle, c'est être en contradiction absolue avec les Lettres Sacrées. Quel homme de bon sens doutera que c'est par cette union que le Christ est la vigne, et nous les rameaux puisant en lui la vie pour l'attirer en nous, alors que saint Paul dit : « Nous sommes tous un seul corps dans le Christ, parce que, malgré notre nombre, nous ne sommes qu'un seul pain : car tous nous mangeons d'un pain unique. »

¹ S. Aug., De civitate Dei, lib. I, c. 13, P. L. T. 41, col. 27.

² Conc. Trident. sess. XXV, Denz., (édit. 1908) n° 985 (861).

³ S. Cyr. d'Alex., P. G. T. 74, col. 341.

⁴ S. Cyr. d'Alex., *ibid.*, col. 557 : « Ἐν δὲ τούτοις ἤδη πως καὶ φυσικὴν τὴν ἐνότητα δεικνύναι σπουδάζομεν, καθ' ἣν ἡμεῖς τε ἀλλήλοις καὶ οἱ πάντες Θεῷ συνδοῦμεθα, οὐδὲ τῆς ἐνότητος τῆς κατὰ σῶμα λειπόμενοι τάχα, φημί δὲ τῆς εἰς ἀλλήλους, εἰ καὶ τῆ τῶν σωμάτων διαφορᾷ διεστήκαμεν, ἐκάστου τῶν καθ' ἡμᾶς πρὸς ἰδίαν ἀναχωροῦντος περιγραφῆν καὶ ὑπόστασιν. »

(I Cor. X, 17). Qu'on nous dise la raison, qu'on nous enseigne en passant la vertu de l'Eucharistie : pourquoi la recevons-nous dans nos poitrines ? N'est-ce pas pour faire habiter le Christ en nous, d'une manière même corporelle, par la participation à sa chair sacrée ¹ ? »

Le Christ a assumé une nature humaine complète, précisément afin de représenter tout l'homme sur la croix et de le sanctifier tout entier. Ce n'étaient pas de purs esprits, ceux pour qui Jésus répondait et expiait au Calvaire ; et ce ne sont pas de purs esprits, ceux qu'Il sanctifie et anime de sa vie. A l'égard des corps comme à l'égard des âmes, bien que secondairement et par voie de conséquence, le Christ remplit les deux fonctions de son rôle de Tête : fonction de représentation juridique, fonction de vivification et de sanctification. C'est ce dernier aspect qui fait plutôt difficulté : et cependant, est-ce que le Christ ne sanctifie pas réellement nos corps en domptant leurs passions, en faisant d'eux des instruments de la justice, en habitant en eux par l'Eucharistie ² ? Et voyez le merveilleux parallélisme entre son action sur les âmes et son action sur les corps. Pour ceux-ci comme pour celles-là, tout ne s'achève pas ici-bas : et de même qu'Il glorifie l'âme au Ciel, de même Il glorifiera un jour le corps par la résurrection, suprême effet de l'incorporation.

III

Le Christ, Chef unique de tous les hommes

Ainsi donc, grâce surtout à l'Eucharistie, l'homme tout entier est soumis à la vivifiante influence du Christ-Chef :

¹ S. Cyr. Alex., *cod. loc.*, P. G. T. 74, col. 341.

² Maintes fois la liturgie, dans les Secrètes et surtout les Postcommunions, affirme et précise l'influence de l'Eucharistie sur nos corps. Voir, par exemple, les Postcom. de la Trinité, des 8^e, 11^e, 15^e, 16^e Dim. après la Pentecôte, etc... Mais si, par l'eucharistie, le Christ sanctifie et sauve nos corps, c'est donc bien qu'il est leur Chef.

son âme reçoit la vie divine, son corps sanctifié devient un **auxiliaire** pour le bien, et un jour, en raison de son union au Sauveur, il ressuscitera et sera transformé pour la gloire.

Mais peut-on dire que le Christ est la Tête de tous les hommes ? En particulier, à quel titre les infidèles, les pécheurs, les justes de l'Ancien Testament peuvent-ils être ses membres ? La tête, en effet, n'a de relation vitale qu'avec les membres de son corps, et le Corps du Christ, c'est l'Église. Or les infidèles sans aucun doute n'en font pas partie ; pas davantage les pécheurs, puisque le Sauveur n'admet, selon saint Paul, dans son Église ni tache ni souillure ; il la veut immaculée ¹ ; quant aux justes de l'Ancien Testament, comment auraient-ils pu être incorporés au Christ par les sacrements de la loi antique, qui n'étaient que les ombres et les figures des réalités actuelles ² ?

Les deux premières restrictions du rôle « capital » du Christ remontent aux Donatistes, qui, au iv^e siècle, enseignaient que le Christ était le Chef des seuls prédestinés et que les pécheurs n'étaient pas de l'Église ; leur erreur fut renouvelée par Wicleff et Jean Huss condamnés au Concile de Constance, puis reprise par Luther et Calvin ³.

Les uns et les autres trouvent leur réfutation dans saint Thomas. Car, dit-il, le Christ « est le Sauveur de tous les hommes et surtout des fidèles ⁴ » ; « il est la victime propitiatoire pour nos péchés, non seulement les nôtres mais ceux de tout l'univers ⁵. » Or, sauver les hommes, être la victime expiatrice de leurs crimes, cela appartient

¹ Eph. V, 25-27.

² S. Thom., 3 P., q. 8, art. 3, object.

³ Voici par exemple l'une des propositions de Jean Huss : « Unica est sancta universalis Ecclesia, quæ est prædestinatorum universitas ». Denz. n° 627 (522). Nous citons l'Enchiridion d'après la 10^e édition, en mettant à côté des chiffres actuels les numéros des éditions antérieures.

⁴ I Tim., IV, 10.

⁵ I Joan., II, 2.

au Christ en tant que Chef. Il est donc la Tête de tous les hommes. Dans cette réponse, le saint Docteur considère le Christ dans l'exercice de l'une des deux fonctions qui lui valent le titre de Tête. Il n'envisage pas en lui le Chef qui communique la vie, mais le représentant juridique : sous ce rapport le Christ est également le Chef de tous les hommes. Dans les développements qui suivent, saint Thomas envisage dans le Christ la fonction vivificatrice et proprement « capitale » ; aussi va-t-il être amené à faire des distinctions et à marquer des degrés.

Les difficultés viennent en grande partie de ce qu'on presse trop la comparaison du corps humain, oubliant que toute comparaison est déficiente par quelque endroit : autrement ce ne serait plus une image illustrant la réalité sous-jacente, mais ce serait la réalité elle-même ¹. Or il faut bien noter cette différence entre le corps naturel de l'homme et le Corps Mystique de l'Église : les membres du premier existent tous simultanément ; il n'en va pas de la sorte pour les membres du second : au cours des siècles ils naissent et disparaissent pour laisser la place à d'autres générations. D'ailleurs, dans une même génération d'êtres humains, les uns déjà possèdent la grâce qui incorpore au Christ ; d'autres ne l'ont pas encore, mais l'auront plus tard ; d'autres enfin ne la posséderont jamais. Encore faut-il distinguer différents degrés dans la possession de la grâce : commencée dans la foi, elle se parfait ici-bas dans la charité et recevra son définitif épanouissement dans la patrie du ciel. Nous sommes ainsi conduits à reconnaître deux catégories parmi les membres du Christ : ceux qui ne lui sont unis qu'en puissance, ceux qui lui sont réellement unis, et à discerner de même divers degrés de perfection dans cette union réelle au Christ-Chef ².

¹ S. Th., 3 P. q. 8, art. 1, ad 2.

² *Ibid.*, art. 2, corp.

Si donc nous considérons la durée du monde dans son ensemble, nous devons dire que le Christ est la Tête de tous les hommes, mais pas au même titre ni avec la même perfection. Il est avant tout, et d'une manière parfaite et définitive la Tête des bienheureux unis à lui dans la gloire : c'est là seulement que l'Église sera pleinement immaculée ; il est la Tête de ceux que la charité, dès ici-bas, fait participer à sa vie d'une façon déjà parfaite, mais non pas indissoluble ; il est la Tête de ceux dont la foi commence ou maintient l'incorporation : tel est le cas des pécheurs qui, par une faute grave, ont brisé le lien de la charité, mais restent encore comme suspendus au Christ par la foi, pareils au rameau brisé, mais non encore complètement détaché de l'arbre ¹. Ils restent les sarments du Cep Divin ; ils sont morts et ne portent plus de fruits ; mais ils peuvent être à nouveau vivifiés par la grâce aidant leur libre arbitre ; la sève n'y pénètre plus, mais la communication peut se rétablir ; la foi est là comme un appel et un trait d'union ; le Concile de Trente, en effet, ne dit pas que la foi sans la charité est impuissante à établir toute union au Christ, et incapable de faire de l'homme, à un degré quelconque, un membre du Christ, il dit seulement qu' « elle n'unit pas *parfaitement* au Christ, et ne rend pas l'homme membre *vivant* du Corps Mystique ² ».

¹ Ces divers degrés d'union au Christ sont bien exprimés dans l'oraison qui précède immédiatement la distribution des Rameaux. Le but de Dieu en envoyant son Fils sur terre c'est « qu'en s'abaissant jusqu'à nous, Il nous ramène au Père, ut se humiliaret ad nos et nos revocaret ad te » ; la foi lui prépare les voies, une foi qui ne va point heurter à la pierre d'achoppement ou de scandale ; puis les fidèles, nourris de la sève du Christ, portent une riche frondaison d'œuvres justes, et méritent ainsi de suivre les pas de Jésus jusqu'au but : à savoir le Père dans la gloire céleste.

² Conc. Trident., sess. VI, cap. 7. Denz., 800 (682) : « Fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit ». L'Église a condamné cette proposition de Quesnel : « Qui non ducit vitam dignam filio Dei et membro Christi, cessat interius habere Deum pro Patre et Christum pro Capite ». (Denz. 1427 (1292). Cf. n. 1428.)

Le Christ est aussi le chef de ceux qui actuellement ne lui sont pas encore unis, pas même par la foi, mais qui à l'avenir se convertiront : ceux-là ne sont de l'Église qu'en puissance, mais un jour, selon la prédestination divine, ils deviendront ses enfants.

Enfin il est la Tête encore de ceux qui, unis à lui seulement en puissance, ne sont pas prédestinés à se convertir et dont jamais la puissance ne passera à l'acte : à leur mort, ce faible lien tout potentiel qui les rattache au Christ disparaîtra à son tour ; ils seront à tout jamais exclus de l'incorporation ; c'est dire que le Christ n'est nullement le Chef des damnés dans l'enfer ni des petits enfants morts sans baptême.

Quant aux Justes de l'Ancien Testament, ils ne s'attachaient pas aux sacrements de la Loi comme à des choses réelles et définitives, mais comme à des images de l'avenir. C'était vers ces réalités futures du Nouveau Testament que leur esprit et leur cœur se portaient avec un ardent désir. La même foi, la même charité qui nous entraînent vers le Christ, les entraînaient vers le Messie ; à ce titre ils appartiennent à l'Église du Christ et lui sont incorporés : seulement pour nous l'objet de cette foi se rapporte au passé, pour eux ils l'anticipaient dans l'avenir messianique ¹.

Chef de tous les hommes, le Christ possède cette prérogative à l'exclusion de tout autre : il suffit de se rappeler ce qu'implique cette fonction pour arriver à cette

¹ S. Thom., 3 P. q. 8, art. 3, ad 3. Cf. S. Augustin : « Antiqui⁹ justī, ante incarnationem Verbi, in hac fide Christi et in hac verā justitia, quod est nobis Christus, justificati sunt, hoc credentes futurum quod nos credimus factum, et ipsi gratia salvi facti sunt ». (*De Patientia*, c. XXI, n. 18, P. L. T. 40, col. 621.)

« In his tamen omnibus mysteria spiritualia significabantur quæ ad Christum et Ecclesiam pertinerent, cujus Ecclesiæ membra erant etiam illi sancti, quamvis in hac vita fuerint antequam secundum carnem Christus Dominus nasceretur... » (*De catech. rud.*, cap. XIX, n° 33 P. I. T. 40, col. 335.)

conclusion. La tête a une double influence sur les autres membres ¹ : influence intrinsèque, comme source de la vertu motrice et sensitive ; influence extérieure, comme guide des opérations de l'homme, grâce à la vue et aux autres sens qui ont leur siège dans la tête. Or l'influx intérieur de la grâce ne peut avoir d'autre origine que le Christ, dont l'humanité, unie hypostatiquement au Verbe de Dieu, a reçu le pouvoir de justifier. Quant à l'action extérieure sur les membres de l'Église, le Christ peut la communiquer à d'autres. En ce sens nous dirons plus loin en parlant de la hiérarchie : les évêques sont la Tête de leur Église particulière et le Pape est la Tête de l'Église universelle. Toutefois, même sur ce point du gouvernement extérieur, le pouvoir du Pape ou des évêques n'a point, en toute manière, la même ampleur que celui du Christ. Dans le Christ, en effet, ce pouvoir est absolument indépendant, au-dessus de toute circonstance de temps, de lieu ou de condition ; les autres hommes, au contraire, voient leur autorité restreinte à certains lieux déterminés ou à certaines personnes : ainsi les évêques ne sont les Chefs que de leur Église particulière ; le Souverain Pontife, il est vrai, ne connaît pas de limites à son pouvoir dans l'espace ; il est vraiment Chef de toute l'Église, mais uniquement pour la durée de son pontificat. De plus, le Christ est Tête de l'Église par sa vertu et son autorité propres ; les autres ne sont Chefs qu'autant qu'ils tiennent la place du Christ, comme l'enseigne saint Paul ² : nous sommes les légats, les représentants, les ambassadeurs du Christ.

Ainsi nul dans le Corps Mystique de l'Église n'a de vertu sanctificatrice, de pouvoir de gouvernement que par le Christ, qui demeure constamment, dans la multipli-

¹ S. Thom., 3 P., q. 8, art. 6, corp.

² 2 Cor., II, 10 — V, 20.

« cité de ses ministres, l'unique pasteur, l'unique fondement, l'unique Tête ; car ces derniers ne font qu'un avec lui : « Si ceux qui sont à la tête de l'Église en sont les pasteurs, dit saint Augustin, comment le pasteur est-il unique, sinon parce que ceux-là sont tous membres de l'unique pasteur ¹ ». Et saint Thomas ajoute : « Similiter alii possunt dici fundamenta et capita, in quantum sunt unius capitatis et fundamenti membra ² ».

IV

Le Christ, Chef des Anges

Une dernière considération se présente à nous touchant l'extension du rôle « capital » du Christ : le Christ, comme homme, est-il Chef des Anges ? « Oui, répond Petau ³, tous les théologiens le professent, saint Thomas à leur tête ». Pourtant la chose ne va pas sans difficultés. Car enfin, le Chef et les membres doivent être de même nature, identité qui n'existe pas entre Jésus et les Anges. De plus, le Christ est la Tête de ceux qui appartiennent à l'Église, laquelle est son Corps ⁴ ; or l'Église, c'est l'assemblée des fidèles, des croyants ; mais les Anges ne croient pas, ils contemplant ; leur lumière n'est pas la foi, mais l'essence divine elle-même. Donc ils ne sont pas de l'Église, ni par conséquent du Corps du Christ, et ainsi le Christ n'est pas leur Chef ⁵. Comme nous n'aurons pas occasion

¹ S. August., super Joan. Tract. 46 n. 5. Cf. n. 7. P. L. T. 35, col. 1730-1731.

² S. Thom., q. 8, art. 6, ad 3.

³ Petau, *De Incarn.*, lib. 12, cap. 17, IV.

⁴ Eph., I, 22 : « Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam quæ est corpus ejus »

⁵ S. Th., q. 8, art. 4. object.

de reparler des Anges, il convient de traiter ici cette question avec un peu plus d'étendue que les précédentes. Pour la résoudre, nous examinerons à part les deux grandes propriétés de la tête : la prééminence, et l'influx vital dérivant du chef dans tous les membres et réalisant ainsi la plus étroite unité.

Si en disant : le Christ est Tête des Anges, on veut seulement exprimer que le Christ, même comme homme, l'emporte sur les Anges en dignité, qu'il est au-dessus d'eux, leur maître et le roi, toute controverse s'efface : les théologiens sur ce point sont unanimes, les Pères aussi ; saint Paul tout le premier a proclamé cette vérité dans son Épître aux Colossiens dont le principal objectif est la prééminence du Christ ¹, et aussi dans l'Épître aux Ephésiens ².

En conséquence, dit Petau ³, non seulement tous les hommes mais encore les Anges bons et mauvais ont le Christ pour maître ; ils lui sont tous soumis, et cette dépendance sera absolue après le jugement, quand sous ses pieds seront abattus tous ses ennemis. Cependant tous ne l'ont pas comme tête, mais ceux-là seuls en qui il règne par la foi, et, après la fin du monde, les saints et les élus, anges et hommes, uniques membres alors de l'Église.

Mais il y a dans le mot « Tête » autre chose que le sens de dignité suréminente ou de primauté ; car, remarque Petau ⁴, il ne suffit pas d'être supérieur à quelqu'un pour être dit sa tête : ainsi les Anges, supérieurs aux hommes, ne sont pourtant pas appelés « têtes des hommes. » Il faut donc, de plus, une certaine émanation ou dérivation

¹ Coloss., I, 15-20, II, 18-19. Cf. Prat. *Théologie de saint Paul*, édit. 1927, t. I, p. 334 et suiv.

² Eph., I, 19-23.

³ Petau, *loc. cit.*, V.

⁴ *Loc. cit.*, VI.

d'activité, d'influence et de vie qui, du supérieur, rejaillisse sur les inférieurs ; c'est-à-dire le supérieur doit gouverner et diriger ses inférieurs comme lui étant incorporés, et leur infuser quelque vertu intime, quelque influence mystérieuse de vie ¹.

Là où il n'y a qu'un corps, dit saint Thomas de son côté ², nécessairement il n'y a qu'une tête. Or par analogie au corps humain, on appelle corps une société qui tend à une même fin par des actes différents et des fonctions diverses. C'est cette unité d'orientation finale, c'est-à-dire la commune destination à la gloire et à la possession de Dieu qui fait des Anges et des hommes un même Corps, le Corps mystique de l'Église ³. De toute cette multitude le Christ est la Tête ; car, même considéré dans son humanité, il est plus proche de la divinité, participe à ses dons plus pleinement que les Anges et les hommes, et tient les uns et les autres sous sa domination et son influence. Sans doute le Christ comme homme n'a pas avec les Anges la communauté de nature qu'il possède avec nous ; cependant, par son âme, le Christ est esprit comme les Anges ; en raison de cette similitude, il ne leur est point complètement étranger par la nature et peut à ce titre être appelé leur chef.

Concluons donc de ce qui précède que le Christ réalise bien à l'égard des Anges les propriétés et les fonctions de la tête à l'égard du corps, bien que moins parfaitement que pour les hommes ; à l'égard des Anges eux-mêmes, le Christ exerce un certain influx de la grâce.

¹ Petau, *loc. cit.*, VI : « Necessè est igitur ut præter eminentiam superioremque dignitatem, aliquid in inferiores dimanet ac derivetur a sublimiori : nimirum illud, quod ante demonstravimus, ut et subjectos sibi et sub eo veluti corporatos gubernet ac regat, et in eosdem vim quamdam interiorem et affluentiam occultæ virtutis instillet ».

² S. Th., q. 8, art. 4, corp. et ad 1.

³ Cf. S. August., *in Psalm.* 36, v. 25, serm. 3, n. 4, P. L. T. 36, col. 385 et *in Psalm.* 90, serm. 2, n. 1, Tom. 37, col. 1159-1160.

Jusqu'ici, les théologiens scolastiques sont d'accord, mais voici que l'harmonie cesse : Quelle est bien, au juste, cette grâce répandue sur les Anges par le Christ ? Est-ce la grâce qui rend saint d'une sainteté surnaturelle, qui élève le sujet au-dessus de toutes les exigences de sa nature et a pour terme la vision intuitive ? En d'autres termes, les Anges sont-ils redevables au Christ de la grâce sanctifiante, et, par suite, de la gloire éternelle, ou bien, ne lui doivent-ils que des grâces et des gloires accidentelles et surajoutées ?

Suarez est tout à fait catégorique : d'après lui, les Anges doivent au Christ et la grâce et la gloire ; il l'affirme en divers passages de sa *disputatio* 22, sect. 1 (T. XVII, in q. 8, art. 6) et il apporte ses preuves dans la *disput.* 42, in q. 19, art. 4, T. XVIII. Après avoir rapporté les opinions de ceux qui nient et les raisons sur lesquelles ils s'appuient, Suarez s'attache à démontrer l'affirmative.

Il interprète comme s'appliquant aux Anges et aux hommes ces paroles de S. Paul ¹ : « C'est par la grâce que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi, et cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu ; ce n'est point par les œuvres afin que nul ne se glorifie » ; et aussi cette déclaration du Christ : « Je suis la Voie, la Vérité et la Vie. Personne ne vient à mon Père que par Moi ² », et ces autres paroles : « La vie éternelle, c'est qu'ils Te connaissent, ô Père, comme le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ ³ ». N'est-ce pas en effet « par le Christ et dans le Christ que toutes choses sont dites restaurées ? » Car je suppose bien, dit-il, « que les principes généraux enseignés par les Conciles et tirés de la Sainte Écriture touchant la nécessité de la grâce pour accomplir des actes surna-

¹ Eph., II, 8, 9.

² Joan., XIV, 6.

³ Joan., XVII, 3.

turels et mériter la vie éternelle, s'appliquent aux Anges tout comme aux hommes ¹ ».

Il invoque en sa faveur des théologiens comme Albert le Grand et d'autres de moindre renommée, et saint Thomas lui-même. Sans doute Suarez n'ignore pas le texte du Commentaire sur les Sentences que nous citons plus loin ; mais il lui paraît impossible de comprendre ce que saint Thomas écrivit plus tard dans sa Somme Théologique sur la plénitude de la grâce du Christ, sur le Corps Mystique de l'Église dont les Anges font partie, sans admettre sa position à lui ; autrement il ne voit pas de quelle manière éviter l'équivoque ; et puis, qu'est-ce que cet influx du Christ sur les Anges admis par S. Thomas, si ce n'est celui de la grâce sanctifiante ? De plus, l'Angélique Docteur ne l'enseigne-t-il pas expressément lorsque, exposant ces paroles de S. Jean : « De la plénitude du Christ nous avons tous participé ² », il dit : « Tous, c'est-à-dire tous les Apôtres, Patriarches, Prophètes et Justes passés, présents et futurs, et même tous les Anges ; et plus loin : la plénitude de la grâce qui est dans le Christ, est cause de toutes les grâces qui se trouvent dans toutes les créatures intellectuelles ³ ».

Les Pères, à leur tour, viennent témoigner à l'appui de l'opinion de Suarez qui, notamment, apporte ce texte de saint Fulgence : « Une seule grâce agit dans l'Ange et dans l'homme ; dans celui-ci pour le relever, dans celui-là pour l'empêcher de tomber ; dans l'un pour écarter la blessure,

¹ Suarez, T. 18, disp. 42, sect. 1, n. 4 : « Suppono... generalia principia, quæ traduntur a Conciliis et ex sacra Scriptura colliguntur, de necessitate gratiæ ad supernaturales actus et ad promerendam vitam æternam, non solum ad homines sed etiam ad Angelos pertinere. »

² Joan., I, 16.

³ Suarez, *loc. cit.* « De plenitudine ejus omnes nos accepimus, scilicet, inquit, omnes Apostoli, Patriarchæ, Prophetæ et Justi qui fuerunt, sunt et erunt, et etiam omnes Angeli ; et infra : quia plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis. »

dans l'autre pour la guérir ; par elle, l'homme voit disparaître son infirmité, par elle, l'Ange en est totalement exempt ; nourriture pour l'un, remède pour l'autre ¹ ».

Suarez fait enfin appel à la raison théologique ² :

Dieu a sûrement prévu les mérites du Christ avant la grâce ou la gloire des Anges ; il est donc à croire qu'il a ordonné à la grâce ou à la gloire des esprits angéliques les mérites du Verbe fait chair. Certes, cela ne dépassait ni la valeur de ces mérites, ni leur dignité ; tout au contraire, c'était un honneur fort convenable au Christ d'être la cause de la grâce et de la gloire des Anges : par là, se manifestaient, dans la sanctification et la glorification des Anges, la justice et la miséricorde divines.

De plus, « l'ordre parfait des choses exige que tout ce qui rentre dans un même genre se rapporte, dans ce genre, à une même cause, autant que possible. Ainsi, dans un seul et même corps, plus étroit est le lien de connexion entre tous les membres et la tête, plus l'organisme est parfait. Or, les Anges et les hommes se rencontrent dans le même genre de grâce et ils sont les membres d'un même Corps, l'Église, dont le Christ est la Tête. Par conséquent, il y aura un ordre plus parfait et plus d'harmonie, si tout ce Corps a un même principe, une même tête dont l'influence porte à tous les membres mouvement et vie spirituelle. »

Suarez invoque ensuite deux principes métaphysiques indiscutés dans l'École : ce qui est tel par participation se rapporte à ce qui est tel par soi-même ; or le Christ seul possède par Lui-même la grâce, tandis que les Anges comme les hommes la possèdent uniquement par parti-

¹ S. Fulgent, lib. 2, ad Trasim., cap. 3, P. L. T. 65, col. 240-241 : « Una est in utroque (scilicet in Angelo et homine) gratia operata ; in hoc ut surgeret, in illo ne caderet ; in illo ne vulneraretur ; in isto ut sanaretur ; ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmare non sinit ; illius esca, istius medicina. »

² Suarez, T. 13, in quæst. 19, art. 4, disp. 42, sect. 1, n. 6.

cipation : en conséquence cette dérivation vient en eux du Christ. — Ou encore, et dans le même ordre d'idées : ce qui est suprême dans un genre est cause de tout ce qui rentre dans ce genre ; or le Christ tient la première place dans le genre de la grâce ; par conséquent, les Anges et les hommes qui, eux aussi, ont la grâce, la possèdent causée par le Christ.

Enfin, dit Suarez, les Anges, avant leur admission à la gloire, « *in statu viæ* », ont eu la foi au Christ ; — c'est par cette foi qu'ils ont été justifiés, et donc, par les mérites du Christ, ils ont obtenu la sainteté et la gloire. Aussi regarde-t-il comme très vraisemblable cette opinion de graves auteurs, selon laquelle la révélation, la manifestation du Christ a été l'occasion de chute pour les Anges rebelles, par suite de leur orgueil et de leur jalousie à l'endroit de la nature humaine, de même que la reconnaissance et l'adoration du Verbe fait chair fut pour les Anges humbles et soumis l'occasion de leur grâce et de leur gloire ¹.

Assurément, le Christ n'est pas mort pour les Anges, et ne peut être appelé leur Rédempteur ² ; mais pour autant il n'en est pas moins leur sanctificateur, leur glorificateur, et Suarez conclut ainsi cette discussion sur le mérite du Christ à l'égard des Anges : « Le Christ a mérité aux saints Anges tous les dons de la grâce qu'Il a mérités pour nous, toute proportion gardée, c'est-à-dire excepté ce qui a le caractère de remède du péché... Par conséquent, le Christ a mérité pour les Anges l'élection, la prédestination, la vocation, tous les secours excitants, adjuvants, suffisants et efficaces, et enfin tout mérite et accroissement de grâce

¹ Suarez, T. 18, disp. 42, sect. 1, n. 6 : « *Ex quo verisimilis valde gravissimorum auctorum sententia est, malos Angelos ex revelatione Christi sibi facta occasionem sumpsisse peccandi per superbiam et inviam humanæ naturæ. Ergo multo magis verisimile est sanctos Angelos in Christo et per Christum in quem credebant meruisse.* »

² Suarez, *ibid.*, sect. 2.

et de gloire. Et tout cela est à prouver de la même manière que pour les hommes : les raisons en effet sont les mêmes, une fois supposés le mode de prédestination du Christ et ce principe que la grâce du Christ et la grâce de Dieu, c'est la même grâce, toute grâce de Dieu étant communiquée par le Christ ¹ ». Ainsi entre le Christ et les Anges, pas de lien de nature et de représentation juridique, mais — et ceci est commun aux Anges et aux hommes — il existe un lien de grâce, et par là d'incorporation mystique.

Avant d'apporter l'opinion contraire, remarquons avec quel éclat particulier, dans la solution de Suarez, se manifestent l'unité et l'harmonie du plan créateur. A toutes les créatures raisonnables, Anges et hommes, le Christ est proposé comme leur Chef et leur Tête, d'où toute grâce et, par conséquent, toute gloire découle comme de son unique source : la même foi, la même charité, les incorpore au Christ et les sanctifie ; le même refus de foi et d'amour les précipite en enfer. Sans doute, le Christ n'est pas pour les Anges le Rédempteur, mais Il est le Médiateur, le Sanctificateur. Eux, comme nous, n'arrivent au salut que par l'incorporation au Christ : la synthèse de tous les élus, Anges et hommes, se fait dans le Christ, Chef et Tête du Corps Mystique.

Si séduisante que soit cette conception, surtout en raison de l'unité merveilleuse qu'elle introduit parmi les créatures intelligentes, nous ne croyons pas cependant pouvoir l'adopter.

Tout d'abord, il faut reconnaître que les raisons de Suarez, si elles ne manquent pas d'une certaine force persuasive, n'entraînent point la conviction. Tous ses arguments empruntés à la raison théologique s'appuient sans doute sur des principes communément admis ; mais l'application qu'il en fait suppose que la grâce des Anges et la

¹ Suarez, *loc. cit.*, sect. 1, n. 7.

grâce des hommes sont une seule et même grâce. C'est là justement ce qui fait difficulté. Sans doute, la grâce qui sanctifie les Anges et les préserve de toute chute, est la même grâce qui, en l'homme, répare les effets de son péché, en ce sens que l'une et l'autre sont gratuites et s'expliquent par la libéralité et la miséricorde divines. Mais la gratuité n'est pas le seul caractère à considérer. Incontestablement, si la grâce qui sanctifie les Anges a pour origine le Calvaire, si elle est le fruit des mérites du Christ souffrant sur la croix, nous devons dire que les Anges doivent leur sanctification et leur gloire, sinon leur Rédemption, au Christ, Sauveur des hommes. Justifiés comme nous par la grâce du Christ, bien qu'à un titre différent, ils remplissent alors la condition essentielle et primordiale pour faire vraiment partie du Corps Mystique : recevoir du Christ la vie surnaturelle. Voilà précisément qui n'est pas prouvé ; nous le verrons tout à l'heure.

De plus, peut-on dire que toute grâce de Dieu vient du Christ ? Oui, mais à condition toutefois que l'on envisage uniquement le champ d'action de la Rédemption et qu'on n'en dépasse pas les limites. A n'en pas douter, l'Écriture considère le Christ seulement comme Rédempteur. C'est à ce titre qu'il est promis à nos premiers parents ¹ ; à ce titre qu'il est attendu par les Patriarches et prédit par les Prophètes ; c'est à ce titre qu'il est chanté par Zacharie ², et annoncé à saint Joseph ³. Son nom même le désigne comme le Sauveur, et les Anges l'annoncent comme tel aux bergers ⁴. Partout, dans les saintes Lettres, le Christ nous apparaît comme celui qui, chargé de tous les crimes du monde, a pour mission de rétablir l'ordre troublé par le péché, de relever des ruines, de purifier ce qui est souillé,

¹ Gen., III, 15.

² Luc, I, 68-79.

³ Matth., I, 21.

⁴ Luc, II, 11.

de guérir ce qui est malade. Il a un double but : détruire l'empire du démon et du péché, instaurer le règne de Dieu par la grâce et la sainteté. Ces deux rôles ne se séparent pas : il ne sanctifie que ce qui précédemment était soumis au péché, et son rôle de sanctificateur a la même extension, sans plus, que son rôle de Rédempteur. L'humanité tout entière, et l'humanité envisagée comme pécheresse, tel est le champ précis d'action sur lequel s'exerce l'influence de la Rédemption ; et toutes les grâces que Dieu répand sur Adam pécheur et sur toute sa postérité viennent véritablement du Christ crucifié. Mais on ne trouve rien dans l'Écriture qui puisse faire soupçonner que Jésus ait acquis quelque grâce aux Anges ou à Adam avant sa chute. Le Christ n'est pas leur représentant juridique et responsable : Il n'est pas non plus leur Chef vivificateur ¹.

Ce que nous dirons en divers endroits de cet ouvrage touchant le rôle de l'humanité du Christ dans l'œuvre de notre salut peut nous être un « confirmatur ». C'est par sa chair et son sang que Jésus nous a rachetés, et c'est uniquement en étant mis en communication avec sa chair et son sang par les sacrements, surtout par l'Eucharistie, que nous bénéficions des grâces méritées sur la Croix. Or, quel rapport peut-on établir entre les Anges et la chair du Christ dans l'Eucharistie ? de quelle manière sont-ils mis en communication avec cet unique canal des grâces coulant du Calvaire ? On le voit bien pour les saints de l'Ancien Testament : ils ont « communié » au Christ par leur ardente foi au Rédempteur et par les rites dans lesquels

¹ S. Augustin (Enchirid. cap. 61, P. L. T. 40, col. 261) se demande en quoi la Rédemption intéresse les Anges, et il répond : « Le Christ n'est pas mort pour eux ; cependant ils ont part aux bienfaits de cette mort, car par elle les hommes sont en quelque sorte réconciliés avec eux et deviennent leurs amis ; de plus la Rédemption comble les vides laissés par la révolte des mauvais Anges ». Et c'est tout : il n'entre pas dans l'esprit de saint Augustin que la grâce et la gloire des Anges aient de relation avec la Rédemption.

elle s'exprimait ; mais pour les Anges, ou pour Adam avant sa chute, on ne le voit pas.

La solution à laquelle Petau aboutit, après une longue revue des Pères, n'est point celle de Suarez ¹. Il affirme bien un influx du Christ sur les Anges ; longuement il prouve qu'il est leur Tête, et non pas uniquement leur supérieur et leur roi ; les Anges, pour lui, font partie de l'Église, et il admet « cette association des Anges et des hommes dans l'unique Corps de l'Église » ; toutefois, le Christ n'est pas le Rédempteur des Anges, et ce n'est pas en vertu des mérites du Christ que ceux-ci possèdent la grâce sanctifiante. En quoi alors consiste l'influence du Christ sur les Anges ? Voici la réponse de Petau : Le Christ, principe de tous les biens, est pour eux comme pour les hommes et cela pour l'éternité, la source de la science et de la sagesse, de grâces diverses et de dons célestes ².

Telle est d'ailleurs la pensée de notre guide habituel, Saint Thomas. Dans la Somme Théologique ³, on l'a vu plus haut, S. Thomas revendique pour le Christ le titre de Chef des Anges. Veut-il dire par là que le Christ a mérité pour les Anges et leur a conféré la grâce et la gloire, qu'il est leur Chef, leur Tête parce qu'il les a sanctifiés ? Nullement ; les Anges, dit-il, font un seul Corps avec nous, en ce sens qu'ils ont une même orientation finale, c'est-à-dire

¹ Petau, *De Incarn.*, lib. 10, cap. 17, VI et seq.

² Petau, *De Incarn.*, lib. 12, cap. 17, n. 11 : « Nam tametsi neque a Christo redempti sint, neque gratiam ex ejus merito consecuti... tamen et lucem ab illo scientiæ, ac sapientiæ et varios haustus gratiæ donorumque cœlestium ab eodem, unde et homines, bonorum omnium fonte traxerunt et in omnem trahent æternitatem. » Prat (*op. cit.*, 1927, t. I, p. 352), étudiant le Christ Chef des Anges d'après l'Épître aux Colossiens, ne pense pas que saint Paul veuille affirmer « que la grâce des Anges dérive du Christ. » « La qualité de chef par rapport aux Anges n'entraîne pas une communauté de vie surnaturelle, mais simplement une prééminence de dignité et d'honneurs » ; et il conclut : « Il (le Christ) ne communique pas l'influx vital aux Anges qui n'appartiennent pas à son Corps Mystique ».

³ S. Thom., 3 P., q. 8, art. 4.

la destination à la gloire et à la possession de Dieu ; ils ont le Christ pour Chef, en ce sens qu'ils sont, comme nous, sous sa domination et son influence. De quelle nature est cette influence ? Saint Thomas ne le précise pas en cet endroit, mais sa pensée est exprimée bien clairement dans le Commentaire sur les Sentences : « Oui, le Christ est le Chef des Anges, mais non pas dans un sens aussi propre que pour les hommes, ni d'une manière absolument identique. A cela, deux raisons : premièrement, il a avec les hommes une communauté de nature dans l'espèce elle-même ; avec les Anges, au contraire, il n'y a plus communauté dans l'espèce, mais uniquement dans le genre de nature intellectuelle ; en second lieu, son activité, son influence est tout autre dans les Anges et dans les hommes : dans les Anges, en effet, son rôle n'est pas d'écarter l'obstacle, c'est-à-dire le péché, ni de mériter la grâce, ni de prier pour eux, car ils sont déjà dans la béatitude. Tout se borne à des actes hiérarchiques, c'est-à-dire : de même que les Anges supérieurs sont pour les inférieurs une source de lumière et de perfection, de même, et d'une manière suréminente, le Christ illumine et perfectionne tous les Anges ¹ ».

Concluons : le Christ est le Chef des Anges, mais il ne l'est ni comme leur représentant par nature, ni comme leur Rédempteur, ni comme leur Sanctificateur ; son influence à leur égard est d'ordre purement hiérarchique, non pas d'ordre vital. Néanmoins, le Corps Mystique est bien le rendez-vous de toutes les créatures intelligentes. Le Christ, qui est pour toutes un supérieur et un bienfaiteur, les unifie toutes sous son influence bienfaisante et dominante. Mais son action est loin d'être la même en nous et dans les Anges. Ceux-ci, en un certain sens, font partie de l'Église, ils la servent, ils la gardent, ils travaillent au

¹ In 3^{um} lib. Sent. dist. XIII, q. 2, art. 2, quæstiunc. 3, solut. 1.

salut de ses membres, mais ils ne vivent pas de sa vie. Leur grâce n'a d'autre source que la bonté divine ; elle ne vient pas, comme la nôtre, des souffrances d'un Homme-Dieu apaisant une justice irritée et conciliant la miséricorde du Créateur offensé. Bossuet nous semble exprimer d'une façon très heureuse cette vérité : « Dans l'unité de l'Église toutes les créatures se réunissent. Toutes les créatures visibles et invisibles sont quelque chose à l'Église. Les Anges sont ministres de son salut ¹ ; et par l'Église se fait la recrue de leurs légions désolées par la désertion de Satan et de ses complices : mais dans cette recrue, ce n'est pas tant nous qui sommes incorporés aux Anges, que les Anges qui viennent à notre unité ; à cause de Jésus notre commun Chef, et plus le nôtre que le leur ² ».

V

La doctrine du Corps Mystique et les raisons de convenance de l'Incarnation

Dieu est la bonté par essence ; l'amour de Dieu, telle est donc la cause profonde et dernière de l'Incarnation comme de toutes les œuvres divines. Tout être bon tend à se communiquer, et au Bien parfait il appartenait de se donner d'une manière tout à fait parfaite. C'est ce que Dieu a réalisé, quand, par pitié pour l'infortune de sa créature déchue, il a daigné la sauver, et la sauver de la manière propre à la bonté, c'est-à-dire en se communiquant à elle par le mystère de l'Incarnation : « Quelle plus grande cause, s'écrie saint Augustin, attribuer à la

¹ Hebr., I, 14.

² Bossuet, 4^e lettre à une demoiselle de Metz, n° 8. Cette lettre résume admirablement toute la doctrine du Corps Mystique.

venue du Seigneur, que son désir de nous manifester son amour »? ¹

Mais maintenant que nous eonnaissons le sens et la portée de cette expression : Le Christ est la tête de l'Église, il nous sera faeile avec saint Thomas de voir quelles raisons de haute eonvenanee la doctrine du Corps Mystique apporte au fait de l'Inearnation.

C'est à la Tête, c'est au Chef de guider par son exemple ; mais l'homme ne pouvait suivre que l'exemple d'un homme. Que faire alors ? Saint Augustin répond : « Il ne fallait pas suivre l'homme qu'on pouvait voir, il fallait suivre Dieu qui était invisible : aussi pour montrer à l'homme quelqu'un qu'il pût voir et suivre, Dieu se fit homme ² ». En s'incarnant, le Verbe relevait la dignité de la nature humaine, et invitait ses nouveaux frères à ne plus la dégrader dans le vice : il leur enseignait l'humilité et les éloignait de l'orgueil qui les avait fait périr en Adam.

Dans le plan divin, e'était à la Tête de sauver le corps ³. Or l'humanité était coupable, et la justice divine réelamait une satisfaction rigoureuse et adéquate. Mais un homme ordinaire ne pouvait payer la dette de tout le genre humain et égaler la réparation à l'outrage ; cela ne pouvait être que le fait de Dieu ; d'autre part, ee n'était pas à l'offensé d'offrir la satisfaction que seul pourtant il était en mesure de présenter ; il fallait donc que le Chef, que la Tête de l'humanité à sauver fût à la fois Dieu et homme : il fallait l'Inearnation : « La puissance, dit le pape saint Léon, assume la faiblesse, la majesté assume l'humilité, l'éternité

¹ Cité dans S. Thom., 3 P., q. 1, art. 2. Cf. Eph., II, 4-6.

² Cité *ibid.*

³ Eph., V, 23 : « Christus caput est Ecclesiæ : ipse salvator corporis ejus. »

Coloss., I, 14, 18-20 : « In quo habemus Redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum... Et ipse est caput corporis Ecclesiæ... »

assume la mortalité, afin qu'un seul Médiateur entre Dieu et l'homme puisse mourir comme homme et ressusciter comme Dieu. S'il n'était pas Dieu véritable, il n'apporterait pas le remède ; s'il n'était pas homme véritable, il ne pourrait être notre modèle ¹ ». Et son rôle de chef demandait qu'il 'assumât une nature humaine complète, car il est le chef et donc le sauveur de l'homme tout entier, corps et âme, et il ne devait sauver en le sanctifiant que ce qu'il aurait assumé. Pour saint Jean Damascène, l'Incarnation est si bien le préambule nécessaire du rôle de Tête, c'est-à-dire avant tout de sanctificateur et de sauveur, qu'il écrit ces fortes paroles : « A moi tout entier il s'est tout entier uni, afin de sauver tout mon être ; car il n'y a de sauvé que ce qui a été assumé ² ».

C'est à la Tête, c'est au Chef de conduire ses membres jusqu'à leur fin et à leur béatitude ; et la béatitude, la fin de la vie humaine, Dieu l'a placée dans la pleine participation de la divinité : or ce bienfait ne nous est accordé que par l'humanité du Christ ³ : ceux-là seuls verront Dieu qui seront incorporés au Christ. Déjà, d'ailleurs, par le seul fait de l'Incarnation ⁴, il rendait à l'homme l'espoir de parvenir à sa fin : la vision immédiate de Dieu. Il pourrait, en effet, sembler impossible, tant la divinité est au-dessus de nous, que l'intelligence humaine pût être immédiatement unie à l'essence divine, et le désespoir pourrait paralyser l'homme dans sa recherche de la béatitude. Mais, en s'unissant hypostatiquement une nature humaine, le Verbe de Dieu supprimait les distances et

¹ Cité dans S. Thom., 3 P., q. 1, art. 2, corp. Cf. S. Leo, serm. 31, cap. 2, P. L., t. LIV, col. 192. — *Ibid.*, col. 216-217 ; col. 309-310.

² S. J. Damasc., *Orthod. fid.*, lib. 3, cap. 6, cité dans S. Thom., 3 P., q. 5, art. 4.

³ S. Th., 3 P., q. 1, art. 2, corp.

⁴ *Cont. Gent.* lib. 4, cap. 54.

montrait aux hommes la possibilité de l'union de leur intelligence à Dieu dans la vision intuitive.

C'est la tête qui donne aux membres leur perfection, et à ce point de vue il convenait que ce fût la seconde personne de la Trinité qui s'incarnât ¹. Le Verbe, en effet, concept éternel de Dieu, est la similitude exemplaire de toutes les créatures ; celles-ci sont constituées dans leurs espèces propres par une participation de cette similitude : en ce cas, qui donc mieux que le Verbe Divin pouvait, par une union personnelle à la créature humaine, la conformer et l'élever à la perfection éternelle et immuable ? — Le Verbe est le concept de la Sagesse éternelle, d'où découle aux hommes toute leur sagesse : participer au Verbe de Dieu devenu nôtre par l'Incarnation sera le vrai moyen pour l'homme de perfectionner sa sagesse, qui est la marque caractéristique de sa nature raisonnable. — De plus, la fin de cette union personnelle du Verbe à une nature humaine, c'est de mener à terme la prédestination des héritiers au royaume du ciel ; or, dans le droit divin, comme dans le droit humain, seuls les fils ont droit à l'héritage. Par nature, les hommes ne sont point fils de Dieu, mais une personne divine assumant une nature humaine devait s'incorporer tous ses frères d'adoption, par là les diviniser et les habiliter à l'héritage céleste. Tel était le plan de Dieu ; et qui ne voit aussitôt qu'il revenait, par une convenance souveraine, à la seconde personne de la Trinité, au Fils de Dieu par nature, de faire des hommes les fils de Dieu par adoption ?

Si c'est par le Christ et dans le Christ qu'échoit aux membres du Corps Mystique la dignité de fils adoptifs de Dieu, c'est l'Esprit-Saint qui est l'agent de cette sanctification, de cette divinisation, de cette filiation adoptive, témoignages magnifiques de l'amour divin à notre égard.

¹ Cont. Gent., lib. 4, cap. 54.

Or, c'est ce même Esprit qui fut le principe actif du grand œuvre de l'Incarnation du Verbe : « Et incarnatus est de Spiritu Sancto ». Comment ici encore ne pas admirer la continuité et l'harmonie des desseins du Très-Haut ? La divinisation de cette nature humaine singulière élevée à l'union hypostatique avec le Verbe est le modèle de la divinisation de tous les individus humains rendus dans l'unité du Corps Mystique participants en quelque manière de l'union avec le Verbe ; et l'Amour subsistant qui de l'homme fait un dieu est celui qui d'un Dieu fit un homme ¹.

Enfin, nous le verrons plus loin ², le sacerdoce du Christ est un aspect particulier du rôle qu'il joue comme notre représentant juridique, comme notre chef responsable. Or ce titre nouveau du sacerdoce demandait l'Incarnation du Verbe : « Pour être le mandataire, l'ambassadeur, le chef religieux de l'humanité, le pontife doit appartenir à la famille humaine ³ ». « Dieu a voulu, dit saint Thomas ⁴, que l'homme ait un semblable à qui il puisse recourir ». Déjà l'auteur de l'Épître aux Hébreux avait dit : « Le sanctificateur et les sanctifiés sont tous (fils) d'un même (père)... Puis donc que les enfants participaient à la chair et au sang, il y a participé aussi... Car il ne vient pas au secours des anges ; c'est à la lignée d'Abraham qu'il porte secours. Par suite, il devait se rendre semblable en tout à ses frères ⁵ ». « Du moment, explique Prat, que, dans les desseins de Dieu, le Fils doit sauver les hommes par un acte sacerdotal, il faut qu'il puisse les appeler ses frères. Autrement il serait leur chef, comme il est le chef des anges, il ne serait pas leur pon-

¹ S. Thom., 3 P., q. 3, art. 5, ad. 2 et surtout q. 32, art. 1, corp.

² Voir p. 65 et suiv.

³ Prat, *op. cit.*, édit. 1927, t. I, p. 447.

⁴ *Comment. in Ep. ad. Hebr.*, V, 1.

⁵ Hebr., II, 11-17. Traduction de Prat, p. 447.

tife... Pour sauver en qualité de prêtre la race d'Abraham, il faut qu'il lui appartienne. Voilà qui rend l'Incarnation nécessaire ; mais, d'une nécessité conditionnelle, subordonnée au plan rédempteur de Dieu ». D'ailleurs, cette étroite relation entre l'Incarnation, le sacerdoce du Christ dont l'acte se consomme au Calvaire, et son rôle de sanctificateur par la grâce, n'est-elle pas attestée par ce passage de l'Épître aux Hébreux : « A son entrée dans le monde, le Christ dit : vous n'avez voulu ni sacrifice, ni oblation, mais vous m'avez façonné un corps ; vous n'avez pas agréé les holocaustes pour le péché. Alors j'ai dit : Me voici... je viens, ô Dieu, pour accomplir votre volonté... En vertu de cette volonté, nous avons été sanctifiés, par l'oblation unique que J.-C. a faite de son corps ¹. »

¹ Hebr., X, 5-10.

CHAPITRE II

Plénitude de la grâce du Christ ou grâce et prérogatives du Christ-Chef

Le Christ s'est fait chair, et à cette nature humaine qu'il élevait au consortium de la nature divine dans une union personnelle il n'a pas ménagé les dons de toutes sortes, les grâces les plus riches : l'âme d'un Dieu pouvait-elle être trop belle ? Mais n'oublions pas que cet océan de grâces est la source d'où jaillissent pour chacun de nous les dons divins ; le Christ a reçu la grâce dans sa plénitude, mais c'est afin de la déverser sur tous ses membres, et à bien meilleur titre que les grands et les princes, il peut être comparé aux fontaines publiques élevées pour distribuer leurs eaux bienfaisantes à toute une cité. Voici en quels termes en parle saint Jean Chrysostome, commentant le verset de saint Jean : « De sa plénitude nous avons tous bénéficié », (Joan., I, 16) : « Le Christ n'a point de rival pour donner ; il est lui-même la source, la racine de tous les biens ; il est la vie, la lumière, la vérité ; il ne retient point ces richesses en son sein, mais il les répand sur tous ; et quand il les a prodiguées, il reste aussi plein, aussi riche qu'avant ses libéralités ; source toujours jaillissante et ne cessant de se répandre, il conserve la même plénitude. La part que j'emporte d'un bien, je l'ai reçue d'un autre, part peut-être infime du tout, simple goutte puisée à un abîme insondable, à un océan sans limites. Encore cette image est-elle imparfaite : car puisez une goutte à l'océan, vous aurez par là diminué l'océan, encore que cette perte soit imperceptible. On n'en peut pas

dire autant de la source en question : vous avez beau puiser, vous ne l'appauvrirez pas ¹ ». Étudions donc cette incomparable plénitude de la grâce du Christ, principe de la nôtre.

I

Le Christ a eu la plénitude de la grâce

On distingue trois sortes de grâces dans le Christ, et ces grâces, il les a possédées dans leur plénitude ², savoir : la grâce d'union, la grâce singulière ou personnelle et la grâce capitale. La grâce d'union est ainsi définie par saint Thomas : « ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi ; » c'est le fait pour une nature humaine d'appartenir à la personne du Verbe. La grâce singulière ou habituelle a trait à la sainteté de l'humanité du Christ : c'est un fruit, une conséquence de l'union hypostatique, selon la parole de saint Jean (I, 14) : « Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis ; » ce qui donne à entendre que, du fait pour cet homme d'être Fils du Père (privilege conféré par l'union), il possède la plénitude de la grâce et de la vérité ³. Enfin la grâce capitale, c'est la grâce du Christ considéré comme Tête de l'Église.

La grâce d'union appartient au Christ comme Dieu, la grâce singulière lui appartient comme homme, la grâce capitale vise ses relations intimes avec ses membres ; et toutes trois peuvent être dites naturelles au Christ, en ce sens qu'il les a possédées dès le premier instant de son existence, et qu'elles découlent comme spontanément de la nature divine ⁴. Aussi saint Augustin a-t-il pu dire :

¹ S. J. Chrysost., In Ev. Joan, I, 16, hom. 14, P. G., t. LIX, col. 91.

² S. Th., 3 P., q. 7, art. 13 ; q. 19, art. 4 ; q. 48, art. 1, corp.

³ S. Th., 3 P., q. 6, art. 6, corp.

⁴ S. Th., 3 P., q. 2, art. 12 et q. 7, art. 13, ad. 2.

« La grâce est en quelque sorte naturelle au Christ-Homme ¹. »

Nous laissons de côté la grâce d'union pour nous occuper des deux autres. Nous rappelons seulement que la grâce d'union est la source des deux dernières. La grâce, en effet, personnelle ou capitale, est causée dans l'homme par la présence de la divinité, comme la lumière est dans l'atmosphère par la présence du soleil. Or, la présence de Dieu dans le Christ se manifeste sous forme d'une union hypostatique avec la nature humaine ; et, par suite, la grâce dans le Christ est une conséquence de cette union, c'en est la fleur ².

Mais, à leur tour, ces deux grâces, singulière et capitale, ne sont que des aspects différents d'une seule et même grâce : la grâce habituelle. Considérée comme personnelle au Christ et justifiant son âme, elle prend le nom de grâce singulière ; considérée comme s'échappant du Christ-Chef pour se répandre sur les autres hommes, ses membres, elle s'appelle grâce capitale. C'est ce qu'exprime saint Thomas avec beaucoup de concision et de clarté : « *Eadem secundum essentiam est gratia Christi personalis, qua anima ejus justificata est, cum illa secundum quam totius Ecclesiæ caput est, alios justificans, quanquam secundum rationem diversa* ³. » C'est de cette grâce habituelle, singulière ou capitale, que nous allons poursuivre l'étude.

Tout d'abord, le Christ a eu la plénitude de la grâce, c'est-à-dire il a possédé la grâce dans sa perfection et dans sa totalité. Rien de plus logique, si l'on considère l'étroite intimité de l'âme du Christ avec la divinité, source de la grâce : plus on est près du foyer, plus on en ressent la

¹ S. August., *Enchirid.*, cap. 40, P. L., t. XL, col. 252.

² S. Thom., 3 P., q. 7, art. 13.

³ S. Th., 3 P., q. 8, art. 5, conclus.

chaleur ; or l'âme du Christ était l'âme du Verbe ! Et puis, cette plénitude était due au Christ en raison de son rôle de Tête : son âme, en effet, ne recevait la grâce que pour la communiquer à d'autres, c'est-à-dire à des millions de membres qu'il agrégerait à son Corps mystique : « *Conferebatur ei gratia tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam* ¹. »

Cette plénitude absolue est propre au Christ : seul, en effet, il a reçu la grâce à son suprême degré, la plus excellente possible, et si étendue que tous les effets de grâce sortent d'elle comme de leur cause. Assurément l'on dit bien que Marie est pleine de grâce, et saint Étienne est proclamé « *plenus gratia et fortitudine*, » (Act. VI, 8) mais, qu'est-ce à dire sinon que Marie et saint Étienne ont eu toutes les grâces nécessaires pour remplir la fonction à laquelle Dieu les avait destinés ? Et cela ne signifie pas qu'aucune nature humaine n'a reçu de grâce plus excellente et plus abondante ². Au contraire l'immensité d'une tâche qu'il ne partage avec personne réclamait dans le Christ une immensité de grâce sans commune mesure avec celle des autres hommes ; seul, en effet, il a la charge de conduire au ciel ses membres : la grâce en lui ne doit pas seulement le faire parvenir à la gloire de la vie éternelle, mais encore le rendre capable en sa qualité de Chef de l'Église et d'auteur du salut de l'humanité, d'y amener ses frères ³.

Cette grâce habituelle du Christ, source de la nôtre, n'est pas infinie comme la grâce d'union ; celle-ci, en effet, n'est autre que l'union personnelle elle-même avec le Fils de

¹ S. Th., 3 P., q. 7, art. 9, corp.

² *Ibid.*, art. 10, corp. et ad. 1.

³ « *Anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniat ad gloriam vitæ æternæ, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiæ et auctor salutis humanæ secundum illud* » Hebr., II, 10 : « *Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis...* » S. Thom., 1^a 2^{ae}. q. 114, art. 6, corp.

Dieu, et donc elle est infinie comme la personne même du Verbe. Cependant la grâce habituelle du Christ peut elle aussi en un sens être dite infinie ¹ : en effet, elle n'a pas de limites, elle possède tout ce qui ressort de la grâce, elle embrasse tout ce qui est inclus sous ce concept ; de plus, dans la pensée de Dieu à qui il appartient de mesurer la grâce, elle est conférée au Christ comme au principe universel de grâce pour toute la nature humaine, selon le mot de saint Paul aux Éphésiens (1, 6) : « Gratificavit nos in dilecto Filio suo. » Saint Augustin pouvait donc écrire : « Mensura divisio quædam bonorum est. Alii enim datur per Spiritum sermo sapiëntiæ, alii sermo scientiæ, sed Christus qui dat non ad mensuram accipit ². »

Telle est, brièvement rappelée, la doctrine de saint Thomas sur la plénitude de la grâce du Christ. Faisons, en quelques mots, le détail, l'inventaire de ces richesses :

Nous trouvons d'abord, nous l'avons déjà dit, la grâce habituelle ou sanctifiante. La grâce d'union ne pouvait, en effet, suffire au Christ ; elle donnait à la nature humaine assumée son être personnel, elle n'était pas pour elle un principe d'opération ; elle n'était pas ordonnée à l'action. De plus, dit le Docteur Angélique ³, si nous considérons le rôle du Christ à l'égard du genre humain, il réclamait la grâce habituelle. Le Christ est médiateur entre Dieu et les hommes ⁴, et par conséquent il fallait qu'il possédât la grâce, et une grâce surabondante afin d'en devenir la source pour ses frères, selon la parole de saint Jean (1, 16) : « De plenitudine ejus nos omnes accepimus, gratiam pro gratia. »

Le Christ a également possédé toutes les vertus, qui sont

¹ S. Thom., 3 P., q. 7, art. II.

² Cité dans S. Thomas, *ibid.*, ad 1, Cf. S. August., Tract. XV in Joan., P. L., t. XXXV, col. 1509.

³ S. Th., 3 P., q. 7, art. 1.

⁴ I Tim., II, 5.

en lui comme l'écoulement naturel de sa plénitude de grâce. La grâce perfectionne l'âme dans son essence, les vertus la perfectionnent dans ses facultés ; et de même que les facultés sont comme l'efflorescence de l'âme, ainsi les vertus sont comme l'épanouissement de la grâce. Or, dans le Christ, la grâce a été absolument parfaite et, en un sens, infinie : c'est assez dire quelle floraison de vertus a dû croître sur un sol ainsi fécondé : la plénitude de grâce s'est épanouie en une plénitude de vertus ¹. D'autre part le Saint-Esprit avait enrichi le Christ de tous ses dons qui rendaient son âme entièrement docile aux moindres impulsions de l'Esprit céleste ².

Toujours en raison de sa charge de Chef, auquel il appartient de guider et d'éclairer tous ses membres, le Christ a joui de la plénitude des grâces gratuitement données ³ : « Ces grâces, dit saint Thomas, sont ordonnées à la manifestation de la foi et de la doctrine spirituelle. » Par elles-mêmes, elles ne sanctifient pas le sujet, elles ne sont pas non plus une marque d'éminente sainteté ; elles sont données pour accomplir une fonction, un service dans la communauté chrétienne. Il faut, en effet, que celui qui enseigne puisse manifester la vérité de sa doctrine, par exemple, au moyen de miracles, de prodiges de diverses sortes, comme en témoigne la première Épître aux Corinthiens (cap. XII et XIV). Or le premier et principal docteur de la foi, c'est Jésus-Christ. A ce titre, il a été gratifié de toutes les faveurs apostoliques, et le récit de ses miracles le prouve surabondamment. Dans les saints, on ne les voit pas toutes réunies : « *Divisiones gratiarum sunt* ⁴ » ; mais le Christ, lui, les a possédées dans leur plénitude et leur totalité : « La tête, dit saint Augustin,

¹ S. Th., 3 P., q. 7, art. 2.

² *Ibid.*, art. 5.

³ *Ibid.*, art. 7, cf. 1^o2^{ae}, q. 111, art. 1 et 4.

⁴ I Cor., XII, 4.

centralise tous les sens ; ainsi le Christ-Chef centralise toutes les grâces ¹. »

II

La science du Christ

On a vu comment la doctrine du Corps Mystique fournit à saint Thomas des arguments pour éclairer la question de la grâce du Christ : elle intervient de même à propos de la science du Christ.

Le Christ, comme homme, a dû avoir une science distincte de la science divine. Assurément, l'intégrité parfaite de la nature humaine assumée par le Verbe, l'activité naturelle à une âme intelligente, activité dont le terme est une connaissance proportionnée à sa nature, postulaient déjà la science humaine dans le Christ. Mais de plus il ne faut pas perdre de vue que c'était par l'intermédiaire de la nature humaine assumée que le Christ devait conduire le genre humain à la perfection, ce qui exigeait de l'instrument qu'il fût lui-même parfait : or, une âme humaine est perfectionnée par une science qui est le fruit de l'exercice de ses facultés et leur ornement. Il fallait donc dans le Christ une connaissance autre que la connaissance divine : sans quoi, son âme eût été inférieure aux autres âmes pour lesquelles elle devait être un instrument de perfectionnement ².

Pareillement et pour une raison identique, nous devons reconnaître dans le Christ la science des bienheureux ou

¹ S. Aug. in epist. ad Dardanum, 187, al. 57, cité dans S. Thom., 3 P., q. 7, art. 7, P. L., t. XXXIII, col. 832 et seq.

Cette citation de S. Thomas est plutôt un résumé de la lettre qu'une citation littérale.

² S. Th., 3 P., q. 9, art. 1, corp. « Non fuit conveniens quod Filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret, sed perfectam, utpote qua mediante totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit quod anima Christi esset perfecta per aliquam scientiam quæ esset propria perfectio ejus. »

des « comprehensores ». L'homme, en effet, est en puissance à posséder la science béatifique qui consiste dans la vision de Dieu et lui est assignée comme fin. Mais qui fera passer cette puissance à l'acte ? comment, en fait, les hommes parviendront-ils à la fin de la béatitude ? Toujours, répond saint Thomas, par l'humanité de Jésus-Christ. Mais, pour donner, il faut avoir, et, par conséquent, la connaissance des bienheureux, c'est-à-dire la vision de Dieu, convenait excellemment au Christ-Homme ¹.

Cette science de sa nature humaine, le Christ ne l'a pas reçue de l'homme. Cela est évident pour la science béatifique et pour la science infuse ; mais, selon saint Thomas, il en va de même de la science acquise, et cela en vertu du grand principe : le premier moteur ne reçoit pas le mouvement qu'il imprime de la série des mobiles qui subissent son influence. Précisément, le Christ a été constitué par Dieu Tête de l'Église, et même de l'humanité entière : sa fonction est de leur communiquer à tous non seulement la grâce, mais encore la doctrine de vérité ². Aussi, saint Thomas appelle-t-il le Christ la source de la vérité et de la science, qui envoie à tous les fidèles les rayons de sa lumière ; il est l'arbre véritable de la science et les connaissances des fidèles en sont comme les rameaux : « Radix et fons cognitionis Dei est Verbum Dei, scilicet Christus ;... ex hac autem cognitione Verbi, quæ est fons et radix, derivantur, sicut rivuli et rami, omnes cognitiones fidelium ³. »

Enfin la dignité de Chef commande l'étendue des connaissances du Christ. Comme Tête du Corps Mystique,

¹ S. Th., 3 P., q. 9, art. 2, corp.

² *Ibid.*, q. 12, art. 3, corp. : « In quolibet genere id quod est primum movens, non movetur secundum illam speciem motus... Christus autem constitutus est a Deo caput Ecclesiæ, quinimo omnium hominum, ut non solum omnes per ipsum gratiam acciperent, sed etiam ut omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent. »

³ Comm. in Evang. Joan., XVII, v. 25.

toutes choses lui ont été soumises, et le Père l'a constitué le Juge universel ¹. C'est dire que si l'âme du Christ ne connaît pas tout ce qui dépend de la seule puissance du Créateur (car alors elle embrasserait tout ce que Dieu peut faire, elle comprendrait la puissance divine et en définitive l'essence divine), du moins elle embrasse tout ce qui de fait existe, a existé ou existera, tous les actes passés, présents et futurs des créatures, parce que le Christ aura à en connaître au jour du jugement ².

III

Le Christ-Chef Médiateur et Prêtre

Le Christ est Médiateur, et cela par une suite si naturelle de son rôle de Tête que les deux titres semblent parfois se confondre. Quelle est, en effet, la fonction du Médiateur ? C'est d'unir, de joindre ensemble les deux extrêmes entre lesquels il se constitue le lien et le trait d'union ³. Or voyez avec quelle merveilleuse perfection le Christ Dieu et Homme unit le créateur à sa créature. D'abord, par l'Incarnation, il soude dans l'union la plus étroite et la plus profonde la nature divine et la nature humaine ; puis, s'incorporant tous ceux dont il est devenu le frère, il unit en lui-même chacun des hommes à Dieu ⁴ :

¹ Eph., I, 22-23 : « Et omnia subjécti sub pedibus ejus, et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam quæ est corpus ipsius. » Cf. Coloss., I, 18.

Act. X, 42 : « ... Ipse constitutus est a Deo Judex vivorum et mortuorum. » Cf. Joan., V, 27.

² S. Th., 3 P., q. 10, art. 2. Cette doctrine de S. Thomas sur la science universelle du Christ a été confirmée par un décret du Saint Office (7 juin 1918. *A. A. S.*, juillet 1918).

³ S. Th., 3 P., q. 26, art. 1, corp. : « Ad mediatoris officium proprie pertinet conjungere et unire eos inter quos est mediator : nam extrema uniuntur in medio. »

⁴ S. Th., *ibid.* Cf. S. Hilaire, cité dans la *Catena Aurea* (Evang. Joan., XVII, 21) : « Subdit : ut unum sint in nobis ; ut cum ille in Patre per naturam divinitatis esset, nos contra in eo per corporalem ejus nativi-

« Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi ¹ ». Mais aucune expression de cette doctrine ne saurait égaler la force, l'énergie de ces quelques lignes de saint Paul aux Éphésiens, que saint Thomas s'est plu à commenter, et dans lesquelles l'Apôtre montre Jésus-Christ réconciliant les hommes entre eux, renversant les barrières qui les éloignent les uns des autres, même cette distinction de Juifs et de Gentils établie pour un temps par Dieu lui-même ; puis réconciliant avec Dieu le Père cette humanité purifiée et unifiée : « Autrefois, païens... vous étiez sans Christ, hors de la société d'Israël, étrangers aux alliances de la promesse, sans espérance et sans Dieu dans le monde. Mais aujourd'hui, dans le Christ-Jésus, vous qui jadis étiez éloignés, vous êtes rapprochés par le sang du Christ. Car c'est lui notre paix, lui qui des deux peuples n'en a fait qu'un, en renversant le mur de séparation, l'inimitié, en abrogeant par l'immolation de sa chair la loi des ordonnances avec ses prescriptions, afin de fondre en lui-même les deux dans un seul homme nouveau en faisant la paix, et de les réconcilier l'un et l'autre, ainsi unis en un seul corps, avec Dieu, par la croix. »²

Saint Thomas, commentant ce passage, se représente une immense plaine où l'humanité est assemblée, divisée en deux groupes par une muraille ou plutôt, dit-il, par une cloison, un petit mur de pierres sèches, sans ciment, comme quelque chose de bâti à la hâte, qui n'a rien de définitif et doit tomber un jour. Que quelqu'un vienne abattre cette séparation et il n'y aura plus qu'un peuple. La muraille, c'est la Loi ancienne ; elle n'était pas affer-

tatem, et ille iterum in nobis per sacramenti esse mysterium crederetur, perfecta per mediatorem unitas doceretur. » Cf. S. Cyr. d'Alex. Comm. in Joan., X, 14, P. G., t. LXXIII, col. 1045.

¹ 2 Cor., V, 18-19.

² Eph., II, 11-18. Cf. Prat., *Théologie de saint Paul : Le Grand Mystère*, p. 369-370, t. I (édit. 1927).

mie, consolidée, cimentée dans la charité, « quæ est quasi cœmentum conglutinans singulos sibi invicem et omnes simul in Christo ». Le Christ est venu l'abolir, et, l'obstacle disparu, la fusion s'est produite entre les Juifs et les Gentils. La paix, une fois établie entre les hommes par le Christ, est scellée dans le sang du même Christ avec Dieu ¹.

Telle est l'œuvre du Christ Médiateur, c'est bien l'œuvre du Christ-Chef, car elle nous est proposée par saint Paul et saint Thomas comme la constitution d'un seul et même Corps dont le Sauveur est la Tête, dont les fractions jadis ennemies de l'humanité sont les membres réconciliés, et qui, dans son unité et son intégrité, Tête et membres, peut se présenter avec confiance devant Dieu le Père ².

Mais, il faut bien le remarquer, cette médiation du Christ réconciliant par la croix la terre avec le ciel est proprement un acte sacerdotal. Le prêtre, avant tout, en effet, est un sacrificateur ; il offre des victimes au nom de ses frères et pour leurs divers besoins. Constitué représentant des hommes dans les choses de Dieu ³, il parle à Dieu de la part des hommes, surtout par le grand acte du sacrifice ; et Dieu, à son tour, par son intermédiaire, parle aux hommes et distribue ses grâces.

Or, tout cela s'applique admirablement au Christ : c'est lui qui, par son intercession et son sacrifice réconcilie l'univers coupable, car, il a plu à Dieu de réconcilier par lui toutes choses ⁴ et de le montrer comme la victime propitiatoire par l'effusion de son sang ⁵ ; et c'est lui

¹ Comment. in cap. 2 Epist. ad Eph., lect. V. « Propter quod dicit : ut reconciliet ambos jam unitos in uno corpore Ecclesiæ, scilicet in Christo. »

² Eph., II, 18 : « Per ipsum habemus accessumambo in uno Spiritu ad Patrem. »

³ Hebr., V, 1. Sur le sacerdoce du Christ, cf. S. Th., 3 P., q. 22 et Comm. in Ep. ad Hebr., surtout chap. V.

⁴ Coloss., I, 20.

⁵ Rom., III, 24-25.

aussi qui, du ciel apaisé, nous rapporte la réponse favorable et les dons divins, la vie divine (II Petr. I. 4).

L'homme, dit saint Thomas ¹, a besoin d'un sacrifice et par conséquent d'un prêtre pour trois raisons principales : pour la rémission de ses fautes, car, sans effusion de sang, pas de rémission ; pour se conserver en état de grâce en restant étroitement attaché à Dieu ; enfin pour que son esprit demeure parfaitement uni à Dieu, ce qui se réalisera pleinement dans la gloire. Or, tous ces bienfaits nous viennent par l'humanité de J.-C. C'est par lui, l'Écriture en fait foi, que nos péchés sont effacés ², par lui que nous recevons la grâce du salut ³, par lui, enfin, que nous atteignons la perfection de la gloire ⁴.

Qui ne voit que tout ce rôle sacerdotal ressortit au Christ-Chef, considéré sous son double aspect de représentant juridique et de Tête nous communiquant la vie ? Si, pourtant, l'on voulait caractériser chacune de ses fonctions, on pourrait dire : le Christ-Prêtre acquiert, en tant que Christ-Tête ses membres et mérite leur sanctification ; le Christ-Tête utilise au profit de ses membres, fruits de son sacerdoce, les richesses acquises au Calvaire par le Christ-Prêtre ⁵. A qui s'étonnerait de voir dans le Christ cette nouvelle prérogative du sacerdoce, saint Thomas répond ⁶ : Le Christ « en sa qualité de chef de tous les hommes », possède la perfection de toutes les grâces ; sous l'Ancienne Loi, les rôles étaient partagés ;

¹ S. Th., 3 P., q. 22, art. 2.

² Rom., IV, 25 ; — Hebr., IX, 14 ; — Eph., I, 7 ; — I Petr., I, 19.

³ Hebr., V, 9 ; — Eph., I, 5-6.

⁴ Hebr., X, 19 : « Habentes itaque, fratres, fiduciam in introitu sanctorum [scilicet, explique S. Th., q. 22, art. 2, in gloriam cœlestem] in sanguine Christi... » Cf. I Petr., I, 3-4.

⁵ « La vie nouvelle qui est le fruit et la fécondité de son opération sacerdotale est sa propre vie, à laquelle il appelle les hommes, et la nouvelle naissance qu'il leur donne les en fait participants et les incorpore à lui-même, pour les faire en lui les fils de son propre Père. » (Dom Gréa : *De l'Église et de sa divine constitution*, Édition de la Bonne Presse, t. I, p. 54).

⁶ S. Th., 3 P., q. 22, art. 1, ad. 3.

celui-ci était législateur, celui-là prêtre, et cet autre roi ; mais ces distinctions se réunissent dans le Christ, comme en la source de toutes les grâces.

Le Christ est prêtre selon l'ordre de Melchisédech. Rien de plus convenable qu'une pareille similitude avec celui qui offrait en sacrifice le pain et le vin ; car, dit saint Thomas ¹, après saint Augustin, ces éléments sont le symbole de l'unité ecclésiastique ou du Corps Mystique que constitue la participation au sacrifice du Christ sous les espèces eucharistiques ².

Le Christ-Chef nous fait participer à son sacerdoce comme à sa science, à sa grâce, à sa sainteté. Expliquant le verset 9 du chap. I de l'Épître aux Hébreux : « Unxit te Deus, Deus tuus, oleo præ participibus tuis, » saint Thomas se demande ce que signifie cette comparaison entre l'onction sacerdotale du Christ et l'onction sacerdotale des chrétiens. Il répond : C'est que le Christ la possède en propre, c'est à lui directement et tout d'abord qu'elle est conférée ; en nous, au contraire, elle n'est qu'une dérivation de l'onction de notre Chef ³. Prêtres avec le Christ, nous devons être hosties avec lui, et les victimes de l'Ancien Testament qui préfiguraient notre Chef, Prêtre et Victime, nous concernaient nous aussi : « Per omnes hostias Veteris Legis figurabatur Christus, et, per consequens, membra ejus ⁴ ».

¹ *Ibid.*, art. 6, ad. 2.

² Voir plus loin (2^e Partie), l'article sur la matière de l'Eucharistie, p. 169-172.

³ « Quæ comparatio est inter Christum unctum et christianos unctos ? Ista scilicet quia ipse habet eam principaliter et primo ; nos autem et alii ab ipso effusam. » Cf. S. August. in Psalm. 26, enarr. 2^a. P. L., t. XXXVI, col. 199-200 : très beau passage sur l'onction sacerdotale que tous les chrétiens ont reçue dans le Christ.

⁴ Comm. in Epist. ad Hebr., XIII, 11. — Saint Augustin ne sépare pas la pensée du Christ-Prêtre de celle du Christ-Chef ; voici quelques références entre bien d'autres :

T. XXXVI, col. 199-200 ; t. XLIII, col. 60 ; t. XXXVII, in Psalm. 132, v. 2, n^o 7, 8 et 9.

De Civitate Dei, lib. 10, cap. 3, n. 2, t. XLI et cap. 20, t. XLI, col. 288,

IV

Le Christ-Chef, Juge Suprême

Tête du Corps Mystique, le Christ a reçu la plénitude de la grâce, la plénitude de la science, la plénitude de l'autorité royale, car les membres obéissent à la tête ; il est Médiateur et il est Prêtre ; il faut encore ajouter à ces prérogatives celle de Juge suprême¹. Assurément Jésus, Sagesse incréée et Verbe engendré du Père dont il est la très parfaite image, avait droit au pouvoir judiciaire². Mais ce titre de Juge Suprême lui convient aussi, en sa qualité d'homme, parce qu'il est « la Tête de toute l'Église³ ». Saint Thomas soutient cette thèse contre S. Jean Chrysostome qui semble attribuer ce pouvoir au Christ uniquement en raison de sa divinité. Sans doute, répond S. Thomas, Dieu reste la source première du pouvoir judiciaire, mais il en a confié l'exercice à certains hommes, selon l'étendue de leur juridiction. Or, le Christ, même considéré dans sa nature humaine, est la Tête de l'Église ; sa juridiction est universelle, et, sous ses pieds Dieu a prosterné toutes choses. Aussi, la puissance judiciaire rentre-t-elle dans ses attributions, même si l'on envisage en lui la nature humaine, car c'est dans cette nature humaine qu'il a reçu la grâce capitale⁴.

En vain objecte-t-on que le juge a pour mission de récompenser les bons, que, dans le cas, la récompense est la béatitude éternelle, c'est-à-dire la possession même de

¹ S. Th., 3 P., q. 59, et Suppl. 3 P., q. 50, art. 1.

² S. Th., 3 P., q. 59, art. 1.

³ *Ibid.*, art. 2 ; « Cum Christus, secundum quod homo, caput est totius Ecclesiae, ei, secundum quod homo, convenit habere judicariam potestatem. »

⁴ *Ibid.*, cf. Comment. in Ep. ad Hebr., IV, 12-13, même rapport établi entre la qualité de chef et le titre de Juge : « Judicialia potestas convenit Christo secundum quod est homo... propter gratiam capitis quam Christus in humana natura accepit. »

Dieu, et qu'en conséquence Dieu seul, eomme tel, peut se donner à l'âme pour la béatifier. — Assurément, dit S. Thomas ¹, se donner aux âmes et par là les béatifier, c'est le propre de Dieu ; mais conduire les hommes jusqu'à la possession de cette béatitude, et donc, juger ceux qui en sont dignes, cela revient au Christ, en sa qualité de Chef et de Sauveur.

D'ailleurs, du fait que le pouvoir judiciaire est pour le Christ une conséquence de la grâce capitale, et que celle-ci n'a pas été méritée, puisqu'elle découle de l'union personnelle du Verbe avec la nature humaine assumée, il ne faut pas conclure que le Sauveur n'a pu mériter, au vrai sens du mot, de siéger au tribunal suprême. Par ses luttes et sa mort héroïques pour la justice, par son triomphe sur les ennemis de la gloire de son Père, il s'est acquis, en toute vérité, un titre nouveau à présider les grandes assises de l'humanité ; n'est-ce pas la pensée de S. Jean disant dans son Apocalypse (III, 21) : « Ego vici et sedi in throno Patris mei ² ».

C'est si bien comme Chef du Corps Mystique que Jésus-Christ jugera au dernier jour que ses membres eux-mêmes sont admis à juger avec lui. Exposant ces paroles du Psaume 74 : « Cum accepero tempus, ego justitias judicabo, » Saint Augustin écrit : « Ce langage (du Christ) est aussi celui de ses membres, car il ne doit pas juger sans eux ; et il est dit dans l'Évangile : « Vous serez assis sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël. » (Math. XIX, 28). C'est donc Jésus-Christ tout entier, dans son chef et dans ses membres ou dans les saints, qui dit : « Quand le temps sera venu pour moi, je jugerai les justes ³. »

¹ 3 P., q. 59, art. 2, ad 2.

² S. Thom., 3 P., q. 59, art. 3.

³ S. August. In Psalm. LXXIV, n° 5. Cf. In Psalm. XLIX, n° 8. *De Civitate Dei*, lib. XX, cap. V. — In Psalm. XC, n° 9.

CHAPITRE III

La doctrine du Corps Mystique et la vie terrestre du Christ

Incarnation, grâce et prérogatives du Christ, la fonction de Chef a contribué à tout éclairer. C'est à la lumière de la même vérité que S. Thomas cherche à pénétrer les mystères de la vie de Jésus ici-bas. De cette existence, nous parcourrons d'un rapide coup d'œil les divers épisodes, en recueillant les clartés que projette sur ces événements la doctrine du Corps Mystique. Parfois, nous ne ferons que signaler d'un mot ces rapprochements qui pourraient être multipliés et longuement développés, car les Pères se sont plu à exposer dans ce dessein la vie du Sauveur. L'existence de Notre-Seigneur est conçue par eux, non seulement comme la vie personnelle de l'Homme-Dieu, type de la nôtre, mais encore comme notre vie à nous, comme la vie commençante de ce Corps Mystique qui, à aucun instant, ne peut être séparé de son Chef, en droit naît et grandit avec lui, meurt et ressuscite avec lui, et, en fait, par ses membres successivement agrégés, le continue visiblement à travers les siècles et perpétue les diverses phases de sa propre vie.

Tout est sanctifiant dans la vie du Christ et tout acte sanctificateur se rapporte au Christ-Chef. Toutefois, qu'on le remarque bien, les mystères antérieurs à la Passion ne sont pas par eux-mêmes opérants à l'égard de notre justification ; ils ne le deviennent qu'en conséquence et dans la vertu du sacrifice par lequel le Christ nous rachète, acquiert le droit de nous incorporer à lui et par là de nous

approprié tous ses mérites, et de faire reproduire, dans la collectivité de son Corps Mystique et dans chacun de ses membres, sous la direction de l'Esprit-Saint, les mystères, les vertus, les souffrances de sa propre existence, avec son épilogue éternel et glorieux dans le ciel ¹.

Pour plus de commodité, nous distinguons trois périodes dans la vie du Sauveur :

- 1° De l'Incarnation à la Passion ;
- 2° La Passion ;
- 3° La Glorification : Résurrection et Ascension.

I

De l'Incarnation à la Passion

La virginité de Marie dans la conception du Christ présage la naissance immaculée des membres du Christ comme fils de Dieu ; et, à ce propos, saint Thomas rappelle ces paroles de saint Augustin : « Il fallait que notre Tête, par un insigne miracle, naquît, selon la chair, d'une vierge, afin de signifier que ses membres naîtraient, selon l'esprit, de l'Église vierge ². »

Le Christ n'a pas inauguré son rôle social dans l'Église aux jours de sa vie publique ou de sa passion, mais bien dès sa première apparition dans le monde ; dès l'Incarnation, il commence son sacrifice, en ce sens qu'il se présente comme la victime qui, au temps marqué par la volonté du Père, offrira l'immolation rédemptrice ; dès lors, il « introduit dans la société du Père et du Fils, non pas seulement l'humanité qu'il porte en sa personne, mais, en elle et par elle, l'humanité sociale et universelle de ses

¹ Dans ce chapitre, nous exposons la doctrine ; plus loin, nous montrerons comment l'Année liturgique nous aide à en tirer les conclusions pratiques et à vivre des mystères de Jésus, p. 305-312.

² 3 P., q. 28, art. 1, corp.

élus ¹. » Aussi saint Léon peut-il dire : « En adorant la naissance de notre Sauveur, nous nous trouvons célébrer notre propre naissance ; car, la génération du Christ est l'origine du peuple chrétien, et le Noël de la tête est le Noël du corps ². »

La manifestation de l'Enfant-Dieu aux diverses conditions des hommes, Juifs et Gentils, simples et sages, justes et pécheurs, annonce que le salut par le Christ était ouvert à tout le genre humain, et que déjà se brisaient les barrières qui séparaient les hommes, pour les unifier en leur commun Rédempteur : Juifs et Gentils, dit saint Augustin, accourent tous vers l'unique pierre angulaire de la cité nouvelle ³.

Notre union avec J.-C. nous dispense de la circoncision corporelle. Car, en prenant sur lui le fardeau de la Loi, il en a délivré ses membres et a fait passer en eux d'une façon spirituelle et supérieure la justification de la Loi ⁴. « De même, dit Origène cité par saint Thomas ⁵, que nous sommes morts avec le Christ expirant et ressuscités avec le Christ sortant du tombeau, de même par le Christ nous avons été circoncis d'une circoncision spirituelle : et nous n'avons nul besoin de la circoncision de la chair. » C'est là, remarque saint Thomas (*ibid.*) l'enseignement de saint Paul aux Colossiens ⁶. — En ce jour de la circoncision, le Christ reçut le nom de Jésus, c'est-à-dire Sauveur ; et,

¹ Dom Gréa, *op. cit.*, t. I, p. 50.

² « Dum Salvatoris nostri adoramus ortum, invenimur nos nostrum celebrare principium. Generatio enim Christi origo est populi christiani, et natalis capitis natalis est corporis. » S. Léon, serm. 26, n° 2, P. L. t. LIV, col. 213.

³ S. Th., 3 P., q. 36, art. 3. Cf. Coloss. III, 11, et Galat III, 28.

⁴ S. Th., 3 P., q. 37, art. 1 : « Christus debuit circumcidi... ut legis onus in se sustinens, alios a legis onere liberaret, secundum illud Galat. IV, 4 : Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret. »

⁵ S. Th., 3 P., q. 37, art. 1, ad 2.

⁶ Col. II, 11 : « In quo (scilicet in Christo) circumcisi estis circumcissione non manufacta in exspoliacione corporis carnis, sed in circumcissione Christi. »

assurément, celui de qui devaient découler pour nous, comme d'une source surabondante, les dons de la grâce divine, ne pouvait recevoir un nom plus expressif et mieux approprié ¹.

Le baptême de N. S. suggère à saint Thomas de nombreux rapprochements avec la doctrine du Corps Mystique : on le comprendra, sans peine, si l'on songe que le baptême chrétien, dont le baptême du Christ était comme l'inauguration, est le sacrement de la régénération, et qu'en lui, grâce à l'Eucharistie déjà reçue *in voto* ², on est incorporé au Christ. Jésus, dans ce mystère, est constamment considéré dans son rôle de Chef de l'humanité ; au fond, c'est bien plus pour nous, ses membres, que pour lui-même, qu'il se fait baptiser ³, et cette conception, saint Thomas n'a fait que l'emprunter aux Pères.

Il se demande tout d'abord s'il convenait que le Christ fût baptisé, et sa réponse est une mosaïque de textes patristiques ⁴ : oui, répondit-il, et voici les raisons :

Il fallait purifier l'eau qui devait être l'instrument de la sanctification du genre humain, il fallait lui donner une vertu qu'elle n'avait pas jusqu'alors, et c'est sa chair immaculée qui la lui devait conférer ⁵.

De plus, si Jésus, personnellement, malgré sa chair semblable à notre chair de péché, n'avait jamais connu de

¹ S. Th., 3 P., q. 37, art. 2.

² Voir plus loin, 2^e partie : Le Baptême et l'Eucharistie, p. 160-161 et 168.

³ C'est bien la pensée de l'Église dans sa liturgie du jour de l'Épiphanie. Elle s'exprime ainsi dans l'hymne : *Crudelis Herodes, 3^e strophe : Lavaera puri gurgitis, Cælestis Agnus attigit : Peccata quæ non detulit, Nos abluendo sustulit* — et dans l'ant. du *Benedictus* : *Hodie cælesti sponso juncta est Ecclesia, quoniam in Jordane lavit Christus ejus crimina.* »

⁴ S. Th., 3 P., q. 39, art. 1, corp.

⁵ S. Ambroise : In Luc, III, 21 22. P. L., t. XV, col. 1583. « *Baptizatus est Dominus, non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Christi... baptismatis vim haberent, et ut sanctificatas aquas relinqueret postmodum baptizandis.* » Cité d'après S. Thomas.

souillure, et, par conséquent, n'avait aucun besoin de purification, ses frères par la nature humaine en avaient grand besoin ; précisément, par son baptême, le Christ, notre représentant, purifiait cette nature et ensevelissait sous les eaux tout le vieil Adam ¹.

Enfin, il a voulu être baptisé, dit saint Augustin, pour accomplir tout le premier ce qu'il devait imposer à tous les autres : « voluit facere quod faciendum omnibus imperavit. »

Après quoi, saint Thomas étudie, en détail, les circonstances du baptême :

J.-C. est baptisé à l'âge de trente ans, dans la pleine vigueur de l'âge : c'est que le baptême engendre des hommes parfaits, ou du moins appelés à atteindre et capables d'atteindre, chacun dans sa mesure, la perfection et la plénitude du Christ ².

Jésus est baptisé dans le Jourdain : or c'est par ce fleuve que les Hébreux pénétrèrent dans la Terre promise ; le baptême chrétien justement nous incorpore au Christ et nous introduit dans le royaume de Dieu, figuré par la terre promise ³.

Alors les cieus s'entr'ouvrent : le Christ a voulu être baptisé pour consacrer le baptême chrétien et manifester son efficacité. Or, l'effet du baptême est de détruire le péché qui nous ferme le ciel ; c'est de nous en assurer l'entrée si nous sommes fidèles aux engagements de cette nouvelle naissance : et voilà pourquoi le ciel s'est ouvert lors du

¹ Cf. non S. Chrysost., sed opus imperfectum in Matth., homil 4, init., S. J. Chrysostomi operibus insertum, P. G., t. LVI, col. 657. — Cf. S. Gregor. Naz. Orat. 39, in Sancta Lumina, n° 15, P. G., t. XXXVI, col. 352.

² S. Th., 3 P., q. 39, art. 3 : « Per hoc quod Christus in ætate perfecta baptizatur, datur intelligi quod baptismus parit viros perfectos, secundum illud Eph. IV, 13 : « Donec occurramus omnes in unitatem fidei et cognitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. »

³ *Ibid.*, art. 4.

baptême du Sauveur : ce n'était pas pour lui, l'innocence même, assuré de son salut, mais pour nous, par égard pour lui, pour nous qui désormais ne devons plus faire qu'un avec lui ¹.

De même la descente du Saint-Esprit se rapporte au mystère de ceux qui doivent recevoir le baptême, et dans le baptême le Saint-Esprit. Cette manifestation de l'Esprit divin est bien plutôt faite pour nous que pour le Christ lui-même ² qui, dès le premier instant de sa conception, en reçut la plénitude. Aussi, saint Augustin dit-il : « Il serait absurde de prétendre que le Christ a attendu sa trentième année pour recevoir l'Esprit-Saint... Tunc ergo, id est in baptismo, corpus suum, id est Ecclesiam, præfigurare dignatus est in qua præcipue baptizati accipiunt spiritum sanctum ³ ».

Enfin une autre particularité vient achever le parallélisme entre le baptême du Christ et celui de ses membres. Ce dernier est administré « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ⁴ ». Jusqu'ici dans le baptême du Sauveur, nous avons vu le Saint-Esprit ; voici que le Père entre aussi en scène et proteste que le Christ baptisé est son Fils bien-aimé ⁵. — De même, dans le baptême chrétien, le Père daigne nous reconnaître pour ses enfants d'adoption, grâce à la ressemblance que nous y acquérons avec son Divin Fils. Aussi, d'après Saint Hilaire ⁶, pouvons-nous conclure de ce qui s'accomplit au baptême du Fils qu'après le bain purificateur de notre baptême, l'Esprit

¹ *Ibid.*, art. 5 : « Unde signanter Matth. III, 16, dicitur quod apertum est ei cœlum, id est omnibus propter eum. »

² *Ibid.*, art. 6, corp.

³ S. August. De Trinitate, lib. 15, cap. 26, P. L., t. XLII, col. 1093.

⁴ Matth., XXVIII, 19.

⁵ Matth., III, 17.

⁶ S. Hilarius, Supr. Matth. cap. 2, *in fine*, P. L., t. IX, col. 927 : « ... ut ex his quæ consummabantur in Christo, cognosceremus post aquæ lavacrum et de cœlestibus portis sanctum in nos spiritum involare, et paternæ vocis adoptione Dei filios fieri. »

Saint vient du ciel en nous et la voix du Père nous fait fils adoptifs de Dieu.

C'était bien aussi dans la pensée des relations du Christ avec ses membres que Saint Grégoire de Nazianze disait en parlant du baptême du Jourdain : « Le Christ est illuminé ; ou plutôt de ses propres éclatés c'est nous qu'il illumine ; le Christ est baptisé, descendons nous aussi avec lui, afin de remonter pareillement avec lui ». Si Jésus se fait baptiser, c'est « surtout pour ensevelir le vieil Adam dans les eaux, et pour sanctifier les eaux du Jourdain... quand Jésus remonte du fleuve, il en retire et relève avec lui le monde qui y était comme englouti ¹ ».

Ainsi rien dans la vie du Christ ne lui est si exclusivement personnel que ses membres n'y aient quelque part ² ; cette vérité se constate encore pour le mystère de la Transfiguration.

Par sa Transfiguration, le Christ, qui venait de prédire sa mort à ses disciples et de les engager à porter la croix à sa suite ³, veut les encourager au sacrifice en manifestant la gloire où il conduira ceux qui, devenus ses membres et vivant de sa vie, se seront associés aux souf-

¹ S. Grég. Nazianz., homil. 39, P. G., t. XXXVI, col. 349 et seq. — *In Breviario, In octava Epiph.*, 2^{um} Nocturn.

² Sur la tentation de Jésus au désert, contentons-nous de relever ce passage de S. Grégoire le Grand, dans l'homélie du 1^{er} dimanche de Carême, leçon 8. — Il vient de dire que le démon est le chef des méchants, lesquels sont ses membres : « Certe iniquorum omnium caput diabolus est : et hujus capitibus membra sunt omnes iniqui. » Aussitôt il leur oppose le groupe, ou mieux, le Corps Mystique du Christ et de ses membres, il montre le Sauveur triomphant pour ses membres des attaques du malin : « Justum quippe erat, ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram, venerat sua morte superare. »

— Jésus se cache-t-il, s'enfuit-il, comme s'il craignait d'être mis à mort, lui qui était Dieu et ne fut pris et ne mourut que quand il le voulut ? l'explication en est empruntée par S. Augustin au mystère des relations du Christ et de ses membres (*In Breviario, feria 3^a infr. Hebdom. Passionis, leç. 2 et 3.* — *In Joannis Evangelium tract. 28, n^o 4. P. L., t. XXXV, col. 1622.*

³ *Matth., XVI, 21-28.*

frances de sa passion. La loi est la même pour le Christ et pour ses membres, remarque saint Thomas ¹. Du Christ il est dit : « Hæc oportuit Christum pati et ita intrare in gloriam suam ² ; » et de ses membres : « Per multas tribulationes nos oportet intrare in regnum cœlorum ³ ». On le voit, la similitude est parfaite. Jésus manifeste sa gloire aux disciples pour leur dévoiler celle qui les attend : car si la passion est la même, la gloire ne diffère point : « Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ ⁴ ». — Et de même qu'aux rives du Jourdain les paroles du Père présageaient qu'aux fonts baptismaux il reconnaîtrait notre adoption initiale comme fils et l'ébauche de notre ressemblance avec son Fils unique ; de même, au Thabor, la voix du Père présageait qu'au ciel il reconnaîtrait notre adoption consommée et définitive, et la perfection de notre similitude avec son Fils ⁵. Aussi, l'Église, dans la collecte de cette fête, nous montre, dans la Transfiguration, le gage et le symbole de l'adoption parfaite ⁶, et le pape saint Léon, dans la quatrième leçon de l'Office de ce jour, s'exprime ainsi : Le but du Christ n'était pas uniquement de confirmer la foi de ses disciples ; « non minore providentia spes sanctæ Ecclesiæ fundabatur, ut totum Christi corpus agnosceret quali esset commutatione donandum : ut ejus sibi honoris consortium membra promitterent, qui in capite præfulsisset ⁷ ».

¹ 3 P., q. 45, art. 1.

² Luc, XXIV, 26.

³ Act., XIV, 21.

⁴ Philip., III, 21.

⁵ S. Thom., *ibid.*

⁶ « Deus qui... adoptionem filiorum perfectam, voce delapsa in nube lucida mirabiliter præsignasti, concede propitius, ut ipsius Regis gloriæ nos coheredes efficias, et ejusdem gloriæ tribuas esse consortes. »

⁷ S. Leo, serm. 51, P. L., t. LIV, col. 310.

II

La Passion ou le Christ-Chef Rédempteur

Si, d'une manière générale, les faits de la vie du Sauveur peuvent être mis en relation avec la doctrine du Corps Mystique, et de ce rapprochement emprunter une grande lumière, cette affirmation se réalise surtout pour la passion et la mort de Jésus. Déjà nous l'avons fait pressentir en parlant du Christ-Prêtre. Nous racheter par ses souffrances et son trépas, tel était le but de N.-S. : l'Incarnation a une fin éminemment, on peut même dire dans l'économie actuelle et à s'en tenir à la sainte Écriture, exclusivement rédemptrice, et c'est au Calvaire, sur la croix, que se consume l'œuvre de la Rédemption. Nous n'avons pas à suivre saint Thomas à travers les différentes questions qu'il se pose à ce sujet : il suffira à notre dessein de prendre dans son ensemble la passion, l'acte sacerdotal du Christ se livrant et s'immolant pour nous, et de l'étudier dans ses rapports avec le Corps Mystique. Rappelons seulement que racheter n'est pas sanctifier : le premier lien qui, dans la passion, nous rattache au Christ, ce n'est pas le lien de grâce, mais le lien social et juridique qui lui est antécédent : avant d'être pour nous, dans sa passion, comme dans ses autres mystères, la Tête qui communique la vie au reste du Corps, Jésus-Christ doit commencer par être envisagé dans sa passion, et dans sa passion surtout, comme notre représentant responsable.

La passion du Christ a procuré notre salut par voie de mérite ; et la preuve, la voici, entièrement inspirée de la doctrine qui nous occupe.

Rappelons-nous, dit saint Thomas ¹, que la grâce n'a

¹ 3 P., q. 48, art. 1. — Cf. 3 P., q. 19, art. 4.

pas été donnée au Christ uniquement comme à une personne privée, mais pour ce motif qu'il est la Tête de l'Église, c'est-à-dire elle lui a été conférée comme à la source d'où elle rejaillirait sur tous les fidèles : par conséquent, à ce titre, les œuvres du Christ appartiennent tout à la fois à lui et à ses membres ¹ qui avec lui ne font qu'un, un seul Juste. Or, sans nul doute, les œuvres de l'homme juste sont sa propriété, et s'il souffre pour la justice, il se mérite par là même le salut, d'après ces paroles de N. S. : « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux ². » En conséquence, puisque le Christ complet, c'est Jésus et ses membres, il s'est acquis par ses souffrances et sa mort, à lui tout entier Tête et Corps, un vrai mérite à l'égard du salut.

De plus, la passion du Christ a procuré notre salut par mode de satisfaction ³. Satisfaire pour une injure, c'est présenter à l'offensé une compensation égale ou supérieure à l'offense. Or le Christ, par sa passion et l'horreur de ses tourments, par l'ardente charité qui les lui faisait subir, par sa sainteté suréminente, a offert à Dieu, au nom de tout le genre humain, plus que n'exigeait la réparation ⁴. — Mais précisément, à quel titre Jésus pouvait-il se substituer aux hommes, souffrir à leur place et payer leurs dettes ⁵ ? Car enfin, c'est à l'offenseur à réparer l'offense, et le Christ est sans péché. — Sans doute,

¹ *Ibidem.*, « ... ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum... »

² Matth., V, 10.

³ S. Th., 3 P., q. 48, art. 2.

⁴ I Joan., II, 2 : « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris ; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. » Rom., V, 20 : « Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia. »

⁵ Tit., II, 14 : « Dedit semetipsum *pro nobis*, ut nos redimeret ab omni iniquitate. » Cf. Matth., XX, 28 — Hebr., V, 7-9.

Jésus est le Juste par excellence, mais s'il est innocent, il n'est pourtant pas sans un lien très étroit avec les coupables ; saint Paul ne va-t-il pas jusqu'à dire qu'il a été fait pour nous péché et malédiction ¹ ? Et quel était le but de cet abaissement, de ce rapprochement entre le juste et les criminels ? Saint Paul répond : « ut nos efficeremur justitia Dei in ipso... ut in gentibus benedictio Abrahæ fieret in Christo Jesu. » Notre justification et l'abolition du décret de malédiction qui pesait sur nous, voilà pourquoi Jésus s'est fait l'un de nous, et s'est chargé de nos crimes. Son Père et sa propre charité l'ont constitué notre Chef ; dès lors, Tête et membres font pour ainsi dire « une seule personne mystique, » et la satisfaction du Christ devient celle de tous les fidèles ses membres ². Ainsi, c'est grâce à notre qualité de membres que la rédemption nous est appropriée et nous sauve.

Il y a donc eu rédemption par voie de substitution. Or quel est le fondement de cette satisfaction pour autrui ? C'est, dit saint Thomas, notre incorporation au Christ. Il est intéressant de noter que de nos jours les interprètes catholiques de saint Paul, entre autres Prat et Tobac, ont remis en relief « une idée qui est capitale dans le système de saint Paul, » et insisté sur un aspect trop oublié de la Rédemption, « sans lequel la sotériologie de l'Apôtre est incomplète ; je veux dire : notre incorporation au Christ ³. » C'est bien le même langage que saint Thomas. Étudiant la valeur vicariale et substitutive de la mort du Christ, M. Tobac écrit : « Nous touchons ici au fondement même de la substitution et du vicariat. En effet, si les actes du Christ ont une valeur pour toute sa communauté,

¹ II Cor., V, 21 ; — Gal., III, 13-14.

² S. Thom., 3 P., q. 48, art. 2, corp. et ad 1. — Cf. art. 3 et 4.

³ Durand, appréciant la Thèse de l'abbé Tobac sur le Problème de la justification dans saint Paul : *Revue prat. d'Apolog.*, 1^{er} janvier 1909, p. 543.

si le Christ est notre lieutenant auprès de Dieu, c'est qu'il est le chef de l'humanité, c'est que toute sa communauté lui est intimement unie, qu'elle ne forme pour ainsi dire qu'un même être, un même corps avec lui : à la base de la substitution se trouve donc la solidarité... C'est parce que le Christ et sa communauté sont solidaires, que la mort du chef vaut pour tout le corps, le corps étant considéré comme mourant avec son chef... etc. ¹ ».

Enfin la passion du Sauveur a été une œuvre de libération pour le genre humain, jusque-là esclave impuissant du péché et de ses suites. Le Christ a brisé toutes nos chaînes :

Tout d'abord, il nous a délivrés du péché ², il a procuré la rémission de nos fautes, en les rachetant, en payant pour elles la dette contractée : « Puisqu'en effet le Christ est notre Tête, par sa passion soufferte par obéissance et amour, il nous a, nous ses membres, délivrés de nos crimes, en offrant sa mort pour rançon et pour solde : ainsi, un homme peut se racheter d'une faute commise par ses pieds au moyen d'une œuvre méritoire produite par ses mains. De même en effet que le corps naturel est un malgré la diversité de ses membres, de même l'Église entière, Corps Mystique du Christ, est censée n'être qu'une seule et même personne avec le Christ sa Tête ³. »

Délivrés du péché par la passion de Jésus, nous sommes ainsi arrachés à l'empire et à l'esclavage du démon pour passer sous le sceptre du Christ ⁴ ; de plus, nous sommes libérés des peines dues au péché, grâce à la surabondante satisfaction du Christ notre Chef ⁵. Aux objections

¹ Tobac, *op. cit.*, p. 154.

² S. Th., 3 P., q. 49, art. 1.

³ S. Th., 3 P., q. 49, art. 1, corp.

⁴ *Ibid.*, art. 2.

⁵ *Ibid.*, art. 3, corp.

qu'on lui oppose, saint Thomas répond victorieusement, toujours en mettant à la base de son argumentation la doctrine de l'incorporation :

Une première objection est tirée des damnés qui sont en enfer. La damnation éternelle, voilà bien assurément le grand châtement du péché. Or, ceux qui étaient dans les enfers n'en ont point été retirés par la passion du Christ. — A quoi saint Thomas réplique : La passion ne produit ses effets qu'en ceux auxquels elle est appliquée par la foi et la charité, et par les sacrements de la foi qui nous incorporent au Christ ; le lien social et juridique qui nous unissait à Jésus sur la croix ne suffit pas pour nous justifier, il faut encore un lien de grâce et de vie ; sans cette union vitale avec le Christ, il n'est pas de participation possible aux bienfaits de la passion : or, cette union ne peut exister chez les damnés ¹.

Si la croix, dit-on, nous libère des châtements mérités par le péché, pourquoi donc imposer aux pénitents une peine satisfactoire ; n'est-elle pas inutile ? — En aucune manière, répond saint Thomas ². Parce que le Christ a vraiment souffert et satisfait pour nous, il ne faut pas s'imaginer que notre activité personnelle n'a rien à voir dans l'affaire de notre salut et que nous pouvons nous en désintéresser. Car tel est le principe qui préside à la distribution des fruits du Calvaire : si nous voulons avoir part aux mérites du Sauveur, il faut nous associer à lui et lui devenir semblables : « Ad hoc quod consequamur effectum passionis Christi, oportet nos ei configurari. » Or, cette conformité avec le Christ nous est donnée dans le baptême par le rite sacramentel, selon l'enseignement de saint Paul ³ : « Consepulti sumus ei per baptismum in mortem, » et cette

¹ *Ibid.*, art. 3, ad 1.

² *Ibid.*, art. 3, ad 2.

³ Rom., VI, 4.

conformité est parfaite : aussi, nulle peine satisfaisante n'est imposée aux nouveaux baptisés ; le Christ les a libérés de tout. Mais, si le baptisé pèche de nouveau, il ne pourra plus chercher la parfaite ressemblance au Christ dans le baptême qui ne se réitère pas ; il reste donc au coupable de s'associer à la passion de Jésus en souffrant lui-même, en s'imposant des pénitences et œuvres satisfaisantes, lesquelles d'ailleurs, grâce au concours de la satisfaction du Christ appliquée par le sacrement de Pénitence, pourront rester bien inférieures à la gravité de la faute à expier.

Un autre châtiment du péché est la mort ; or la passion du Christ a passé, et les hommes meurent toujours : c'est donc bien que la passion n'a pas été l'œuvre libératrice que l'on dit. Saint Thomas répond en partant toujours du même principe : la satisfaction du Christ ne sort en nous ses effets que si nous lui sommes incorporés, que s'il devient notre Tête et nous, ses membres ¹. Mais les membres doivent être conformes à la tête ; or, regardez le Christ : son âme était pleine de grâce, pourtant son corps restait sujet à la souffrance, et c'est par sa passion qu'il est parvenu à la gloire de l'immortalité. De même, pour les membres du Christ : sans doute les souffrances du Sauveur nous ont délivrés de toutes les peines que nous avons méritées, et nous recevons en notre âme l'Esprit d'adoption des fils qui nous donne droit à l'héritage du ciel ; néanmoins, nous conservons un corps passible et mortel, et c'est seulement après avoir été associés à la passion et à la mort du Christ que nous parvenons à la gloire immortelle ; l'Apôtre ne dit-il pas : « Fils nous sommes, donc aussi héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ, à

¹ S. Th., 3 P., q. 49, art. 3, ad 3 : « Satisfactio Christi habet effectum in nobis, in quantum incorporamur ei, ut membra suo capiti. »

condition toutefois de souffrir avec le Christ pour être glorifiés avec lui ¹. »

Quand Jésus eut expiré, un soldat, d'un coup de lance, lui ouvrit le côté. Dans l'eau et le sang qui s'échappèrent de la poitrine transpercée du Sauveur, les Saints Pères, et saint Thomas à leur suite, ont vu le symbole des deux sacrements qui édifient l'Église, Corps mystique du Christ : le baptême et l'Eucharistie, l'un qui purifie et fait mourir au péché et au vieil Adam, l'autre qui incorpore vraiment à J.-C. Du côté ouvert, ils ont vu surgir l'Église qui naît, grandit et prospère par ces deux sacrements : « Comme les soldats avaient encore quelque défiance que Jésus eût expiré, d'un coup de lance ils lui transpercent le côté : du sang mêlé d'eau en jaillit, image et prémices de l'eulogie mystique (l'Eucharistie) et du saint baptême. Il est bien du Christ en effet le saint baptême et il tire de lui son efficacité, et c'est de sa chair sacrée que nous vient la vertu de l'eulogie mystique ² ». Dans le Christ dont la tête est inclinée, les Pères ont salué le nouvel Adam donnant naissance à l'Église son Épouse, comme du côté du premier Adam endormi Dieu avait su tirer la première femme. Car l'Église, Corps spirituel du Christ, est aussi son Épouse : elle naît du côté du Sauveur crucifié, et sa fécondité donne au Christ de nouveaux membres, grâce à l'eau

¹ Rom., VIII, 17, Cf. Tobac, *op. cit.*, p. 154, 155, note : « Cette communauté unie au Christ comme le corps l'est à son chef, sans laquelle le Christ, le Messie n'est pas envisagé dans Saint Paul, s'étend en droit aussi loin que l'humanité. Elle existait déjà idéalement et dans la considération divine, avec le Christ sur la croix : c'est pour elle et d'une certaine façon avec elle que le Christ expiait. Cette communauté va se réalisant progressivement au fur et à mesure que de nouveaux membres viennent s'unir au Christ. L'incorporation à la communauté du Christ se fait en partie par la participation réelle et mystique à sa mort. La mort physique du Christ n'a donc pas dispensé le fidèle de la mort ; mais pour avoir part à la justification du Christ, ou en d'autres mots pour être admis dans la communauté du Christ, il faut reproduire en soi la mort du Christ sous sa double formalité de châtement du péché et de tradition totale à Dieu... »

² S. Cyr. Alex. In Joan., XIX, 32-37. P. G., t. LXXIV, col. 677.

régénératrice du baptême et à la vivifiante Eucharistie préfigurées dans ce mystère ¹.

De même encore les mystères du triduum de la mort comme ceux de la passion ne prendront tout leur sens que si on les considère, non seulement dans leur réalité matérielle et propre au Christ seul, mais aussi dans leur symbolisme par rapport aux membres du Christ mystique.

Il convenait que le Christ fût enseveli dans le tombeau ; nous verrons plus loin en effet (4^e partie) que par la vertu du Christ, leur Chef ressuscité, les morts à leur tour sortiront du sépulcre. Aussi le Christ a-t-il voulu connaître la solitude du tombeau pour nous donner l'espoir de ressusciter un jour par lui et comme lui ². Déjà d'ailleurs ne sommes-nous pas au tombeau ? Par la mort du Sauveur, nous sommes morts spirituellement au péché, cachés et enfermés avec lui loin des agitations du monde ³. En ce sens, Saint Paul écrivait aux Colossiens (III, 3) : « Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu ». Aussi les baptisés, morts au péché par la mort du Christ, sont en quelque sorte ensevelis avec lui par l'immersion : Par le baptême, nous avons été co-ensevelis au Christ pour mourir ⁴ » ; et « c'est cette mort du chrétien avec le Christ, accomplie dans le baptême, qui est le fondement même de l'obligation morale pour le chrétien de continuer dans sa vie à mourir au péché ⁵ ».

¹ S. Thom. Comment. in Joan., XIX, 34. — Catena Aurea, in eundem locum. — Bréviaire : Fête du T. P. Sang, 2^e et 3^e Noct. Serm. S. J. Chrysost. et Homil. S. Aug.

² S. Th., 3 P., q. 51, art. 1, corp.

³ S. Th., *Ibid.* Cf. Bréviaire, Fête du Saint-Suaire, leç. 5, serm. S. Ambrosii : « Mystico igitur unguento illo pistico consepелitur Ecclesia, quæ diversitatem populorum fidei suæ communionem sociavit. »

⁴ Rom., VI, 4.

⁵ Tobac, *op. cit.*, p. 155, note. Cf. 8^{um} Respons. Festi S. Sindonis : Le Christ a été enseveli au tombeau « ut nos consepulti cum eo, veteris hominis exuviis depositis, innocentiae sindone tegeremur. »

Enfin, durant le triduum de la mort, tandis que le corps de Jésus était enfermé au sépulcre, son âme était descendue dans les limbes, où les âmes justes attendaient sa venue et le jour de leur entrée au ciel. Tous ces saints personnages de l'Ancien Testament étaient aussi les membres du Christ, car tous avaient cru au salut par le Messie et dans le Messie, et la passion du Rédempteur était pour eux comme pour les vivants la cause du salut. Mais la vertu de la passion est appliquée à chacun de nous par les sacrements qui nous associent aux souffrances du Christ ; pour les âmes des limbes, cette application se fit par la descente de Jésus dans leur séjour¹ ; ou plutôt elle fut confirmée, car bien avant sa mort le Fils de Dieu faisait par anticipation profiter de ses mérites futurs les âmes bien disposées. — Par les mêmes raisons, on explique aisément que le Christ ne soit pas descendu aux enfers des damnés, que parmi eux il n'ait délivré personne, non plus que parmi les petits enfants morts sans avoir reçu le rite effaçant le péché originel : les uns et les autres en effet, incapables alors, pour des raisons différentes, de croire en J.-C. et de l'aimer ou de recevoir les sacrements qui font membres du Corps mystique, ne pouvaient plus être incorporés au Christ : tous liens étaient brisés, et pour toujours².

III

La glorification du Christ et la doctrine du Corps mystique

Le Sauveur, en mourant sur la croix, a payé nos dettes et détruit l'empire de toutes les puissances ennemies de notre salut. Trop souvent l'on s'arrête là dans l'étude de

¹ S. Th., 3 P., q. 52, art. 1, ad 2 et surtout art. 5.

² *Ibid.*, art. 6 et 7.

notre justification. La Résurrection est bien proclamée le miracle par excellence de N.-S., la preuve la plus éclatante et la plus victorieuse de sa mission divine, le fondement inébranlable de notre foi, le gage enfin de notre résurrection future ; mais on montre plus rarement son rôle dans l'œuvre de notre justification ; l'Ascension est de même généralement passée sous silence. Ce rôle pourtant existe, et il est loin d'être négligeable, comme on peut s'en convaincre en lisant la savante thèse de M. Tobac ¹. Ce n'est là d'ailleurs que se souvenir de la doctrine de saint Paul, des Pères et de saint Thomas. Nous parlerons, dans la quatrième partie, des rapports de la résurrection du Christ avec la résurrection des corps à la fin du monde ; nous nous bornons pour l'instant à parler de la résurrection des âmes, c'est-à-dire de leur justification, et à signaler comment elle est l'effet de la Passion sans doute, mais aussi de la glorification du Christ notre Chef ².

En souffrant pour nous, Jésus a surtout éloigné les obstacles et les maux ; mais une fois ressuscité, affranchi pour jamais de la mort et vivant d'une vie immortelle, il devient alors, en toute vérité, dans son humanité comme dans sa divinité, la source de vie pour l'âme et pour le corps ; le nouvel Adam, dit l'Apôtre ³, est un esprit vivifiant, communiquant à ses membres l'Esprit qu'il possède dans la plénitude ; désormais il n'écarte plus seulement

¹ Sur le point spécial de la résurrection. cf. Tobac, *op. cit.*, p. 156 à 206, ces pages sont toutes imprégnées de l'idée de l'incorporation.

² Grâce à la mort du Christ, nous espérons ce que nous croyons, mais c'est par sa résurrection que nous parviendrons au but poursuivi : « qui fecisti nos morte Filii tui sperare quæ credimus, fac nos, eodem resurgente, pervenire quo tendimus. » (Oraison au début de la bénédiction des Rameaux.)

³ I Cor., XV, 45 : « Factus est... novissimus Adam in spiritum vivificantem. »

les maux, mais déjà il nous fait participer aux biens que nous pouvons admirer en lui ¹.

Les biens que dispense le Christ vainqueur de la mort, c'est la vie : la vie du corps, nous le verrons plus tard ; la vie de l'âme ou la justification. Saint Paul marque bien les effets spéciaux et propres de la passion et de la résurrection par ces paroles : « Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram ² ». Saint Thomas commente ainsi ce verset ³ : « L'effet porte toujours une certaine ressemblance avec la cause ; aussi l'Apôtre dit-il que la mort du Christ qui a anéanti en lui la vie mortelle est cause de l'extinction de nos crimes ; que la résurrection au contraire, qui l'a fait renaître à une vie nouvelle et glorieuse, est cause de notre justification qui nous donne la vie nouvelle de justice ⁴ ». Plus loin, expliquant le fier défi de saint Paul ⁵ : « Qui accusera les élus de Dieu, alors que pour eux plaide le Christ qui est mort ou plutôt qui est ressuscité et est assis à la droite du Père ? » il signale, parmi les quatre grands bienfaits du Christ, sa résurrection, « par laquelle il nous vivifie dès maintenant par la vie spirituelle et dans l'avenir par la vie corporelle. »

¹ S. Th., 3 P., q. 53, art. 1, ad. 3 : « Passio Christi operata est nostram salutem proprie loquendo quantum ad remotionem malorum ; resurrexio autem quantum ad inchoationem et exemplar bonorum. »

² Rom., IV, 25.

³ Comment. in Epist. ad Rom., IV, 25.

⁴ Cf. S. August., serm. 236, t. XXXVIII, col. 1120 : « D. N. J. Christus, sicut Apostolus dicit, mortuus est propter delicta nostra et resurrexit propter justificationem nostram. Sicut morte ipsius seminamur, sic resurrectione ipsius germinamus. Etenim morte ipsius significatur mors vitæ nostræ... Nos in cruce ejus emendemur, et ibi ponamus quod male contraximus ut justificari ejus resurrectione possimus. Distinguere enim ita debetis : Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram. Non dixit : traditus est propter justificationem nostram et resurrexit propter delicta nostra. In ejus traditione delictum sonat, in ejus resurrectione justitia sonat. Ergo moriatur delictum et resurgat justitia. »

⁵ Rom., VIII, 33, 34, S. Th. Comm. in illum loc. : « ... resurrectionem, per quam nos vivificat, et nunc vita spirituali, et tandem vita corporali. »

La résurrection du Christ ou le Christ ressuscité, dit encore le Saint Docteur ¹, agit par la vertu de la divinité, laquelle s'étend à la résurrection des âmes aussi bien qu'à la résurrection des corps : c'est en effet le privilège exclusif de Dieu de faire vivre l'âme par la grâce et de vivifier le corps par l'âme. Aussi l'humanité ressuscitée du Christ a-t-elle, à titre d'instrument de la divinité, une action effective et sur la résurrection des corps et sur celle des âmes. Outre cette causalité efficiente, elle a une causalité exemplaire, car c'est à l'image du Christ ressuscité que notre âme doit être renouvelée ; aussi, écrit saint Thomas paraphrasant un texte de l'Épître aux Romains ², « comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, ainsi marchons à notre tour avec une vie renouvelée ; et de même qu'une fois ressuscité, il ne meurt plus, ainsi considérons-nous bien comme morts au péché afin de ressusciter dans le Christ ³. »

Oui, dira-t-on, la mort et la résurrection du Christ-Chef sont causes de notre justification ; mais quelle est bien au juste la causalité respective de l'une et de l'autre ? Expliquant dans son commentaire de l'Épître aux Romains le verset déjà cité (IV, 25), saint Thomas, outre la causalité par voie de mérite propre à la passion ⁴, reconnaît une certaine causalité efficiente de la passion à l'égard de notre justification : « mors Christi fuit nobis salutaris non solum per modum meriti, sed etiam per modum cujusdam efficientiæ » ; mais sur quoi fait-il porter cette efficacité de la mort du Christ ? sur la destruction du péché, réservant à la résurrection la causalité efficiente de notre justification par la grâce : « Quia effectus habet aliquantulum similitudi-

¹ 3 P., q. 56, art. 2, corp.

² Rom., VI, 4.

³ 3 P., q. 56, art. 2, corp.

⁴ « Resurgendo non meruit, quia in statu resurrectionis non fuit viator, sed comprehensor. »

nem causæ, mortem Christi, qua extincta est in eo mortalis vita dicit (Paulus) esse causam extinctionis peccatorum nostrorum ; resurrectionem autem ejus, qua rediit ad novam vitæ gloriæ, dicit esse causam justificationis nostræ, per quam redimus ad novitatem justitiæ ».

D'après ce passage, la passion serait cause efficiente moins de la justification elle-même que de la disparition de l'obstacle, c'est-à-dire du péché ; scule, la résurrection serait, à proprement parler, cause efficiente de la justification. Dans la Somme Théologique ¹, ayant à répondre précisément à la question ici posée, il affirme nettement la causalité efficiente de la passion et celle de la résurrection. Voici ses paroles : « A la justification des âmes, il y a deux choses à concourir : la rémission des péchés et le renouvellement de la vie par la grâce. Si l'on envisage la causalité efficiente, fruit de la vertu divine, la passion et la résurrection sont l'une et l'autre causes des deux effets à produire ; si l'on considère la causalité exemplaire, on devra dire : à proprement parler la mort du Christ est la cause de la rémission de la faute, par laquelle nous mourons au péché ; et la résurrection est cause de la vie nouvelle qui nous est infusée : aussi Saint Paul a-t-il dit : « Il a été livré (à la mort) pour (détruire) nos péchés, et il est ressuscité pour notre justification ² ».

¹ S. Th., 3 P., q. 56, art. 2, ad 4.

² Cf. Tobac, *op. cit.*, p. 183 : « On dirait que le Christ mourant est aux yeux de S. Paul la cause méritoire de notre délivrance ; le Christ ressuscité et vivant, la cause efficiente. »

Préface du Temps Pascal : « Ipse enim verus est Agnus qui abstulit peccata mundi ; qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit. »

I Petr., I, 3 : « Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi qui... regeneravit nos in spem vivam, per resurrectionem Jesu Christi ex mortuis. »

I Petr., I, 21 ; III, 21, 22.

* * *

Fidèle interprète de saint Paul, saint Thomas a su assigner à la résurrection la place qui lui convient dans l'œuvre de notre salut : il en faut dire autant au sujet de l'Ascension. L'ascension du Christ, dit-il, est cause de notre salut, et d'une double manière : d'abord elle transporte nos esprits vers le Christ et excite à son égard notre foi, notre espérance et notre amour ; de plus et surtout, Jésus en montant aux cieux pour notre salut, nous a frayé la voie du Paradis et préparé une place dans la cité de Dieu ¹. Il est notre Tête en effet, il faut par conséquent que les membres suivent là où le Chef les a précédés ² et la foule des saints de l'Ancienne Loi arrachés aux limbes ne sont que les premières des membres qui doivent rejoindre la Tête. En outre, à l'exemple du Grand-Prêtre de l'Antique Loi entrant dans le sanctuaire, le Christ est entré au Ciel pour être notre prêtre et notre avocat perpétuel ³. La seule présence de sa nature humaine, avec ses glorieuses cicatrices, en face de son Père, est une incessante prière à Dieu d'avoir pitié de ceux pour lesquels il a assumé cette nature glorifiée après son sacrifice ; enfin c'est du ciel que le Christ-Chef nous envoie les dons divins, et spécialement le Don Divin par excellence, le Saint-Esprit ⁴.

On voit de quelle utilité est pour notre salut l'ascension du Christ. Notre salut, en effet, ne se termine pas à vivre ici-bas de la vie de la grâce ; il consiste en définitive à vivre au ciel de la vie de la gloire dans notre être complet, corps et âme. Mais la passion ne nous a-t-elle pas déjà

¹ Joan., XIV, 2 : « Vado parare vobis locum. »

² S. Th., 3 P. q. 57, art. 6, corp. : « Quia enim ipse est caput nostrum, oportet illuc sequi membra quo caput præcessit ; unde dicitur Joan., XIV, 3 : « Ut ubi ego sum, et vos sitis. »

³ Hébr., IX, 24, 26 et VII, 24-25.

⁴ Joan., XVI, 7. Cf. Préfaces de l'Ascension et de la Pentecôte.

procuré tous ces biens ? Saint Thomas répond : « En toute rigueur de langage, la passion du Christ est cause de notre ascension au ciel pour ce motif qu'elle l'a méritée et qu'elle a détruit l'obstacle, le péché ; mais l'ascension du Christ, elle, est directement cause de notre propre ascension, en ce qu'elle l'a commencée et inaugurée dans notre Tête, que les membres nécessairement doivent rejoindre ¹ ».

Ainsi donc, à envisager la causalité efficiente, aux trois phases de notre salut éternel : mort au péché ou désolidarisation d'avec l'Adam prévaricateur, vie de la grâce, consommation de la grâce dans la gloire, correspondent trois mystères de la vie de Jésus : sa mort, sa résurrection et son ascension. Sa passion nous fait mourir au péché, sa résurrection donne une vie nouvelle à notre âme et assure pour l'avenir une vie renouvelée à notre corps lui-même ; son ascension nous assure la gloire éternelle. D'ailleurs de tous ces bienfaits la passion est la cause méritoire ; la résurrection est la cause exemplaire de la résurrection de tout notre être, et l'ascension est la cause exemplaire de notre glorification au ciel.

Parce qu'il est Dieu, Notre Seigneur a donné à ses souffrances un prix, un mérite infini ; parce qu'il est notre Tête, ses mérites nous sont communiqués, sa résurrection et son ascension sont le gage assuré de celles de ses membres. En effet, « puisque le Christ est notre Tête, ce qui lui a été conféré, nous l'a été également en sa personne. Aussi parce qu'il a été ressuscité, nous avons été, dit l'Apôtre, ressuscités avec lui, bien qu'en fait notre résurrection ne se doive produire que plus tard ; et en sa personne, Dieu nous a fait asseoir au ciel : « Deus conresuscitavit nos et

¹ 3 P., q. 57, art. 6, ad 2 : « Passio Christi est causa nostræ ascensionis in cælo, proprie loquendo, per remotionem peccati prohibentis, et per modum meriti ; ascensio autem Christi est directe causa ascensionis nostræ, quasi inchoando ipsam in capite nostro, cui oportet membra conjungi. »

consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu ». (Eph., II, 6) ¹. A propos de ce texte aux Ephésiens, saint Thomas dans son Commentaire fait la remarque suivante : l'Apôtre emploie le passé pour le futur, déclarant comme déjà accompli ce qui ne doit se réaliser qu'à l'avenir ; il le fait en raison de l'absolue certitude de notre espérance : nous avons, de par le Christ notre Chef, un droit assuré sur ces réalités futures, un *jus ad rem* ² ; la jouissance, la possession, le *jus in re* s'ensuivra infailliblement si nous n'y mettons obstacle ; c'est pure affaire de temps ; déjà en notre nom le Christ en a pris possession ; et d'ailleurs dès ici-bas nous avons comme gage l'Esprit Saint et déjà par la grâce nous jouissons réellement de la vie divine ³.

Cette doctrine de saint Thomas, puisée dans saint Paul, est de tous points conforme à celle des Pères. Bornons-nous à quelques témoignages :

N'y a-t-il pas contradiction, se demande saint Grégoire, entre les paroles de Jésus ? Dans sa prière sacerdotale ⁴ il demande à son Père que ses fidèles soient avec lui au ciel pour contempler sa gloire éternelle ; or n'a-t-il pas affirmé précédemment ⁵ que seul monte au ciel celui qui en est descendu ? Et il répond : Il n'y a pas de contradic-

¹ S. Thom., 3 P., q. 58, art. 4, ad 1.

² I Petr. I, 21 : « Qui (Deus) suscitavit eum (Christum) a mortuis, et dedit ei gloriam, ut fides vestra et spes esset in Deo. »

³ Comment. in Epist. ad Eph., II, 6 : « Conresuscitavit nos cum Christo, quantum ad animam in re et spe quantum ad corpus... Et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu, scilicet per spem, et tandem in futuro in re... Utitur autem in his Apostolus præterito pro futuro, enuntians tanquam jam factum quod futurum est, pro certitudine spei. » Comparez cette doctrine avec Prat, *théologie de S. Paul*, édit. 1927, t. I, p. 249 et suiv. Nous pouvons à ce sujet constater à nouveau (comme nous l'avons déjà fait à propos de la passion et de la résurrection) la correspondance parfaite de l'interprétation de S. Paul par S. Thomas avec l'exégèse des modernes interprètes catholiques qui ont su rendre, dans l'explication des épîtres pauliniennes, sa place et son importance à la doctrine du Corps mystique.

⁴ Joan., XVII, 24.

⁵ Joan., III, 13.

tion : « le Christ devenu la Tête de ses membres, une fois expulsée la multitude des réprouvés, demeure seul avec eux ; et de cette manière, puisque avec lui nous ne faisons plus qu'un, il est donc bien vrai qu'au ciel, d'où il est venu seul dans sa personnalité, il retourne également seul, accru de ses membres ¹ ».

La même pensée se retrouve plusieurs fois dans saint Augustin : « Notre Seigneur Jésus-Christ a dit : « *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo* » ; il semble ne parler que de lui-même. Alors, les autres restent ici-bas abandonnés, puisque seul il monte au ciel, celui qui en est descendu ? Que faire ? S'unir à son Corps, pour être un seul Christ qui descende et qui remonte. La Tête descendit, elle remonte avec son Corps... Il remonte donc seul... car lui avec nous est un ² ». Ailleurs, il s'écrie : « A quoi bon pour nous que le Christ aille vers son Père, s'il y va seul ? Mais non, car le Christ ne fait qu'un avec tous ses membres, comme la tête avec son corps ³ ».

« En montant au ciel, dit de son côté saint Jean Chrysostome, le Christ a offert au Père les prémices de notre nature ⁴ ». Et saint Cyrille d'Alexandrie : « Prémices de la résurrection universelle, il est monté au ciel ; il a été offert au nom de la multitude dont il fait partie pour la vivifier toute, et être présenté à Dieu le Père comme la première gerbe prise dans l'aire de l'humanité ⁵ ».

Enfin concluons par cette citation de saint Léon ⁶ :

¹ S. Gregor. (27 Moral, cap. XV, P. L., t. LXXVI, col. 416), cité dans *Catena Aurea*, in Joan., XVII, 24.

² S. August. Enarr. in Psalm., 122, t. XXXVII, col. 1630. Cf. etiam *De peccat. merit. et remiss.*, lib. 1, cap. 31, cité dans la *Catena Aurea*, in Joan., III, 13.

³ S. August. *De verbis Domini*, serm. 61, cité dans *Catena Aurea*, in Joan., XVI, 8-10, Migne, t. XXXVIII, col. 789.

⁴ S. J. Chrysost. serm. de Ascensione Domini, au Bréviaire, 2^a feria infra Oct. Ascens., leç. 4.

⁵ S. Cyr. Alex. Comm. in Joan., VI, 52, P. G., t. LXXIII, col. 569.

⁶ S. Leo, serm. 1 de Ascens. Domini, in *Breviario*, in festo Ascensionis, lect. 6, P. L., t. LIV, col. 396.

« L'ascension du Christ est notre propre élévation ; là où la gloire du Chef a précédé, là aussi est appelée l'espérance du corps... Aujourd'hui ce n'est point du paradis terrestre seulement que nous sommes constitués possesseurs, mais c'est aux hauteurs mêmes des cieux que dans le Christ nous sommes introduits, recouvrant plus de richesses par l'ineffable grâce du Christ que nous n'en avions perdu par la jalousie du démon : car le perfide ennemi nous avait chassés du bonheur de la première demeure, mais le Fils de Dieu nous a placés, une fois incorporés à lui, à la droite de son Père ».

CHAPITRE IV

La doctrine du Corps Mystique et la justification par la grâce du Christ

Jésus-Christ est la Tête du Corps Mystique ; pour remplir cette fonction, Dieu l'a comblé d'une surabondance de grâce en un sens infinie, car on n'en saurait concevoir de plus riche et elle est le principe de tout ce qu'il peut y avoir de grâce répandue dans les créatures. Ces richesses, que le Christ a reçues dans sa nature humaine à l'instant de l'union hypostatique, ne sont point restées stériles : elles ont fructifié en une incomparable moisson de mérites, fruits de l'exercice le plus parfait et le plus intense des vertus les plus hautes et les plus héroïques. Voilà donc notre Sauveur avec ses trésors infinis de grâce et de mérites ; et puisqu'il est notre Chef et que nous sommes ses membres, tous ces biens sont nôtres. Cette participation à la vie divine par le Christ s'appelle la grâce. Maintes fois déjà, nous avons eu occasion d'en parler : il nous faut maintenant voir ce que contient ce concept de grâce, la nature de cette vie nouvelle qui nous justifie, ses caractères et ses effets, les relations qu'elle établit entre la Trinité et nous. Le court exposé qui va suivre n'a d'ailleurs d'autre prétention que de rappeler les grandes lignes de l'enseignement catholique sur ce sujet et d'en faire ressortir les points d'attache avec la doctrine du Corps Mystique.

ARTICLE 1^{er}

LA GRACE : NATURE, CARACTÈRES, EFFETS

L'étude de la grâce fait partie intégrante de la doctrine du Corps Mystique. N'avons-nous pas vu, en effet, que le rôle

principal du Christ-Tête, c'était de nous communiquer la grâce, dont toute l'économie (cet ouvrage voudrait le montrer) est conçue par saint Thomas en fonction du Corps Mystique : la plénitude en est conférée au Christ, parce qu'il est la Tête ; les premiers secours surnaturels sont donnés à l'homme pour le préparer à l'incorporation au Christ, laquelle se fait par la grâce sanctifiante ; les sacrements ne sont autre chose que des canaux chargés de capter la grâce en sa source pour la véhiculer sans cesse jusqu'à nous, et nous donner ainsi vie et fécondité spirituelles ; enfin l'ensemble de tous les êtres ainsi sanctifiés et devenus, selon la parole de saint Pierre (II Petr. I, 4) « *divinæ consortes naturæ*, » forme cette unité organique et vivante : l'Église, Corps du Christ.

I

Nature de la grâce

Il ne rentre pas dans notre dessein d'examiner en détail les diverses divisions ou espèces de grâces : quelles qu'elles soient, habituelle ou actuelle, prévenante, coopérante ou subséquente, « *gratum faciens* » ou « *gratis data* », toutes nous viennent du Christ. Retenons cependant les deux grandes divisions marquées par saint Thomas avant toutes les autres¹, et qui de fait partagent adéquatement le champ de la grâce du Rédempteur : la grâce « *gratum faciens* » ordonnée directement et par elle-même à la sanctification du sujet ; et la grâce « *gratis data* », ordonnée à l'utilité spirituelle du prochain plutôt qu'à la perfection du sujet lui-même : la première incorpore au Christ, la seconde procure le bien, la prospérité, l'accroissement de la communauté chrétienne.

¹ S. Thom., 1^o2^o, q. III, art. 1.

A son tour, la grâce « *gratum faciens* » est subdivisée en grâce habituelle et permanente, et en grâce actuelle ou transitoire. A la grâce habituelle on attribue l'incorporation au Christ et pour ce motif on l'appelle encore sanctifiante ; quant à la grâce actuelle, elle a pour but de préparer et d'aider l'âme à l'incorporation au Christ, ou bien, dans un sujet déjà justifié, de guider, de soutenir, d'intensifier l'activité spirituelle de ce membre du Christ.

C'est qu'en effet, dit saint Thomas ¹, pour bien vivre, (c'est-à-dire pour vivre de façon à faire son salut) l'homme a besoin d'un double secours de Dieu. En premier lieu, il a besoin d'un don habituel qui guérisse la nature humaine corrompue, et qui l'élève, une fois guérie, à accomplir des actes méritoires de la vie éternelle et hors de proportion avec les forces de la nature. Ce don confère à l'âme l'être surnaturel, la vie divine ; il est comme la forme accidentelle de l'âme ², qu'il rend participante de la bonté de Dieu : forme accidentelle, disons-nous, car la grâce étant au-dessus de la nature humaine n'en saurait être ni la substance, ni la forme substantielle ; forme cependant, car elle joue dans l'ordre surnaturel le rôle de l'âme dans l'ordre de la nature : elle est la racine, le principe foncier de la vie et de l'activité surnaturelles. Dieu, en effet, ne peut laisser les êtres que son amour destine à une béatitude surnaturelle plus impuissants à l'égard de cette fin que le reste des créatures à l'égard de leur fin particulière. Or, il sait donner aux créatures inférieures, avec des impulsions vers les actes naturels, des formes et des puissances qui sont les principes des actes, de sorte que ces créatures y sont d'elles-mêmes inclinées, et que les mouvements imprimés par Dieu leur deviennent naturels. Combien plus, par conséquent, à ceux-là qu'il meut

¹ *Ibid.*, q. 109, art. 9, corp.

² *Ibid.*, q. 110, art. 2, ad 2 : « Est forma accidentalis ipsius animæ. »

vers la poursuite du bien éternel, doit-il infuser des formes ou qualités surnaturelles qui permettent de recevoir avec suavité et aisance les impulsions de Dieu vers la fin suprême ? Tel est précisément le rôle de la grâce habituelle : à l'âme qu'elle a transformée, elle rend comme naturels des actes, des sentiments, des aspirations qui auparavant lui étaient naturellement impossibles ¹. Et de même que, dans l'ordre naturel, l'âme n'agit pas par sa substance, mais par ses puissances ou facultés, de même la grâce, qui a pour sujet l'essence même de l'âme ², n'opère que par l'entremise des vertus infuses : celles-ci d'ailleurs sont comme le rayonnement ³ et l'épanouissement ⁴ de la grâce qui en est la racine et le principe ⁵.

Ce n'est pas tout : il faut à l'homme, avons-nous dit, un autre secours : c'est qu'il soit mû par Dieu. Cette impulsion divine, nécessaire par cette raison générale qu'aucune créature ne peut exercer son activité sans la motion du Créateur, devient, dans la question présente, nécessaire à un titre spécial : nous voulons dire l'état de l'humaine nature qui, même après la justification, a sans cesse besoin d'être éclairée, stimulée, soutenue, aidée dans son intelligence et dans sa volonté ⁶. La grâce, considérée sous cet aspect, est appelée grâce actuelle. Elle éveille l'âme aux choses surnaturelles, donne la lumière à l'intelligence, le branle et la force à la volonté ; elle dispose l'âme, au

¹ S. Th., 1^a2^{ae}, q. 110, art. 2, corp. Cf. art. 3.

² *Ibid.*, art. 4.

³ *Ibid.*, art. 3, corp. ad fin. : « *Ipsum bonum gratiæ, quod est participatio divinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ a lumine illo derivantur et ad illud lumen ordinantur.* »

⁴ *Ibid.*, art. 4, ad 1 : « *Sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actus.* »

⁵ *Ibid.*, art. 3, ad 3 : « *gratia... est habitudo quædam, quæ præsupponitur virtutibus infusis sicut earum principium et radix.* »

⁶ S. Th., 1^a2^{ae}, q. 109, art. 9, corp.

milieu d'alternatives parfois longues et douloureuses, à la justification ; après la justification, elle continue son rôle de stimulant, de lumière et de force. Sa présence dans l'âme ne dure que le temps de son action illuminatrice ou excitatrice ; elle passe ; la grâce habituelle au contraire demeure dans l'âme d'une façon stable ; ce n'est point un acte transitoire, mais un état qui de soi dure tant qu'on ne le modifie pas par des dispositions contraires ; elle est permanente comme toute vie, car elle est la vie du Christ devenue la vie de l'âme.

L'une et l'autre d'ailleurs nous viennent du Christ, nous ont été méritées par le Christ, et n'ont d'autre but que notre salut par l'incorporation au Christ. Le Concile de Trente dit en effet : « Jésus-Christ lui-même, à la façon de la tête à l'égard des membres, du cep à l'égard des sarments, exerce constamment son influence sur les justifiés eux-mêmes, influence qui toujours précède, accompagne et suit leurs actes, et sans laquelle en aucune manière ils ne pourraient être agréables à Dieu et méritoires ¹ ». La première partie de ce texte vise la grâce actuelle ; la seconde vise la grâce sanctifiante. Le Concile envisage la grâce actuelle et la grâce sanctifiante « per modum unius », sous cette formalité qui leur est commune de dériver du Christ, Tête unique et Cep véritable ; et si l'on s'inspire des paroles qui suivent ², on pourra définir la grâce d'une façon générale : l'influx, découlant en nous du Christ-Chef, qui nous fait participer à la vie divine, nous met en mesure d'accomplir des actes spécifiquement

¹ Conc. Trid. sess. 6, cap. 16, Denz., n° 809 (692) : « Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bonorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent... »

² « ... nihil justificatis amplius, deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus quæ in Deo sunt facta... vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur. »

surnaturels, salutaires et méritoires, de mener une vie tout orientée vers la fin suprême, la vision intuitive de Dieu.

Il est bon de rapprocher de cette définition la notion de la grâce dite « *gratis data* », dont nous avons déjà dit quelques mots. Elle n'est pas donnée « pour que par elle l'homme soit justifié, mais plutôt pour qu'il coopère à la justification d'autrui ¹ ». C'est là ce qui la distingue de la grâce sanctifiante qui rend agréable à Dieu, « *gratum faciens* ». L'une et l'autre sont gratuites, mais parce que la grâce sanctifiante ajoute quelque chose au concept de don gratuit, on l'a caractérisée par ce qui la spécifie, en laissant à l'autre grâce le nom générique de « gratuitement donnée ² ». La grâce « *gratis data* », elle aussi, est une émanation, une dérivation du Christ-Chef, une communication, par exemple, de son rôle apostolique de Docteur, de Pasteur, de Roi spirituel. Et encore que dans son concept ainsi précisé, elle ne garde pas l'idée de participation à la vie divine du Christ, il est bien vrai pourtant que, dans la pensée et la volonté du Sauveur, elle est toujours accompagnée de la grâce sanctifiante, sans laquelle elle ne saurait s'exercer dignement : aussi dans la hiérarchie instituée par N. S., toute collation de pouvoir est accompagnée d'un rite sacramentel, producteur de la grâce sanctifiante.

Concluons donc : toute grâce, quelle qu'elle soit, perfection divine du sujet ou puissance divine communiquée pour agir sur autrui dans l'ordre surnaturel, soit qu'elle communique au sujet l'être divin ou qu'elle l'habilite à aider ses frères à y participer, toute grâce nous vient du Christ-Tête et est un don bienfaisant de notre Chef.

¹ S. Th., 1^{re} 2^{ae}, q. 111, art. 1, corp.

² S. Th., 1^{re} 2^{ae}, q. 111, art. 1, ad 2 et ad 3.

II

Caractères et effets de la grâce

La grâce sanctifiante est comme la fin vers laquelle toutes les autres grâces sont ordonnées ; elle est véritablement la participation à la plénitude de vie divine que J.-C a reçue comme Tête du Corps mystique. Il sera aisé maintenant d'en dire brièvement les caractères et les effets.

Ses caractères. — Tout d'abord, elle est absolument nécessaire au salut, pour ce motif que Dieu a placé dans le Christ et dans la communion à ses richesses par la grâce le moyen adéquat et unique d'atteindre la fin de notre vie : la vision intuitive.

Elle possède de plus un caractère de surnaturalité et de gratuité absolues, conséquentes sans doute avant tout à l'absolue surnaturalité et gratuité de la fin proposée par Dieu à l'homme, qui est la vue et la possession de Dieu dans la réalité de son essence ; mais découlant aussi de ce que la grâce est une participation à la vie du Verbe Incarné et Rédempteur, notre Chef. Quelle créature, en effet, pourrait prétendre qu'elle a des droits quelconques à la grâce de l'Incarnation et de la Rédemption ?

Enfin la grâce n'est pas, dans les desseins de Dieu, le privilège de quelques-uns ; mais elle est offerte à tous, comme à tous est imposée la fin dont elle assure l'obtention ; elle est universelle encore, car le Christ, avons-nous vu, est la Tête de l'humanité entière et sa fonction « capitale » consiste par-dessus tout à répandre la grâce dans ses membres.

Ses effets. — Les effets de la grâce ¹, tout comme ses caractères, reçoivent une lumière nouvelle de la doctrine du Corps mystique.

En premier lieu, la justification qu'elle opère ne peut être conçue à la manière protestante : non seulement le péché n'est plus imputé, mais il est effacé et détruit ² ; il est remis, enlevé, supprimé ³. L'âme ne revêt pas seulement l'éclatante parure des mérites du Christ tout en gardant sous ce masque brillant ses iniquités et ses taches, mais elle est baignée, lavée, purifiée ⁴. Ce n'est pas un voile jeté sur les péchés de l'âme, c'est une rénovation, une transformation radicale, une régénération de l'âme qui meurt à la vie du péché pour naître à la vie de justice ⁵. Peut-on concevoir, en effet, la vie du Christ pénétrant une âme et y laissant subsister le crime ? Conçoit-on la sève divine cohabitante avec le virus du mal ? Voilà bien l'association impossible du Christ et de Bélial, de la lumière et des ténèbres ⁶. Rien de vital, rien d'intime ni de profond dans la conception protestante ; et pourtant, nous l'avons vu maintes fois déjà, le Christ est pour ses membres le principe de la vie surnaturelle ; or, une vie ne se super-

¹ Cf. S. Th., 1^{re} 2^{ae}, q. 113, art. 1 et 2 et commentaire sur les textes scripturaires cités ci-après.

Tobac, *op. cit.*, 2^e partie, chap. III : les effets salvifiques de l'œuvre du Christ (p. 173-225) ; ces effets sont constamment étudiés dans la lumière de la doctrine du Corps mystique.

² Act., III, 19 : « Pœnitementini et convertimini, ut deleantur peccata vestra. »

³ Marc., II, 5 : « Fili, remittuntur tibi peccata tua. »

Joan., I, 29 : « Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. »

⁴ Ps. L., 8 : « Asperges me hyssopo et mundabor, lavabis me et super nivem dealbabor. »

Apoc., I, 5 : « Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo. » Cf. I Joan., I, 7.

⁵ Tit., III, 5 : « Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti. »

Eph., II, 5 : « Et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo. »

Gal., VI, 15 : « In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed nova creatura. » (Cf. Eph., IV, 23-24.)

⁶ 2 Cor., VI, 14-16.

pose pas à une autre diamétralement opposée ; elle s'y substitue, elle la supprime pour la remplacer ; la vie n'est pas quelque chose d'extérieur à qui la possède, mais elle le pénètre et l'envahit jusqu'au plus profond de son être. Par conséquent le Christ-Chef, devenant par la grâce notre vie, la justification qu'il opère ainsi ne peut être une imputation extrinsèque et mensongère de justice, mais une vraie et intime rénovation du justifié, dont elle fait en quelque sorte « une nouvelle créature » (Galat., VI, 15).

Quant aux autres effets de la grâce, attestés par l'Écriture et magnifiquement célébrés par les Pères : filiation adoptive ¹, participation à la vie divine qui fait que l'adoption par Dieu ne va pas sans une certaine communauté de nature avec lui ², amitié divine ³ et droit à l'héritage céleste ⁴, ce sont les conclusions logiques de la pénétration en nous de la vie de Jésus, de notre incorporation au Christ. Devenus un seul corps avec le Christ, tant que nous lui restons attachés et unis, nous communions à tous ses avantages : il est le Fils et nous sommes les enfants ; il est l'héritier et nous sommes ses cohéritiers ; il vit de la vie divine et nous en vivons aussi ; il est aimé du Père, et en lui le Père nous aime ; nous sommes inséparables ; Dieu ne peut voir la Tête sans les membres, il ne peut aimer le Chef sans aimer les membres : c'est un tout indissoluble ; avec le Christ nous sommes emportés dans l'atmosphère de la vie et de l'amitié divines. Aussi Dieu ne met-il aucune borne à sa générosité ; et nous le verrons bientôt exalter le juste jusqu'au pouvoir de mériter la vision intuitive, c'est-à-dire Dieu lui-même à voir et à posséder, et dès ici-bas se donner à lui dans la Trinité de ses personnes. Tout cela nous échoit dans et par le Christ

¹ I, Joan., III, 1,2. — Rom., VIII, 14-16. — Galat IV, 4-7.

² 2 Petr., I, 4. — 1 Joan., III, 9. — Joan., I, 13.

³ Joan., XIV, 21 et 23.

⁴ Rom., VIII, 17 ; — 2 Tim., II, 12 ; — Tit., III, 7.

Rédempteur et ressuscité. Saint Pierre Chrysologue avait bien raison de dire en commentant les mots « Pater noster » de l'Oraison Dominicale : « Dieu a pu soudain établir de tels rapports entre lui et l'homme que Dieu s'est fait homme, que l'homme a été fait Dieu, le Seigneur est devenu serviteur, le serviteur a été transformé en fils ; entre l'humanité et la divinité s'est établie une parenté ineffable, unique, éternelle ¹. »

III

Le mérite, fruit de la grâce coopérante

Ainsi enrichi de ce magnifique et complexe organisme de sainteté, pourvu d'un principe de vie et d'opération surnaturelles, l'homme est désormais capable d'accomplir des actes supérieurs aux forces de toute nature créée et créable, vraiment proportionnés à sa fin divine, et capables de la mériter. Car cette fin se conquiert et se mérite : le bonheur éternel nous est proposé par l'Écriture comme une couronne de justice distribuée par un juste juge ², comme une récompense de nos bonnes œuvres, comme un salaire proportionné au travail accompli ³. Nous voici donc en présence d'une notion nouvelle qu'il nous faut étudier.

Le mérite, parmi les hommes, c'est un droit à une récompense pour un travail volontairement accompli au profit de quelqu'un qui l'a sollicité ; c'est le droit à être rémunéré qu'on acquiert vis-à-vis d'un semblable en lui

¹ S. Petr. Chrysol., P. L., t. LII, col. 404-405.

² 2 Tim., IV, 7-8.

³ Math., V, 12. — XVI, 27. — Luc. VI, 23. — 1 Cor., III, 8.

rendant librement un service demandé ¹. On voit de la sorte que le mérite se rapporte à la vertu de justice ².

Il semble au premier abord que la créature ne puisse acquérir à l'égard de Dieu aucun droit de ce genre : en effet, nous avons beau nous dévouer à son service, nous ne faisons que lui rendre ce qu'il nous a libéralement donné ³ ; car tout ce que nous possédons vient de Dieu, et la mise en œuvre de nos facultés et de nos énergies n'est elle-même possible que grâce au concours divin. D'autre part nos efforts ne profitent nullement à Dieu : il ne reçoit rien de nous et donc ne peut rien nous devoir.

Il n'y a donc pas à proprement parler d'une dette de Dieu envers sa créature. S'il lui doit quelque chose, cela ne peut venir que de ce qu'il s'est obligé envers lui-même à l'égard de sa créature. Le principe ou la racine de notre mérite est donc en Dieu ⁴ et il peut s'exprimer ainsi : Dieu, dans sa sagesse et sa bonté, a établi une loi en vertu de laquelle il y a proportion et finalité entre l'effort des créatures ou l'exercice de leur activité et l'obtention du bien, terme de leur mouvement ; Dieu ne peut donc pas, sans se nier lui-même, déroger à cette loi de sa sagesse créatrice ; il se doit à lui-même, c'est-à-dire à sa loi éternelle, d'accorder leur fin aux créatures qui y tendent. Cette règle s'applique à toutes les créatures, raisonnables ou non. Les êtres sans raison ont une fin propor-

¹ S. Th., 1^a2^{ae}, q. 114, art. 1, corp. : « Meritum et merces ad idem referuntur : id enim merces dicitur quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. »

² S. Th., *ibid.* : « Unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris est actus justitiæ. »

³ *Ibid.* : « ... Totum quod est hominis bonum, est a Deo. »

⁴ S. Th., 1^a2^{ae}, q. 114, art. 1, corp. : « Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis, ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit. » Voir même doctrine 1^a2^{ae}, q. 21, art. 4 surtout.

tionnée à leur nature et elles l'atteignent infailliblement pourvu qu'on n'y mette pas obstacle ; mais du fait même de cette nécessité et de cette infaillibilité, elles perdent tout mérite, puisque le mérite implique la liberté ¹.

Seules, par conséquent, les créatures libres et donc intelligentes peuvent mériter de Dieu ; si elles exercent leurs énergies selon la loi de leur nature, Dieu est obligé envers lui-même, par l'ordre qu'il a librement établi, à ne pas frustrer ces créatures de leur fin naturelle. Mais, qu'on le remarque bien, nous n'avons ici qu'un mérite purement analogique au mérite défini plus haut : car Dieu est débiteur non envers sa créature, mais envers lui-même ; l'obligation de la dette n'existe pas entre celui qui mérite et celui qui récompense, elle demeure dans le Dieu rémunérateur ². Aussi saint Thomas emploie-t-il l'expression « quasi mercedem ». D'ailleurs cela n'enlève rien à la certitude de notre quasi-créance ; tout au contraire, cette certitude tient à l'essence même de Dieu et lui emprunte toute sa solidité.

Jusqu'ici il n'a été question de mérite que dans l'ordre naturel. Tout homme qui vit selon les lois assignées par Dieu à sa nature, mérite, en la manière que nous avons dite, que Dieu lui accorde la fin à laquelle il tend, le bonheur naturel. Mais, en fait, nous n'avons pas de fin naturelle ; une seule fin nous est proposée et imposée : la fin surnaturelle, la vision intuitive de Dieu, la vie éternelle. Aussi saint Thomas très logiquement est-il amené, aux

¹ *Ibidem* : « Etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatæ ; differenter tamen : quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium ; unde actio sua habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis. »

² *Ibid.*, ad 3 : « Quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est ut sua ordinatio impleatur. »

articles suivants, à se poser la question : l'homme peut-il par ses actions mériter la vie éternelle ¹ ?

Il répond : sans la grâce qui nous réconcilie avec Dieu et surélève nos facultés, c'est impossible, parce que la vie éternelle est hors de proportion avec les forces de la nature humaine même intègre ² ; avec la grâce au contraire, c'est possible, parce qu'alors les actes qu'élicitent nos facultés procèdent en toute vérité de l'Esprit-Saint surélevant les puissances de notre âme et notre libre arbitre : à ce titre, parce qu'ils procèdent de l'Esprit-Saint habitant en nous par la grâce, nos actes sont divins et intrinséquement proportionnés aux biens de la gloire éternelle ³.

Et c'est ici qu'apparaît le lien étroit qui rattache la doctrine du mérite à celle du Corps Mystique. Le lien est si intime en effet entre le Corps Mystique et le mérite que celui-ci n'existe point et ne peut exister en dehors de celui-là. Pas de mérite sans la grâce, vient de dire saint Thomas ; or précédemment il a dit : pas de grâce en dehors de l'union au Christ-Tête, source unique et universelle de la grâce ; la conclusion sort d'elle-même : pas de mérite sans l'incorporation au Christ.

Nous nous retrouvons ainsi dans cette admirable unité du Christ et de ses membres ; et aussitôt une lumière plus vive nous invite à exalter encore les merveilles de l'ordre institué dans le Christ Sauveur. L'homme, disons-nous, par

¹ Dans cette étude, nous parlons du mérite dit *ex condigno*, seul vrai mérite, qui s'appuie sur la justice de Dieu, et non du mérite improprement dit, appelé mérite *ex congruo*, lequel a pour fondement une certaine convenance et s'appuie sur la libéralité de Dieu, mais non sur sa justice.

² S. Thom., 1^{re} 2^{ae}, q. 114, art. 2. concl. : « Cum vita æterna omnem naturæ facultatem excedat, non potest homo neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ, ipsam absque gratia et divina reconciliatione a Deo promereri. »

³ *Ibid.*, art. 3, concl. : « Opus hominis justî, ut ab inhabitantis Spiritus Sancti (cujus infinita est dignitas) gratia procedit, vitæ æternæ meritorium est ex condigno. »

la grâce qui découle en lui de son Chef peut mériter la vie éternelle, et cela « de condigno » ; mais ce mérite lui-même nous apparaît porter dans le juste une certaine imperfection ; ce n'est pas encore le mérite tel qu'on l'entend parmi les hommes : car c'est toujours envers Lui-même — c'est-à-dire envers son Esprit qui habite en nous, et envers les dispositions de sa sagesse et de sa bonté à l'égard de l'homme appelé à la fin surnaturelle — bien plutôt qu'envers nous que Dieu est débiteur. Élevons maintenant nos regards vers cette réalité sublime qu'est le Corps Mystique. Sa Tête, Jésus-Christ, a acquis envers Dieu des mérites dans toute l'étendue et la rigueur du terme : Dieu agissant et souffrant dans la chair, Jésus a fait de Dieu son débiteur ; en toute justice, il a acquis des droits stricts sur les biens de Dieu ; il est son créancier. Or, nous ne sommes qu'un avec le Christ, notre Chef ; nous ne faisons pour ainsi parler avec lui qu'un seul et unique Fils de Dieu ; en lui et par lui, nous sommes de droit constitués héritiers ; cette étroite union avec J.-C. nous rend participants de son insigne honneur d'avoir Dieu pour débiteur : nous aussi par le Christ et dans le Christ nous sommes les créanciers de Dieu ; la vie éternelle, la possession de Dieu, Dieu lui-même nous est dû ; Dieu seul peut être la récompense juste et adéquate de nos actes de membres vivants du Christ.

Et voilà qui met le comble à la dignité du chrétien, à la noblesse de la condition faite à l'homme par le Christ Rédempteur, à la supériorité du baptisé sur Adam, même avant sa chute ; et puisque, d'après l'Écriture, le motif de l'Incarnation est la réparation du péché d'Adam, et que, sans l'Incarnation, il n'y a pas de Corps Mystique, vraiment nous comprenons maintenant toute la vérité de ce cri étonnant de l'Église : « *O felix culpa quæ talem ac tantum*

meruit habere Redemptorem ¹ ! » Oui, heureuse faute, qui nous a valu un tel Rédempteur et une telle Rédemption !

ARTICLE II

LA TRINITÉ SAINTE ET SPÉCIALEMENT LE SAINT-ESPRIT DANS L'ŒUVRE DE NOTRE SANCTIFICATION

Nous n'avons pas vu encore tous les bienfaits que nous apporte la grâce sanctifiante. Aux membres du Christ, Dieu donne sans compter comme il fit pour le Verbe s'incarnant ; il se donne lui-même. La Trinité habite dans le juste ; le juste jouit du Père, du Fils et de l'Esprit ; dès ici-bas il inaugure, dans la pénombre de la foi, il est vrai, mais il inaugure vraiment la vie du ciel. Il nous faut parler un peu de cette présence de Dieu en nous, de son action en nos âmes et particulièrement de l'action du Fils et du Saint-Esprit ².

I

La Trinité en nous

Saint Thomas traite cette question dans la première partie de la Somme Théologique, en étudiant les missions des personnes divines ³. La mission, en effet — qu'elle

¹ Office du Samedi Saint : bénédiction du cierge pascal.

² Sur tous les points seulement effleurés dans cet article, voir le beau livre du P. Froget, O. P., intitulé : *De l'habitation du St-Esprit dans les âmes justes d'après la doctrine de saint Thomas*, 2^e édit., 1900. — Voir aussi *l'Habitation en nous des Trois Personnes*, P. Galtier S. J. (Beauchesne, 1928). Notons bien à quel titre particulier le dogme de la Trinité entre dans l'étude de la doctrine du Corps Mystique. Pour les autres vérités révélées, la doctrine du Corps Mystique nous sert à mieux les comprendre, et à mieux saisir leurs relations mutuelles. Pour la Trinité, rien de semblable. Nous constatons seulement la présence et l'action des trois personnes divines dans les membres du Corps Mystique ; mais cette constatation n'apporte aucune lumière nouvelle sur le mystère lui-même qui repose dans son absolue transcendance.

³ S. Thom., 1^a P., q. 43. — La mission, appelée aussi « processio emporalis », peut se définir : processio unius personæ ab alia vel aliis

soit invisible comme dans la justification au baptême, ou qu'elle soit rendue visible comme la mission du Saint-Esprit au jour de la Pentecôte — a toujours pour but la sanctification ¹. Toute mission est un don de la personne envoyée, mais il peut y avoir don d'une personne divine sans qu'il y ait mission. Ainsi le Père, parce qu'il est le principe sans principe, n'est envoyé par personne, et cependant il se donne à l'âme justifiée et il habite en elle ² : « Si quis diligit me... Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus ³. » La mission, en effet, est intimement liée à la procession ou à l'origine des personnes ⁴ : le Fils procède du Père, et est envoyé ou donné par lui : « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret ⁵ ». « Misit Deus Filium suum, factum ex muliere ⁶. » Le Saint-Esprit procède du Père et du Fils et est envoyé par les deux ⁷. Mais toujours le don du Père et la mission du Fils et de l'Esprit se font au titre de la grâce sanctifiante : à ce titre seul nous possédons la Trinité ⁸. Le Père, tout comme le Fils et le Saint-Esprit, habite en nous et se communique à nous pour que nous en jouissions ⁹ ; mais parce qu'il ne procède de personne, il n'est pas dit envoyé : « Pater eum in tem-

cum destinatione ad aliquem terminum temporalem seu cum novo existendi modo in creatura. » Cf. St Thomas, q. 43, art. 1, corp.

¹ S. Th., *ibid.*, art. 3, 6, 7.

² *Ibid.*, art. 4 et 5.

³ Joan., XIV, 23.

⁴ S. Th. 1^a P., q. 43, art. 5, 7, surtout art. 8.

⁵ Joan., III, 16.

⁶ Galat., IV, 4.

⁷ Joan., XIV, 16, 26. — XV, 26. — XVI, 7.

⁸ S. Th., 1^a P., q. 43, art. 3, corp. : « Illud solum habere dicimur quo libere possumus uti vel frui. Habere autem potestatem fruendi divina persona, est solum secundum gratiam gratum facientem.... Secundum solam gratiam gratum facientem mittitur et procedit temporaliter persona divina. »

⁹ S. Th., *ibid.*, art. 4, art. 1.

pore a quoquam cognoscatur, non dicitur missus ; non enim habet de quo sit aut ex quo procedat ¹.

Cette mission du Fils et de l'Esprit-Saint, ce don du Père, tous ceux-là en sont favorisés en qui la grâce habite et qu'elle a régénérés : tout progrès dans la vertu, toute augmentation de grâce, donc aussi toute réception digne des sacrements, est accompagnée d'une mission nouvelle du Verbe et de l'Esprit et d'un don nouveau du Père ². Et de même que plus haut nous avons dit : les saints de l'Ancien Testament appartenaient eux aussi au Corps mystique du Christ par leur foi au Rédempteur, étaient justifiés et possédaient la grâce, de même nous devons dire ici : à ces justes le Père se donnait, le Fils et le Saint-Esprit étaient envoyés ³.

Ainsi donc, tout homme qui a la grâce, c'est-à-dire tout homme qui est membre vivant du Corps mystique, possède la Trinité Sainte qui opère en lui et le sanctifie. Mais parce que l'habitation divine dans nos âmes, et d'une façon générale les œuvres de sanctification sont spécialement attribuées au Saint-Esprit, nous devons insister sur l'action de cette troisième Personne de la Trinité.

II

Le Saint-Esprit agissant dans le Corps Mystique

Il est impossible de lire le Nouveau-Testament, surtout saint Paul et saint Jean, sans être frappé de l'importante place qu'y tient le Saint-Esprit. Rappelons quelques-uns de ces passages scripturaires, toujours en prenant pour guide saint Thomas.

¹ S. August., De Trinit., lib. 4, c. 30 ; cité art. 4, ad 2.

² S. Th., *ibid.*, art. 6, corp. et ad 2.

³ *Ibid.*, art. 6, ad 1.

Tout d'abord l'Esprit-Saint habite en nous ; nos membres sont ses temples : « Ignorez-vous que vos membres sont les temples de l'Esprit-Saint ¹ ? » C'est même là un fait qui prouve la divinité de l'Esprit que d'avoir pour temples les membres du Christ qui est Dieu ². Et l'Esprit n'habite pas seulement en nous par le don créé de la grâce, mais il y demeure substantiellement et en personne ³ : de cette inhabitation substantielle de l'Esprit-Saint en nos âmes les Pères Grecs et Latins concluent à sa divinité ⁴.

De fait, remarque saint Thomas ⁵, par cette présence substantielle en nous, l'Esprit-Saint opère des œuvres vraiment divines et de tout point identiques à celles du Christ qui est Dieu.

Ainsi il sanctifie : « Abluti estis... sanctificati estis... justificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri ⁶ ».

Il fait vivre de la vie de justice : le Christ avait dit : « De même que mon Père qui est la vie m'a envoyé, et que je vis par mon Père, de même celui qui me mange vivra

¹ I Cor., VI, 19.

² Cont. Gent. lib. 4, c. 17, § 1 : « Spiritus Sanctus Deus est, et præcipue cum membra nostra quæ templa Spiritus Sancti esse dicit (apostolus) sint membra Christi ; nam supra præmiserat : « Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi ? » (I Cor., VI, 15). Inconveniens autem esset, cum Christus sit verus Deus... quod membra Christi templum Spiritus S. essent, nisi Spiritus S. Deus esset. »

³ S. Th. 1^a P., q. 43, art. 3, in fine corp. et ad 1 : « In ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus Sanctus habetur, et inhabitat hominein. »

⁴ Petau. *De Trinitate*, lib. VIII, 4, 5, 6 et 7. Cette inhabitation substantielle est particulièrement affirmée par S. Cyrille d'Alexandrie : « Il admet bien une grâce sanctifiante, mais il tient à faire comprendre qu'elle n'est pas quelque chose de séparé du Saint-Esprit, une sorte de qualité instrumentale à l'aide de laquelle il transformerait nos âmes ; la grâce, c'est l'infusion et l'action du Saint-Esprit dans l'âme juste. » (*Revue d'Hist. ecclésiast.*, 15 juillet 1909, Art. de J. Mahé S. J. « La sanctification d'après S. Cyrille d'Alexandrie » ; cité dans *Revue prat. d'Apolog.*, 1^{er} oct. 1909, p. 77). Cf. Froget, *op. cit.*, p. 51 à 66.

⁵ C. Gent., lib. 4, cap. 17.

⁶ I Cor., VI, 11. Cf. 2 Thess., II, 12.

par moi ¹ » ; et de l'Esprit-Saint il est dit : « C'est l'Esprit qui vivifie ² », « Vous vivrez si par l'Esprit vous mortifiez les œuvres de la chair ³ ».

Il a le pouvoir de ressusciter comme le Christ ⁴.

Il parle par la bouche des saints comme le Christ ⁵.

A lui appartient l'œuvre de l'adoption divine, en communauté avec le Christ ⁶.

Jusqu'ici saint Thomas n'a voulu prouver qu'une chose : la divinité de l'Esprit-Saint par le fait de son inhabitation et la similitude de ses opérations avec celles du Christ. Il étudie ensuite à loisir et en détail l'action de ce divin Esprit ; il coordonne ses diverses opérations et s'efforce de montrer comment toute cette activité divine a de merveilleuses harmonies avec la raison et le cœur de l'homme ⁷. L'Esprit-Saint, en se donnant à nous, a un double rôle : il nous enrichit des dons de Dieu, et il nous meut, nous pousse, nous entraîne vers Dieu.

L'Esprit-Saint et les largesses divines. — Le premier bienfait du Saint-Esprit, la source des autres, c'est la ressemblance qu'il nous donne avec lui-même ; il est l'Amour Substantiel de Dieu, et c'est lui qui nous met au cœur l'amour de Dieu : « La charité de Dieu est répandue en nos cœurs par l'Esprit-Saint qui vous est donné ⁸ ».

Il habite en nous, et avec lui le Père et le Fils ; car « omne amatum in amante est ». Aussi Jésus-Christ a-t-il dit : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera, et nous

¹ Joan., VI, 58.

² Joan., VI, 64.

³ Rom., VIII, 13.

⁴ S. Thom. compare Joan., V, 21 à Rom. VIII, 11.

⁵ S. Thom. compare II Cor., XIII, 3 à Matth. X, 20.

⁶ S. Thom. compare Gal. IV, 4. 5 à Rom. VIII, 15.

⁷ Cont. Gent., lib. 4. cap. 21 et 22.

⁸ Rom., V, 5.

viendrons à lui et nous ferons en lui notre demeure ¹ ».

Par réciprocité, nous sommes en Dieu-Trinité ; car Dieu aime qui l'aime, et même c'est toujours lui qui aime le premier ² ; or puisque « l'objet aimé est en celui qui l'aime », si donc par l'Esprit-Saint Dieu est en nous, par l'Esprit-Saint aussi nous sommes en Dieu ³.

L'ami n'a pas de secrets pour l'ami : aussi, constitués amis de Dieu par l'Esprit, dès ici-bas et au ciel devons-nous être initiés aux mystères de la divinité ⁴.

L'amitié se traduit par des bienfaits, car tout amour stérile est un amour menteur ⁵. Or, nul amour n'est plus efficace que l'amour divin et toutes sortes de biens nous viennent de Dieu par l'Esprit-Saint ⁶.

L'amitié et l'offense sont incompatibles, aussi l'Esprit-Saint, nous établissant dans l'amitié divine, efface tout d'abord le péché et supprime tout obstacle à l'intimité ⁷.

L'amitié vit de points de contact et de ressemblance ; et Dieu, l'Ami parfait, a voulu pour nous une ressemblance parfaite avec lui : par son Esprit et ses dons il a exalté, surélevé, divinisé les facultés de notre âme, donné à nos actes une valeur et une dignité divines, puisqu'ils ont pour prix la vision intuitive ou la possession de Dieu ; et ainsi par ce même Esprit la voie nous est ouverte à la béatitude, à l'héritage céleste où seront consommées notre société et notre ressemblance avec Dieu ⁸.

Une des marques les plus grandes de l'amour qu'on

¹ I Cor., III, 16. — Joan., XIV, 23. — I Joan., III, 24. « Cum per Spiritum Sanctum Dei amatores efficiamur, omne autem amatum in amante est in quantum hujusmodi, necesse est quod per Spiritum S. Pater etiam et Filius in nobis habitent. » (Cont. Gent. lib. 4, cap. 21, § 3).

² Prov., VIII, 17 et I Joan., IV, 10.

³ C. Gent., *ibid.* § 4.

⁴ *Ibid.* § 5 et Joan., XV, 15 ; I Cor., II, 9-10.

⁵ I Joan., III, 17.

⁶ C. Gent., *ibid.* § 7, et I Cor., XII, 8-11.

⁷ *Ibid.*, § 10.

⁸ *Ibid.*, § 8.

puisse témoigner à quelqu'un, c'est de l'adopter pour fils ; aussi par l'Esprit qui est l'Amour Subsistant, nous sommes adoptés par Dieu ; et cela d'une façon si parfaite que nous devenons participants de la nature divine ; nous sommes de la famille et de la race de Dieu avec tous les droits des fils. De cette double prérogative de l'adoption divine et de la destination à la gloire, l'Esprit-Saint est l'agent, le signe, le gage et le témoin ¹.

L'Esprit-Saint nous entraînant vers Dieu ². — Jusqu'ici nous avons vu surtout le mouvement de l'amour de Dieu se donnant à nous, toutes les richesses qui nous sont parvenues de la Trinité par l'Esprit-Saint, et ne sont autre chose que les marques de l'amitié divine. Mais, si la charité, qui abaisse vers nous Dieu et ses libéralités, ne reste point inactive en nos cœurs, le même poids, la même force aimante qui entraîne Dieu vers sa créature doit emporter la créature vers son Dieu. Voici en effet les sentiments et les ascensions que provoque en nous la charité de l'Esprit-Saint.

Tout d'abord, nous recherchons la présence de Dieu, sa compagnie et son intimité. Dès ici-bas, « nostra conversatio in cœlis est ³ », nous vivons au ciel, en attendant la pleine lumière, la sécurité parfaite, la contemplation sans nuages, la jouissance de Dieu « face à face ⁴ ».

Dieu est notre joie : ses paroles, ses actes font nos délices ; et le même Esprit qui donne ces sentiments

¹ C. Gent., lib. 4, cap. 21, § 8 et 9. — Rom., VIII, 15. — II Cor., I, 21-22. — Eph., I, 13-14.

² *Ibid.*, lib. 4, cap. 22.

³ Philip., III, 20.

⁴ C. Gent., lib. 4, cap. 22, § 1 : « Quia igitur Spiritus S. nos amatores Dei facit, consequens est quod per Spiritum Dei contemplatores constituamur ». Cf. II Cor., III, 18. — I Joan., III, 1, 2. — I Cor., XIII, 12-13.

déliçats est notre consolation dans l'adversité et la souffrance : il est le Paraclet ¹.

L'amitié fond les volontés des amis en une seule : l'ami veut ce que veut son ami. Or la volonté de Dieu est exprimée par ses commandements ; et l'Esprit-Saint, qui nous donne l'amour de Dieu, suavement nous porte, nous pousse, nous attire à l'accomplissement empressé des désirs et des volontés de Dieu ².

Toute cette ascension vers Dieu de notre être, soulevé par la charité, reçoit du Saint-Esprit un caractère particulier. Le juste ne va pas à Dieu à la façon d'un esclave, mais avec un cœur libre et filial : toute crainte servile est exclue de nos rapports avec Dieu ; car nous n'avons pas reçu un esprit de servitude, mais l'Esprit de l'adoption des fils ³.

Enfin, ce même mouvement, qui nous transporte librement vers Dieu, nous arrache à l'esclavage des passions, aux chaînes du péché et de la chair ⁴. Toutes ces puissances ennemies, qui avaient fait de la Loi mosaïque « le moyen d'action du péché et son instrument de règne ⁵ », ont été brisées par l'Esprit-Saint. Sans lui, la Loi n'est que lettre pure, et la lettre tue : car elle indique le devoir sans donner la force de l'exécuter. Aussi par la Loi nouvelle ou évangélique ne faut-il pas entendre uniquement la loi écrite, c'est-à-dire l'ensemble des « documents de la foi et des préceptes de la morale ⁶ » ; car si la Loi nou-

¹ *Ibid.*, § 2.

² *Ibid.*, § 3. Cf. Joan., XIV, 15. — Rom., VIII, 14.

³ C. Gent., lib. 4, cap. 22, § 4. — Rom., VIII, 15.

⁴ *Ibid.*, lib. 4, cap. 22, § 5. — II Cor., III, 17. — Galat. V. 18. — Rom., VIII, 13.

⁵ Prat, *Théologie de St Paul*, édit. 1927, t. I, p. 275. — Sur les rapports de la loi, de la chair et de l'esprit. Cf. Prat, t. I. p. 268-284, et Tobac, *op. cit.*, p. 34 à 70.

⁶ S. Th., 1^a 2^{ae}, q. 106, art. 2, corp. « Aliud pertinet ad legem Evangelii secundario, scilicet documenta fidei et præcepta ordinantia affectum humanum et humanos actus. »

velle n'était que cela, elle aurait les mêmes désavantages que l'ancienne : « etiam littera Evangelii occideret, nisi adesset interius gratia fidei sanans. » La Loi écrite n'a qu'un rang secondaire ; ce qui est premier, foncier, principal dans la Loi évangélique, c'est la grâce de l'Esprit-Saint qui donne l'énergie de réaliser la lettre. La Loi nouvelle est donc avant tout non pas « lex scripta prout in ea traduntur quæ vel ad gratiam disponunt, vel ad usum ipsius gratiæ spectant », mais « ipsa gratia Spiritus Sancti in corde fidelium scripta... quæ datur Christi fidelibus ¹ ».

L'Esprit-Saint, considéré dans son rôle de moteur vers Dieu, est donc une lumière qui éclaire sur le chemin à suivre, mais aussi une vie qui apporte avec elle et fait germer dans l'âme tout un cortège d'idées, de sentiments, d'impulsions, de besoins, de tendances nouvelles et surnaturelles, avec la lumière pour guider ces sentiments et ces énergies, avec les forces nécessaires pour leur faire atteindre leur objet. Et par là, l'on peut mesurer l'immense différence qui existe entre l'âme d'un ignorant, mais justifié et aimant Dieu, et l'âme d'un savant qui connaîtrait le dogme et la morale évangéliques jusqu'en leurs moindres détails, mais à qui manquerait ce Maître, cet Ami intérieur, l'Esprit-Saint, qui éclaire d'une lumière toute céleste le dogme et la morale, les fait goûter et aimer, et donne la force d'y conformer sa vie ².

¹ S. Th., *Ibid.*, art. 1 et 2. — Sur la loi de l'Esprit, cf. Rom., VIII, 1-17, 26.

² Cf. Lebreton. Les Origines du dogme de la Trinité, 1910, p. 333 ; 6^e édit., 1927, p. 429-430 : « Ce qui la caractérise (cette illumination de l'homme par l'Esprit-Saint), ce n'est pas la notification des mystères ou des desseins cachés de Dieu — les Juifs n'étaient-ils pas aussi les dépositaires des promesses ? — c'en est la révélation intime, par l'union de l'Esprit de Dieu avec l'esprit de l'homme ; c'est aussi, et par une suite nécessaire, l'orientation nouvelle donnée aux pensées et aux jugements de l'homme qui se réforment d'après les pensées et les jugements de Dieu, qui contractent peu à peu « le sens du Christ ». Cf. Eph., I, 17 et seq., Rom., VIII, 14-28.

III

L'Esprit-Saint et le Christ-Chef ¹

Est-il besoin de le remarquer ? nous ne venons pas de faire une digression ; nous restons au contraire au cœur même de notre sujet, au centre du Corps Mystique : mis, à l'occasion de la grâce dérivant du Christ en nous, en présence d'une force divine agissant dans les membres du Christ, nous avons seulement tenté d'y suivre, d'y analyser son action. Mais à mesure même que nous notions les effets de cet agent supérieur, une question se posait à l'esprit : si telle est l'œuvre de l'Esprit-Saint, quelle est donc l'œuvre du Christ ? N'est-ce pas au Christ également que nous avons attribué le pardon des fautes, la sanctification, la vie divine, la filiation adoptive, l'amitié avec Dieu et la conformité avec lui, la résurrection et la vie éternelle ? n'est-ce pas lui qui nous a relevé tous les secrets appris du Père ² ? n'est-il pas, lui, la Lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde ³, la Voie, la Vérité et la Vie ⁴ ? N'est-il pas la force divine qui rend apte aux œuvres surnaturelles ⁵ ? : « Sans moi vous ne pouvez rien faire » ; en dehors de lui pas de fécondité spirituelle, car il est la seule vraie vigne du Père, et hors du cep le sarment est stérile ⁶. Vraiment, sur tous les points, e'est

¹ Sur les rapports du St-Esprit et du Christ-Chef. Cf. Prat, *op. cit.*, édit. 1927, t. I, p. 360 et suiv.

Tobac, chap. troisième, p. 163-169 ; p. 189.

Dom Gréa, *De l'Eglise et de sa divine constitution*, t. I, p. 72-77.

Lebreton, *op. cit.*, surtout p. 325-344. édit. 1910 ; — édit. 1927, p. 422 et suiv.

² Joan., XV, 15 ; XVII, 8.

³ Joan., I, 9.

⁴ Joan., XIV, 6.

⁵ Joan., XV, 5.

⁶ Joan., XV, 1-8.

bien la même action que l'on assigne au Christ et au Saint-Esprit ¹.

• Nous n'avons pas ici à réfuter l'opinion de ceux qui veulent conclure de cette identité des fonctions à l'identité des personnes ², mais nous devons expliquer cette insistance des Écritures à parler du rôle de l'Esprit-Saint, et à montrer comment ici encore tout nous vient dans et par le Christ, comment par conséquent l'action de l'Esprit-Saint ne fait pas tort à celle du Christ.

Tout d'abord ce serait une profonde erreur de croire, avec Petau par exemple, que l'inhabitation divine par la grâce est la propriété personnelle et exclusive du Saint-Esprit : elle appartient en commun à la Trinité entière ³. On sait, en effet, que dans la Trinité les œuvres « ad extra » sont communes aux trois personnes ; et par conséquent ce que l'Esprit-Saint opère dans l'œuvre de la sanctification, le Père et le Fils l'opèrent avec lui : aussi l'Écriture affirme-t-elle que notre âme est la demeure du Père et du Fils aussi bien que le temple du Saint-Esprit ⁴ ; l'unique différence est que le Père, lui, ne vient pas en vertu d'une mission comme les deux autres personnes, parce qu'il n'a pas de principe. D'autre part, le Christ est le Verbe fait chair, et par conséquent de ce chef, parce qu'il est le Fils, il est l'ouvrier de notre justification, comme le Père et le Saint-Esprit.

Si maintenant, l'on demande pourquoi l'Écriture et les Pères attribuent à une personne en particulier ce qui

¹ La formule *In Christo, In Christo Jesu* doit d'ordinaire, dit Prat, s'interpréter à la lumière de la théorie du corps mystique ; et il ajoute : « Presque toujours la formule *In Christo Jesu* pourrait être remplacée par la formule *In Spiritu*, sans qu'il faille pour cela admettre l'identité entre le Christ et l'Esprit-Saint, identité qu'une exégèse perverse veut tirer de 2 Cor., III, 17. » Prat, *op. cit.*, édit. 1927, t. I, p. 478 ; cf. t. II, p. 347-355.

² Sur ce point, Cf. Tobac, p. 166 et suiv.

³ Là-dessus, voir Froget, *op. cit.*, ch. V., p. 130 à 156.

⁴ I Cor., III, 16. — Eph., III, 17. — Joan., XIV, 23.

appartient en commun aux trois personnes, la réponse est dans l'appropriation, en vertu de laquelle, pour mieux manifester le caractère propre des personnes divines, on attribue à chacune d'elles les œuvres qui cadrent davantage avec la relation qu'elle soutient dans la Trinité et qui la constitue personne. Or, l'Esprit-Saint procède du Père et du Fils par voie d'amour, il est la Charité substantielle du Père et du Fils, le Don personnel de leur mutuelle tendresse, le sceau de leur union : il est donc tout naturel de lui attribuer les œuvres de l'amour, comme la sanctification et tous les dons qui l'accompagnent, en premier lieu l'habitation de Dieu en nous. — De même, toujours en se fondant sur le mode particulier dont le Fils et l'Esprit-Saint procèdent de leur principe, on attribue au Fils, Verbe du Père et image parfaite de sa substance, les dons de l'intelligence¹, assignant spécialement à l'Esprit ce qui relève de la charité et de l'amour. De même encore dira-t-on que si le Christ est la Tête du Corps Mystique, le Saint-Esprit qui scelle et consomme l'éternelle société du Père et du Fils, est le cœur du Corps Mystique², l'âme du Corps Mystique, principe de vie, de mouvement et de cohésion entre les membres et le Chef, et dans les rapports mutuels des membres.

Mais, il faut bien le remarquer, si l'habitation divine dans les âmes est commune aux trois personnes, il est quelque chose qui est la propriété exclusive du Verbe fait chair : ce sont les actions que le Christ, Dieu incarné, accomplit comme tel ; les influences qu'il exerce et les mérites qu'il a acquis et communique à titre de Fils de Dieu fait homme : seul il est le Sauveur, seul il est le Rédempteur, seul il est la Tête. Avec les autres personnes

¹ S. Th., 1^o P., q. 43, art. 5, ad 1 et ad 3.

² S. Thom., 3^e P., q. 8, art. 1, ad 3. — Cf. Prat, édit, 1927, p. 360-361.

de la Trinité, il nous justifie et nous sanctifie, mais tout seul il est la cause méritoire de ces communications divines, par sa passion et sa mort ; lui seul en est la cause instrumentale par son humanité et ses sacrements ; seul enfin il est la cause exemplaire, le modèle achevé de notre régénération, modèle dont il reproduit en nous la copie avec le concours du Père et du Saint-Esprit.

D'ailleurs l'Esprit-Saint dérive en nous du Christ-Chef ; c'est le Christ qui nous le donne pour être le lien de notre union avec Dieu et le lien de notre union réciproque ¹. L'Esprit-Saint est le gage que le Christ donne à ses membres, et qui ne possède pas l'Esprit manifeste par là qu'il ne fait pas partie du Corps Mystique ². Il est si vrai que le Saint-Esprit nous vient par le Christ que saint Cyrille d'Alexandrie a pu écrire : « Ce n'est pas pour lui-même que le Fils unique reçoit l'Esprit-Saint ; car l'Esprit-Saint, mais c'est son Esprit, il est en lui et il est donné par lui... s'il le reçoit, c'est que, devenu homme, portant et récapitulant en lui toute la nature humaine, il devait la restaurer tout entière... C'est donc raisonner juste et conformément à la divine Écriture que de dire : le Christ n'a pas reçu pour lui-même le Saint-Esprit, mais plutôt il l'a reçu en lui-même pour nous : car il est pour nous le canal de tous les biens ³ ». « C'est par un seul et même Esprit, dit-il ailleurs ⁴, c'est-à-dire par l'Esprit-Saint, que le Christ a opéré en quelque sorte la fusion des hommes entre eux et des hommes avec Dieu ; malgré notre multitude et notre dispersion, en chacun de nous le Christ a fait

¹ Comm. S. Thomæ in Ep. ad Rom., XII, 4-6 : « Quia spiritus unitatis a Christo in nos derivatur..., ideo subdit : in Christo, qui per Spiritum suum quem dat nobis, nos invicem unit et Deo. »

² *Ibid.*, in Rom., VIII, 9 : « Non est membrum Christi qui Spiritum Christi non habet : In hoc scimus quoniam manet in nobis quoniam de Spiritu suo dedit nobis. » (I Joan, IV, 13)

³ S. Cyr. Alex. Comm. in Joan., VII, 39. P. G., t. LXXIII, col. 753.

⁴ *Ibid.* Comm. in Joan., XVII, 20-21, P. G., t. LXXIV, col. 561.

habiter l'Esprit du Père et le sien, consommant ainsi l'union des esprits... De même en effet que la vertu de sa chair sacrée rend ceux qui la mangent membres d'un même corps, ainsi le même Esprit de Dieu habitant en tous produit l'unité spirituelle ».

Enfin il faut aller plus loin encore, et ces dernières citations nous y invitent : non seulement l'action de l'Esprit-Saint ne supprime pas en nous celle du Christ, non seulement l'Esprit-Saint ne nous est donné que par le Christ et dans le Christ, Verbe fait chair, mais encore le Saint-Esprit lui-même procède du Fils qui a assumé la nature humaine, comme il procède du Père ; il est envoyé par le Fils de qui il reçoit pour nous donner ensuite ; les lumières qu'il répand, les vérités qu'il révèle sont les lumières et les vérités du Fils qui avec le Père est le principe de l'Esprit ¹ ; s'il fait de nous les enfants de Dieu, c'est qu'il est l'Esprit du Fils de Dieu ² ; s'il nous fait fils adoptifs de Dieu, c'est en nous assimilant au Fils de Dieu par nature ³. Or ce Fils naturel de Dieu est devenu par l'Incarnation le Christ notre Chef, et de la sorte l'Esprit-Saint est l'Esprit du Christ, Fils de Dieu par nature ⁴. Ainsi c'est son Esprit que J.-C. nous donne ; et dès lors, à ce titre, l'on conçoit fort bien qu'on attribue tantôt au Christ tantôt à l'Esprit-Saint, les merveilles de la vie de Dieu en nous, comme précédemment, au titre de la communauté des opérations divines *ad extra*, ces merveilles étaient attribuées au Verbe aussi bien qu'à l'Esprit-Saint.

¹ Joan., XV, 26. — XVI, 7, 13-15.

² C. Gent. lib. 4, cap. 24, § 1 : « Ex hoc ergo Spiritus Sanctus nos facit filios Dei in quantum est spiritus Filii Dei. »

³ *Ibid* : « Efficimur filii Dei adoptivi per assimilationem ad Filium Dei naturalem secundum Rom., VIII, 29. »

⁴ *Ibid* : « Sic igitur est Spiritus Sanctus spiritus Christi, in quantum est Filius Dei naturalis. »

En résumé, grâce à notre incorporation au Christ, grâce à notre prérogative de membres du Christ, la Trinité Sainte habite en nous, nous sanctifie et nous divinise ; par appropriation, toutes les merveilles opérées en nous dans l'ordre de la sanctification sont attribuées à l'Esprit-Saint, parce qu'étant éminemment des œuvres de charité et des dons de l'amour, elles conviennent spécialement à Celui qui dans la Trinité procède par voie d'amour, est l'Amour Substantiel et s'appelle le Don. Mais ce n'est que dans le Corps Mystique que nous sommes les bénéficiaires de cette inhabitation de la Divinité, puisque la mission ou le don d'une personne divine se fait uniquement au titre de la grâce sanctifiante, et que, en dehors du Corps Mystique, il n'est pas de grâce sanctifiante ; enfin l'Esprit-Saint lui-même, le Don et le Donateur par excellence, en même temps que du Père procède du Verbe qui s'est incarné et est devenu notre Tête. En un mot, pour reprendre les fortes et concises expressions de saint Cyrille d'Alexandrie : « L'Esprit-Saint est l'Esprit du Christ, il est dans le Christ, il est donné par le Christ : « αὐτοῦ γὰρ ἐστὶ, καὶ ἐν αὐτῷ, καὶ δι' αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα. » Il est donné pour opérer la fusion des hommes entre eux et des hommes avec Dieu : « Εροῦμεν, ὅτι πάντες ἐν καὶ τὸ αὐτὸ δεξάμενοι Πνεῦμα, φημι δὴ τὸ ἅγιον, συνανακρινάμεθα τρόπον τινὰ καὶ ἀλλήλοις καὶ Θεῷ. » Vraiment le Christ est bien la source dont la plénitude répand sur nous tous les biens : « πάντα γὰρ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς ἡμᾶς τρέχει τὰ ἀγαθὰ. »

DEUXIÈME PARTIE

LA DOCTRINE DU CORPS MYSTIQUE
ET LES SACREMENTS

LA DOCTRINE DU CORPS MYSTIQUE
ET LES SACREMENTS

Notions préliminaires sur les sacrements
en général

Le Christ est notre Tête ; Verbe Incarné, il élève la nature humaine au consortium de la divinité ; devenu l'un de nous sans cesser d'être Dieu, il a pris en main notre cause ; il a renversé, aboli l'obstacle qui nous fermait le ciel ; s'étant fait péché et malédiction par amour pour nous, il a attaché à la croix avec lui le péché et la malédiction pour les anéantir ¹ ; par son sang, il nous a arrachés à la domination de la chair, à la mort et à l'enfer, il nous a constitués sa propriété ². Enfin, ressuscité, vivant pour l'éternité, fontaine unique et intarissable de vie ; consacré par sa résurrection, qui scelle l'œuvre du Calvaire, dans son rôle de Prêtre et de Victime ³ ; élevé au ciel par l'ascension pour y être constamment devant les yeux du Père l'hostie conciliatrice souveraine, pour consommer la

¹ 2 Cor., V, 21 et Col. II, 14. — Cf. I Petr., II, 24. « Il a pris sur son corps nos péchés, il les a portés sur la Croix, afin que, morts aux péchés, nous vivions à la justice. » *Ibid.*, III, 18.

² Act., XX, 28 : « Ecclesiam Dei quam acquisivit sanguine suo. »
I Petr., I, 18, 19 : « ... Redempti estis... pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi. »

I Cor., VI, 20. — VII, 23.

Apocalyp., V, 9-10. .

³ Hebr., VII, 24-25. — I Petr., III, 18. « Ut nos offerret Deo mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu. »

plénitude des saints dans son unique oblation jamais rétractée ¹, pour être l'Agneau se tenant sans cesse dans son attitude de sacrifié ² et dont on chante l'immolation ³, que va-t-il faire maintenant de ce peuple qu'il s'est acquis « *populus acquisitionis* ⁴ » ? Il va se l'incorporer, le rendre semblable à lui-même en le faisant participer à sa vie, en l'enrichissant de ses mérites : ce peuple va devenir comme sa continuation et son prolongement.

Mais par quel moyen nous arriveront les flots de grâce que nous avons admirés en notre Divin Chef ? Par quel canal seront déversés sur nous les mérites de sa vie et de sa mort ? Qui nous associera à sa passion pour nous permettre de revivre avec lui ? Que servirait en effet au ruisseau d'avoir près de lui une source abondante, si rien ne les fait communiquer ? Que servirait au sarment la riche sève qui gonfle le cep, s'il en demeure séparé ?

Celui qui a tant fait pour nous a bien su établir, entre lui et ses rachetés, des moyens de communication. Certes, il aurait pu se passer de tout intermédiaire, et nous conférer immédiatement la grâce. Mais il connaissait trop la nature humaine, lui qui avait daigné assumer cette nature et devenir en tout semblable à nous, hormis le péché ; il a voulu condescendre à ses faiblesses, la guérir et la sanctifier par des moyens appropriés à des êtres composés d'esprit et de matière. Il savait la faiblesse de notre intelligence depuis la chute originelle, et il s'est résolu à nous conduire vers les biens invisibles de la grâce et de la gloire par le moyen de symboles sensibles. Il savait que l'homme, séparé de Dieu par l'orgueil, était tombé dans la servitude des êtres matériels et enclin à adorer la créa-

¹ Hebr., IX, 24-26 ; X, 12 et 14. Apoc., V, 8-14.

² Apoc., V, 6 : « *Agnum stantem tanquam occisum.* »

³ Apoc., V, 9 et 12 : « *Dignus es, Domine, accipere librum... quoniam occisus es et redemisti nos Deo in sanguine tuo...* »

⁴ I Petr., II, 9.

ture dont il était le roi : pour ce motif, le Christ a voulu se servir des créatures sans raison, des êtres matériels, des choses sensibles, pour que, par leur intermédiaire humblement accepté, l'homme rentrât dans la soumission au Créateur, et recouvrât ainsi, avec l'amitié divine et la justice, sa royauté sur la création. Il savait la fascination des objets extérieurs sur l'homme doué des sens, et il a voulu que cette attraction, qui trop souvent perd l'homme, servît à sa justification et à son salut ¹.

C'est dans ce but qu'il a institué les sacrements, signes productifs de la grâce sanctifiante, « signes visibles d'une grâce invisible, institués pour notre justification. » (Catéchisme du Concile de Trente.) Ce sont des canaux qui captent les eaux de la source de la grâce, et les font parvenir jusqu'à nous.

Le sacrement est un signe, et dans tout sacrement l'objet de ce signe est multiple : il rappelle la passion du Christ, cause méritoire de notre justification ; il est démonstratif de la grâce, forme de notre justification ; enfin, il est le présage de la gloire future, fin dernière de la sanctification ².

Le sacrement est un signe productif de la grâce ; il produit ce qu'il signifie et le produit en signifiant, selon l'axiome qui résume la causalité des sacrements. « Il est manifeste, dit saint Thomas ³, que l'effet des sacrements de la loi nouvelle est d'incorporer au Christ : ainsi, du Baptême l'Apôtre écrit : « Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis ⁴. » Or, l'on ne devient pas membre du Christ sans la grâce. Donc les sacrements produisent la grâce. » De quelle manière ? « Per modum instrumenti, » répond le saint Docteur. L'instrument n'agit pas

¹ S. Thom., 3 P., q. 61, art. 1, corp.

² S. Thom., 3 P., q. 60, art. 2.

³ 3 P., q. 62, art. 1.

⁴ Galat., III, 27.

par sa vertu propre, mais par la vertu de la cause principale : ici, la cause principale, c'est le Christ, et les sacrements sont les instruments dont il se sert pour produire en nous la grâce.

Dans tout sacrement, la grâce sanctifiante est accompagnée de son cortège de vertus et de dons. Mais cette force divine est d'une merveilleuse richesse, et elle est apte à produire des effets multiples. Elle n'est pas seulement « élevée », c'est-à-dire sa vertu ne va pas seulement à nous faire participer à la vie divine, à nous rendre les amis de Dieu, les cohéritiers de Jésus-Christ, les temples du Saint-Esprit ; elle a encore une vertu guérissante, capable de subvenir à toutes les défaillances, à tous les besoins de notre nature. Précisément, le sacrement applique l'énergie de la grâce à quelqu'un de ces effets spéciaux à produire. Si, en effet, Notre-Seigneur a établi plusieurs sacrements, c'est qu'il envisageait diverses fins à obtenir : « *ordinantur sacramenta ad quosdam speciales effectus necessarios in vita christiana* ¹. » Cet effet spécial s'appelle grâce sacramentelle : ce n'est point à proprement parler un secours surajouté, c'est plutôt l'efficacité particulière que la grâce développe dans chaque sacrement.

Toute l'efficacité des sacrements de la Loi nouvelle leur vient de la passion du Christ. Le corps et l'âme assumés par le Verbe étaient un premier instrument de la divinité pour nous conférer la vie surnaturelle : les sacrements véhiculent jusqu'à nous cette vie du Christ. La grâce des sacrements a deux fins principales : effacer les péchés, et rendre notre âme capable d'offrir à Dieu un culte digne de lui, l'habiliter au sacerdoce d'une vie vraiment chrétienne. Or, c'est bien par sa passion que le Christ nous a délivrés du péché par l'offrande d'une satisfaction surabondante ; c'est bien aussi par sa passion qu'il a

¹ S. Thom., 3 P., q. 62, art. 2.

inauguré le culte de la vraie religion : « tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo ¹ ». C'est donc bien enfin de la passion du Christ que les sacrements tirent leur efficacité, de la passion dont ils nous approprient la vertu et le mérite ².

Les sacrements, avons-nous dit, n'ont pas uniquement pour but d'être un remède contre le péché et de nous mettre dans l'amitié de Dieu ; ils ont aussi pour effet de nous perfectionner dans l'exercice du service divin, de rendre les actes de notre vie aptes à être l'expression du culte que des chrétiens doivent à Dieu. C'est qu'en effet tout chrétien a quelque chose de sacerdotal : tous, dit saint Augustin, dans le Christ notre Chef nous avons reçu l'onction sainte ³. Or quiconque remplit une fonction déterminée, un service public, reçoit des insignes spéciaux : tels les militaires qui jadis portaient sur leur corps une empreinte particulière et qui, aujourd'hui, portent un uniforme distinctif. De même, ceux qui sont députés pour remplir les fonctions du culte spirituel dans la religion du Christ ont leur insigne propre, qu'on appelle caractère ⁴.

¹ Eph., V, 2. Cf. sur cette fin « sacerdotale » de la grâce des sacrements, p. 221-225.

² S. Th., 3 P., q. 62, art. 5. Cf. Billot. *De Ecclesiæ Sacramentis*, t. I, 4^e édit., p. 138.

Les justes de l'Ancien Testament étaient eux aussi les membres du Christ et avaient des signes sacramentels : il est facile de voir en quel sens et de quelle manière ces sacrements causaient la grâce. Ils ne la produisaient pas par leur vertu propre ; la source en était, alors comme aujourd'hui, dans la passion du Christ-Chef, mais le véhicule des fruits de la passion n'était pas le rite sacramentel accompli ; c'était la foi au Messie à venir, au Rédempteur futur, qui, par avance, prenait possession des richesses du Calvaire ; les rites extérieurs n'étaient autre chose que la profession publique de cette foi : « Sacramenta Veteris Legis non habebant in se aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem ; sed solum significabant fidem per quam justificabantur. »

S. Thom., 3 P., q. 62, art. 6, corp. Cf. Billot, p. 143-145.

³ S. August. In Psalm. 26, enarr. 2^a, t. XXXVI, col. 199-200 : « Non solum caput nostrum unctum est, sed et corpus ejus nos ipsi. » (Cf. Apoc., I, 6 ; V, 10.)

⁴ S. Thom., 3 P., q. 62, art. 1 et q. 63, art. 1.

Considéré en lui-même, c'est une puissance ministérielle qui donne à l'homme pouvoir sur les actes du culte divin ¹. Les fidèles, en effet, constituent une hiérarchie sous le Christ, Prince et Prêtre suprême ². Considéré dans sa relation avec le sacrement extérieur qui l'imprime, le caractère est un signe, une marque des ordres et des fonctions dans l'Église du Christ. Ces ordres sont au nombre de trois : l'ordre de ceux qui confèrent aux autres les choses divines, l'ordre de ceux qui les reçoivent, enfin l'ordre de ceux qui les défendent contre les ennemis. Il y a donc aussi trois sacrements qui confèrent le caractère et établissent l'homme dans un état nouveau relativement au culte public : le Baptême, qui donne le droit de recevoir les choses sacrées et ouvre pour le sujet tout le trésor de l'Église ; la Confirmation, qui fait du chrétien un soldat préposé à la défense des biens légués par le Christ ; et l'Ordre, qui pourvoit à leur administration. Les autres sacrements n'impriment pas de caractère, car par eux le chrétien n'est ordonné à aucun pouvoir, à aucune charge publique ³.

Le caractère députe donc le fidèle à recevoir, à défendre ou à conférer aux autres tout ce qui touche au culte divin. Or, dit saint Thomas, tout le rite de la religion chrétienne dérive du sacerdoce du Christ. Le caractère sacramentel est donc spécialement le caractère du Christ ; par lui les fidèles sont associés à son sacerdoce. Que sont en effet les divers caractères sacramentels ? « nihil aliud sunt quam quædam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatæ ⁴ ». Aussi, imprimé dans l'âme immortelle,

¹ *Ibid.*, q. 63, art. 2, cf. Billot, p. 152.

² Par hiérarchie nous entendons ici : une multitude ramenée à l'unité par le prince unique qui la gouverne, selon la définition que donne S. Thomas, 1 P., q. 108, art. 2 : « Una hierarchia est una multitudo ordinata uno modo sub principis gubernatione. »

³ 3 P., q. 63, art. 2. Cf. art. 6. Billot, p. 153.

⁴ *Ibid.*, art. 3, corp.

dans l'intelligence, faculté de soi stable et fixe à l'encontre de la volonté essentiellement mobile, le caractère est immortel comme l'âme, stable comme l'intelligence, indélébile, tout comme le sacerdoce de celui qui l'a imprimé est éternel. En conséquence l'âme demeure pour toujours marquée du sceau du Christ ¹.

Puisque l'effet des sacrements est de conférer la grâce qui justifie, il apparaît aussitôt évident que Dieu seul est la cause des sacrements, car seul il peut sanctifier une âme, c'est-à-dire lui communiquer cette participation à sa nature qu'est la grâce ². Le Christ, qui est Dieu, est à ce titre l'auteur des sacrements. Comme homme, il possède le pouvoir de dispensateur principal, appelé pouvoir d'excellence : rien de plus juste, puisque son humanité a été la cause instrumentale de notre justification. Ce pouvoir d'excellence se rattache directement à sa prérogative de Chef de l'Église : comme Tête du Corps Mystique, il est la source de la grâce pour tous ses membres ; comme Tête aussi il a souffert et mérité sur la croix ; dès lors qu'il s'agit par les sacrements de distribuer à ses membres ses richesses de grâces et de mérites, n'est-ce pas à lui d'instituer ces moyens, n'est-ce pas en son nom qu'il faut les administrer, et n'est-il pas, lui, parfaitement libre et indépendant à l'égard de ces mêmes moyens pour conférer la grâce ³ ? — Et de même que seul le Christ est la Tête du Corps Mystique, seul aussi il possède ce pouvoir d'excellence sur les sacrements : autrement, dit Billot, « il y aurait plusieurs têtes d'où découlerait l'influx de la grâce, ce qui serait préjudiciable à la nécessaire unité de l'Église : à un seul corps, une seule tête ». Aussi l'efficacité des sacrements

¹ S. Thom., 3 P., q. 63, art. 5.

² *Ib.*, q. 64, art. 1.

³ *Ibid.*, art. 3, corp.

⁴ Billot, *op. cit.*, p. 168. Cf. S. Th., 3 P., q. 64, art. 4.

dans lesquels le Christ a déposé sa vertu sanetificatrice n'est-elle pas dépendante de la sainteté ou de l'indignité des ministres. Dignes ou non, les ministres n'agissent point par leur puissance personnelle ; ils sont les instruments du Christ dans l'application des rites sacrés ; instruments sans vie peut-être, mais l'ouvrier ne sait-il pas utiliser la scie inerte eomme il utilise son bras, quoique d'une manière différente ? Ainsi fait le Christ ¹.

Les sacrements sont tout ordonnés au bien du Corps Mystique : c'est par eux qu'arrivent aux membres du Sauveur les vivifiantes influences de la Tête. Par le Baptême, ils meurent à l'antique Adam pour être incorporés au nouvel Adam ; par la Confirmation, ils croissent et se fortifient pour confesser hardiment la foi de leur Chef ; par la Pénitence, ils sont guéris des blessures, peut-être mortelles, reçues dans la lutte ; l'Extrême-Onction efface en eux les restes du péché et les prépare à l'entrée dans la gloire ; le Mariage assure la perpétuité et la multiplication du peuple fidèle ; l'Ordre donne à ce peuple des chefs et des guides ; l'Eueharistie enfin, outre qu'elle nourrit toutes ces âmes d'un aliment divin, scelle l'union étroite et des membres avec leur Tête, et des membres entre eux ². Ainsi, grâce aux sacrements, la vie spirituelle du fidèle et de la société chrétienne se maintient, se développe et prospère jusqu'au jour où le Christ Mystique aura atteint sa plénitude.

Parmi les sept sacrements, l'un d'eux l'emporte en dignité : c'est l'Eueharistie ³. Si les autres sacrements nous donnent la grâce, l'Eueharistie nous donne l'Auteur

¹ S. Thom., 3 P., q. 64, surtout art. 5.

² S. Th., 3 P., q. 65, art. 1 et 2.

³ A mesure que nous avancerons dans cette étude, nous ferons remarquer comment, de toute manière, s'affirme l'excellence incomparable de l'Eueharistie : c'est vraiment le soleil du monde ecclésiastique et le centre de la vie chrétienne.

même de la grâce ; les uns captent pour nous quelques flots de la source, l'Eucharistie nous apporte la source elle-même. — De plus, si nous considérons ce sacrement comme signe ¹, nous voyons aussitôt la richesse suréminente de son symbolisme. Tout sacrement, avons-nous dit, rappelle la passion, démontre la grâce produite et présage la gloire future. Or quel sacrement commémore mieux la passion du Sauveur que l'Eucharistie qui a été instituée dans ce but ², et qui, par la séparation des espèces, rend sensible aux yeux des fidèles la séparation du corps et du sang sur la croix ? Quel signe plus manifeste, plus évident de la grâce que l'Eucharistie, symbole de l'ineffable union de tout le Corps Mystique dont le Christ est la Tête ³ ? Aussi les théologiens, dit Billot ⁴, ont-ils raison d'écrire que l'effet propre, la « res » du sacrement de l'Eucharistie, c'est le Corps Mystique du Christ, c'est-à-dire la grâce cimentant chaque fidèle avec le Christ et avec les membres du Christ. Enfin quel signe plus éloquent de la gloire éternelle que l'Eucharistie, qui contient l'objet même de notre béatitude et dès ici-bas nous le livre pour en jouir ?

D'autre part, la réception de tout sacrement est un acte extérieur latreutique, parce qu'elle est une protestation, une reconnaissance de la grandeur divine et de la soumission de l'homme ⁵ ; mais l'acte par excellence d'adoration, c'est le sacrifice ; et l'Eucharistie précisément est le

¹ S. Thomas (3 P., q. 66, art. 1), distingue trois choses dans un sacrement : le « sacramentum tantum », qui est signe sans être signifié, c'est le signe extérieur, la matière et la forme ; — le « res tantum », qui est signifié et n'est nullement signe : on désigne ainsi l'effet dernier, la grâce propre de chaque sacrement ; enfin le « res et sacramentum » qui est à la fois signifié et signe.

² I Cor., XI, 26 : « Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. »

³ Conc. Trident. sess. 13, cap. 2. Denz, 875 (756).

⁴ Billot., *op. cit.*, p. 210.

⁵ S. Thom., 2^a 2^{ae}, q. 89, in proœmio.

sacrifice de la Loi nouvelle, dans lequel le Christ, Dieu fait homme, est à la fois Prêtre et Victime.

Ainsi, à tous égards, l'Eucharistie apparaît comme le plus grand et le plus noble des sacrements ; ainsi que le démontre saint Thomas ¹, elle est le centre des autres sacrements, qui semblent converger vers elle comme vers leur fin. Et qu'on ne dise point : le bien commun est supérieur au bien particulier, et, à ce point de vue, le Mariage dont le but est la conservation de l'espèce humaine semble l'emporter sur l'Eucharistie dont la fin est le bien propre du communiant. — Il n'en est rien, répond saint Thomas ² ; pareille objection prouve qu'on ignore ou qu'on oublie le rôle de l'Eucharistie dans le Corps Mystique : « l'Eucharistie porte en elle substantiellement le bien commun spirituel de toute l'Église ; » en effet, explique le P. Billot, « si ce sacrement a pour effet premier et prochain de perfectionner l'individu en l'unissant au Christ, vie et lumière des âmes, néanmoins sa fin ultime est de procurer le bien commun le plus possible et de toute manière, en signifiant et en réalisant l'union et la paix communes ³. »

¹ S. Thom., 3 P., q. 65, art. 3.

² *Ibid.*, 3 P., q. 65, art. 3, ad 1.

³ Billot, *op. cit.*, p. 211, note 1.

CHAPITRE PREMIER

Baptême et Confirmation

ARTICLE PREMIER

LE BAPTÊME

Le Christ est venu sur la terre pour que nous ayons la vie avec surabondance ; cette vie doit venir de lui comme de sa source unique, et nul ne vit vraiment s'il n'est uni au Christ comme le sarment est uni au cep, comme le rameau l'est à l'olivier. Or, tout homme arrivant en ce monde est mort à la seule vie digne de ce nom : tout enfant qui naît, aux regards de Dieu est un enfant mort-né. Il ne peut que partager le sort de son père Adam, et celui-ci n'a pu lui donner ce qu'il n'avait point ; il lui a transmis la vie du corps, mais aussi la mort de l'âme, et dans son corps même, un germe de mort. Car le péché du seul Adam a introduit dans le monde la mort de l'âme aussi bien que du corps ; par lui, l'empire de la mort s'est étendu sur tout l'homme et sur tout homme. La mort est, en germe seulement, dans le corps qui naît à la vie présente ; mais déjà dans l'âme séparée et ennemie de Dieu, son œuvre est consommée. Né d'un père révolté contre Dieu, l'homme apparaît ici-bas avec les stigmates du révolté et dans un état d'aversion à l'égard de son Créateur et de sa Fin suprême. Tant qu'il restera attaché, incorporé à Adam prévaricateur, il n'est point de vie pour lui. Il faut qu'arraché aux influences de sa première nais-

sance, il se sépare du vieil Adam pour se placer sous l'entière domination de celui qui a été donné au monde comme le nouvel Adam, soumis à Dieu, ami de Dieu, principe de vie. Il faut qu'il soit comme excorporé d'Adam pour être incorporé au Christ. Il y a donc là un double mystère, mystère de mort et mystère de vie, qui s'accomplit dans le Baptême ¹.

Le Baptême est, avant tout, une mort, mort au vieil Adam, au péché, par la participation à une mort, la mort du Christ ; et c'est aussi une nouvelle naissance par l'incorporation au Christ ressuscité. De même que pour notre Sauveur la mort a été le prélude nécessaire de sa glorification ², de même notre participation à sa mort est la condition préalable à la participation de sa vie. Détachés de l'antique Adam, chef de l'humanité pour sa perte, nous sommes incorporés au Christ mourant et méritons ainsi d'être avec lui ressuscités et vivants.

C'est une mort, avons-nous dit : « *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem* ³... ; » le baptême nous ensevelit avec le Christ pour la mort, pour nous faire mourir au vieil homme ; le baptême nous plonge dans la mort du Christ : « *Quia quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus* ⁴ ». Etre baptisé ou plongé ⁵ dans le Christ, c'est être baptisé ou plongé dans sa mort. Le but de cette mort au premier

¹ Prat, *Théologie de S. Paul*, édit. 1927, t. I, p. 265 : « Nous vivons dans la mesure où nous sommes associés à la vie du Christ. Or, c'est dans sa mort que J.-C. nous fait participer à sa vie : nous ne vivons en lui qu'autant que nous mourons en lui. Cela se passe en droit au Calvaire, en fait au baptême. »

² Luc, XXIV, 26 : « *Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam ?* »

³ Rom., VI, 4.

⁴ Rom., VI, 3.

⁵ Plonger : Tel est en effet le sens étymologique du grec βαπτίζω : le baptême plonge dans le Christ comme dans un élément nouveau ; le baptisé vit dans le milieu, dans l'atmosphère du Christ.

Adam, le but de cette association à la mort du Christ, le voici exprimé sous diverses formes par saint Paul : « Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle. Car si nous avons été greffés sur lui par la ressemblance de sa mort, nous le serons également par celle de la résurrection ; notre vieil homme, nous le savons, a été crucifié avec lui, pour que soit détruit le corps du péché et que nous ne soyons plus les esclaves du péché : car celui qui est mort est affranchi du péché ; morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons avec le Christ ¹. » Ainsi le baptême, c'est la sépulture du vieil homme avec le Christ, c'est sa crucifixion avec le Christ, c'est la destruction de l'homme de péché. C'est un ensevelissement, dont le rite primitif de l'immersion était le parfait symbole ² : « Comme en un sépulchre, dit saint Jean Chrysostome ³, le vieil homme est enseveli quand dans l'eau nous plongeons jusqu'à la tête le catéchumène ; submergé, il disparaît, et c'est un homme nouveau qui remonte. » Car s'il y a ensevelissement de l'homme pécheur, ce n'est qu'en vue de sa résurrection dans la grâce ; il y a mort et il y a retour à la vie, à une vie nouvelle : « Quand un fidèle est régénéré dans le Christ, il brise les liens de sa primitive origine ; une nouvelle naissance fait de lui un homme nouveau ; on ne le compte plus parmi la génération de son père selon la chair, il est de la lignée du Sauveur qui s'est fait fils de l'homme, afin que nous puissions être fils de

¹ Rom., VI, 4-8.

² S. Thom., 3 P., q. 66, art. 7, ad. 2 : « In immersione expressius representatur figura sepulturæ Christi, et ideo hic modus baptizandi est communior et laudabilior. Sed in aliis modis baptizandi representatur aliquo modo, licet non ita expresse. »

³ S. J. Chrysost., hom. 25 in Joan. P. G., t. LIX, col. 151, cité dans S. Thomas, q. 66, art. 3.

Dieu ¹ ». Ainsi donc, dans les eaux du Baptême ², se consomme la rupture avec Adam pécheur, l'union mystique avec le Christ et par elle l'éclosion soudaine de la vie de la grâce. Saint Paul le rappelle en ces termes aux baptisés : « Considérez-vous comme morts au péché, mais vivants pour Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur ³. »

Voilà l'œuvre radicale du baptême ; de là saint Thomas fait découler tout naturellement les autres effets de ce sacrement. Par le baptême, dit-il, la vie ancienne prend fin, une vie nouvelle commence ; or, tout péché appartient à l'ancienne vie, et donc par le Baptême l'homme meurt au péché ⁴. — Par le baptême, l'homme est incorporé au Christ souffrant et mourant, et à tout baptisé la passion du Christ est communiquée comme si lui-même avait souffert et expié : c'est qu'en effet le baptisé devient membre du Christ, et dès lors ce qui est au Christ est à lui : aussi toute trace et toute peine de péché disparaissent de son âme ⁵.

Ce bienfait de l'incorporation au Christ par le baptême, telle est pour saint Thomas l'unique explication des richesses départies aux baptisés ⁶ : c'est le point d'arrivée où tendaient toutes les prévenances antérieures de Dieu, et c'est le point de départ de tous les bienfaits qui vont suivre. Devenus membres de Jésus-Christ, ils reçoivent

¹ S. Leo, serm. 26, n° 2, P. L., t. LIV, col. 213 : « Quisquis hominum in quacumque mundi parte credentium regeneratur in Christo, interciso originalis tramite vetustatis, transit in novum hominem renascendo ; nec jam in propagine habetur carnalis patris, sed in germine Salvatoris, qui ideo filius hominis est factus, ut nos filii Dei esse possimus. »

² Nous dirons plus loin, en parlant du Baptême et de l'Eucharistie, de la nécessité de l'Eucharistie, en quel sens le Baptême nous incorpore au Christ (p. 168).

³ Rom., VI, 11.

⁴ S. Th., 3 P., q. 69, art. 1.

⁵ *Ibid.*, art. 2, corp. et ad 1.

⁶ *Prat. op. cit.*, édit. 1927, t. I, p. 226 : « A partir de là (du Baptême), tout nous devient commun avec Jésus-Christ ; nous sommes crucifiés, ensevelis, ressuscités avec lui ; nous partageons sa mort et sa vie nouvelle, sa gloire, son règne, son héritage. »

à ce titre seul, de leur Tête la grâce et les vertus ¹, l'habitus de foi pour illuminer leur intelligence et la fécondité surnaturelle de leur activité ². Tout cela, c'est la vie nouvelle qui circule en eux : « Le baptisé est régénéré pour mener une vie spirituelle... Mais la vie n'appartient qu'aux membres unis à leur tête qui leur donne et le sens et le mouvement. Aussi est-il nécessaire que par le baptême l'homme soit incorporé au Christ comme son membre. Dans le corps humain, c'est de la tête que dérivent aux membres le sens et le mouvement ; ainsi dans le corps spirituel dont le Christ est la tête, c'est du Christ que découlent aux membres le sens spirituel, c'est-à-dire la connaissance de la vérité, et l'activité spirituelle, fruit de la grâce... Ainsi les baptisés sont éclairés par le Christ sur la connaissance de la vérité, et l'infusion de la grâce leur fait produire des moissons de bonnes œuvres ³. »

L'incorporation au Christ, racine de tous les biens spirituels, n'empêche pas les baptisés d'être sujets aux peines et aux misères de la vie présente. Sans doute, elle aura cet effet, dans la résurrection des justes, de revêtir nos corps eux-mêmes d'immortalité et d'impassibilité ; mais, pour l'instant, bien loin d'écarter la douleur qu'appelle d'elle-même notre nature déchue, pécheresse et pour cela privée de son équilibre normal, elle requiert au contraire que la souffrance ait prise sur nous. Nous voici incorporés au Christ et devenus ses membres : ne convient-il pas que le membre partage le sort de la Tête ? En sortant du Baptême, nous ne faisons que commencer la vraie vie ; la participation à la passion du Sauveur marque pour nous non un terme, mais un point de départ ; or, le Christ plein de grâce et de vérité eut un corps passible qui ne

¹ S. Thom., 3 P., q. 69, art. 4.

² *Ibid.*, art. 5.

³ *Ibid.*

parvint à la résurrection et à la gloire que par la passion et la mort : nous avons, c'est justice, la même voie à parcourir : « si tamen compatimur, ut et conglorificemur ¹. »

L'incorporation au Christ explique encore pourquoi les petits enfants baptisés reçoivent, outre le caractère, l'influx de grâce et de vertu qui s'échappe du Christ-Chef. En effet, dit saint Thomas ², ces enfants sont les membres de Jésus-Christ ; par ce seul fait la vie du Christ circule en eux sans même qu'ils en aient conscience et que leur volonté intervienne. De ce que les enfants sont incapables d'accomplir les actes des vertus, il ne faut pas conclure qu'ils n'ont pas les habitus infus de ces vertus : leur impuissance vient uniquement de l'organisme incomplètement développé ; la vie, d'ailleurs, même chez l'adulte, n'est pas constamment accompagnée de conscience et de volonté. — Par une suite nécessaire, le ciel sera ouvert à ces enfants, s'ils viennent à mourir ; car tout membre vivant du Christ ici-bas vivra éternellement avec lui : le membre ne peut être que là où est la Tête, et le Christ-Chef réclame au ciel tous les membres dont le temps d'épreuve a pris fin ³.

Tel est le Baptême, et tels sont ses effets. Les autres questions relatives à ce sacrement seront aisément résolues, toujours à la lumière de la même doctrine du Corps Mystique :

Dire que le Baptême est une mort au péché et une incorporation au Christ, c'est proclamer avec évidence son absolue nécessité de moyen. Puisque personne ne peut être sauvé s'il n'est incorporé au Christ, et que d'autre part

¹ Rom., VIII, 17. S. Thom., 3 P., q. 69, art. 3. Cf. 3 P., q. 49, art. 3, ad 3.

² S. Thom., 3 P., q. 69, art. 6.

³ S. Th., 3 P., q. 69, art. 7.

c'est le Baptême qui nous fait membres du Christ, la conclusion s'impose : pas de salut sans le baptême ¹.

Mais, dira-t-on, avant le Christ on pouvait se sauver sans recevoir le Baptême ; et dans la Loi nouvelle, qui est la Loi d'amour, on ne le pourrait pas ? Le Christ aurait-il donc rétréci la voie du salut ? — Nullement, répond saint Thomas ², rien n'a été changé dans la condition essentielle du salut : avant comme après l'Incarnation, nul ne pouvait se sauver sans devenir membre du Christ : « non enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri ³. » La différence réside dans le moyen de l'incorporation. Avant l'Incarnation, les hommes étaient incorporés au Christ par la foi en sa venue future, foi dont la circoncision devint le sceau et la marque ⁴. Aussi le baptême est-il présenté par l'Apôtre comme la réalité figurée par la circoncision ; le baptême est pour lui une circoncision spirituelle : « Circumcisi estis circumcissione non manufacta in exspoliatione corporis carnis, sed in circumcissione Christi, consepulti ei in baptismo ⁵. » Sans doute la circoncision n'avait pas, comme le baptême, par sa vertu propre, c'est-à-dire par la seule application du rite, le pouvoir de conférer la grâce, et ne possédait cette efficacité que par la foi en la passion du Christ futur ; mais cependant elle produisait, le caractère excepté, les mêmes effets de grâce que le Baptême ⁶. Avant l'institution de la circoncision, la foi au Messie Rédempteur était, selon saint Grégoire ⁷, professée par l'offrande de sacrifices : et par là les hommes étaient

¹ *Ibid.*, q. 68, art. 1, corp.

² *Ibid.*, ad 1.

³ Act., IV, 12.

⁴ Rom., IV, 11 : « Signum accepit circumcissionis, signaculum justitiæ fidei quæ est in præputio... »

⁵ Col., II, 11.

⁶ S. Th., 3 P., q. 70, art. 4.

⁷ S. Gregor. Moral. lib. 4, cap. 3, P. L., t. LXXV, col. 635, cité dans S. Th., q. 68, art. 1, corp.

incorporés au Christ. Depuis la venue du Messie, c'est toujours la foi qui incorpore au Christ ; seulement le rite attestant la foi n'est plus le sacrifice ni la circoncision : c'est le Baptême que le Concile de Trente appelle : « sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio ¹. » Notons du reste qu'il n'a pas seulement pour but d'attester la foi : il a encore la vertu de la produire.

Il importe de remarquer, avec saint Thomas ², que le désir sincère du Baptême, procédant de la foi sous l'action de la charité, peut suppléer à la réception réelle du sacrement, quand celle-ci est impossible : dans ce cas la foi, sans le rite où elle s'exprime et par lequel normalement elle s'imprime, possède la puissance d'incorporer au Christ et par là de justifier. Aussi, saint Ambroise se consolait-il ainsi de la mort de Valentinien survenue avant le baptême : « Quem regeneraturus eram, amisi ; verumtamen ille gratiam quam poposcit non amisit ³. » Évidemment, ce désir, supposé sincère, doit se traduire en acte sitôt que l'impossibilité a disparu, car la parole du Christ est formelle : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer au royaume de Dieu ⁴. » De plus, cette justification par la foi et la charité, avec le désir du baptême, ne confère pas le caractère baptismal, qui donne le droit de recevoir les autres sacrements. Pour ce motif, si des enfants naissaient sanctifiés dès le sein de leur mère, on devrait cependant les baptiser afin de les

¹ Conc. Trid., sess. 6, cap. 7. Denz., n° 789 (681). Cf. S. August. De patientia, c. 21, n° 18. P. L., t. XL, col. 621 :

« Et antiqui justii, ante incarnationem Verbi, in hac fide Christi et in hac vera justitia, quod est nobis Christus, justificati sunt, hoc credentes futurum quod nos credimus factum, et ipsi gratia salvi facti per fidem, non ex seipsis, sed Dei dono ». Cf. S. Thom., 3 P., q. 70, art. 1. — Comment. in Epist. ad Gal., II, 16. — ad Philip., III, 2, 6. — ad Colos., II, 11-12.

² Q. 68, art. 2 et q. 66, art. 11.

³ Ambros. De obitu Valentiniani, n° 29-30. P. L., t. XVI, col. 1368.

⁴ Joan., III, 5.

conformer, par l'impression du caractère, aux autres membres du Christ, et leur donner cette initiation sacerdotale nécessaire à la réception des autres sacrements ¹.

A plus forte raison, ce pouvoir d'incorporation au Christ appartient-il au baptême de sang, c'est-à-dire au martyre souffert pour le Christ. Tout d'abord, en effet, il contient le désir du baptême et en est l'expression la plus éloquente ; de plus, il y ajoute une satisfaction souveraine, abolissant toute dette ; cette satisfaction consiste dans la communion jusqu'à la mort à la passion de Jésus-Christ. Aussi, s'il n'imprime pas le caractère, il possède, à l'égard du péché, dans les enfants et dans les adultes, la même efficacité que le baptême d'eau. D'où celui-ci en effet tire-t-il sa vertu ? De ce qu'il nous associe à la passion et à la mort du Christ : or, quelle manière plus parfaite de se conformer au Christ mourant et de s'unir à lui que de subir la mort par amour pour lui ? Dans le Baptême d'eau, vous exprimez votre foi au Christ par une représentation de sa mort, en vous plongeant, en vous ensevelissant dans l'eau : « *Passio Christi operatur in baptismo aquæ per quamdam figuralem repræsentationem* » ; dans le baptême de sang, ce n'est plus une simple image et représentation, c'est la mort réellement subie qui vous assimile au Christ : « *in baptismo sanguinis per imitationem operis* ². »

Quelles sont les dispositions requises pour recevoir avec fruit le Baptême ? Il ne peut être question ici des petits enfants : la foi de l'Église exprimée par le rite sacramentel supplée à leur impuissance. Mais, pour les adultes, outre l'acte de foi au salut dans le Christ (nous disons : l'acte de foi et non l'habitus de foi qui n'est infusé que dans la justification), on requiert l'intention de recevoir le Baptême et l'attrition ou le désir sincère de ne plus pécher. Rien

¹ S. Th., 3 P., q. 68, art. 1, ad 3.

² *Ibid.*, q. 66, art. 11 et 12.

de plus légitime, si l'on se rappelle ce qu'est le Baptême : c'est une mort à l'ancienne vie du péché et le commencement d'une vie renouvelée dans la justice et la vérité. Or, on n'embrasse pas une ligne de conduite contraire à celle qu'on avait volontairement adoptée et ratifiée, sinon par un acte exprès de la volonté de renoncer à celle-ci. De même celui qui garde le propos de persévérer dans le mal ne peut recevoir la grâce du sacrement : car le baptême incorpore au Christ et l'on ne saurait s'unir au Christ quand on prétend rester attaché au péché ¹.

La vraie notion du Baptême interdit d'imposer au sujet une pénitence satisfactoire pour les péchés effacés par ce sacrement. En effet, le Baptême est avant tout une mort, la mort du pécheur, la destruction du vieil Adam, l'ensevelissement de ses œuvres ; tout a disparu, les dettes avec le débiteur ; c'est un homme nouveau qui sort des eaux régénératrices, et il n'a point à solder les dettes de l'homme qui vient de mourir. De plus, le baptême nous associe au Christ souffrant et mourant ; il nous approprie les mérites de la passion du Sauveur : ce serait faire injure au Christ et à la surabondance de sa rédemption que d'imposer une pénitence supplémentaire ².

Les mêmes motifs défendent de réitérer le Baptême. Par ce sacrement, nous mourons, nous sommes ensevelis dans la mort du Christ pour mourir ainsi au péché ; or le Christ n'est mort qu'une fois, et nous devons dire avec la Glose : « *Una Christi mors unum baptisma consecravit.* » De plus, cette mort est subie pour acquérir la vie ; si le vieil Adam périt, c'est pour qu'en nous vive le nouvel Adam ; nous ne mourons que pour renaître : or, on ne naît qu'une fois. D'ailleurs, nous l'avons déjà dit, le Baptême imprime un caractère ineffaçable qui consacre le chrétien au service

¹ S. Th., 3 P., p. 68, art. 4.

² *Ibid.*, art. 5.

de Dieu dans la religion de Jésus, le marque du sceau divin et l'agrège au Corps Mystique. Si le baptisé est infidèle, le caractère demeure quand même. Qu'il persiste dans sa désertion ou qu'il rentre au bercail, il garde le sceau du Christ imprimé en lui, attestant son obligation à professer la foi dans l'Église catholique, seule religion du Christ ¹.

Enfin une dernière question : toute personne, pourvu qu'elle accomplisse le rite baptismal et qu'elle ait l'intention de faire ce que fait l'Église par ce rite, peut toujours valablement — et en cas de nécessité, licitement — administrer le Baptême. Mais à qui dans l'Église revient proprement la fonction de baptiser ? Saint Thomas répond en s'inspirant de la doctrine du Corps Mystique : « Les prêtres sont consacrés pour faire le sacrement du Corps du Christ. Or, ce sacrement est le symbole de l'unité ecclésiastique, selon la parole de l'Apôtre (I Cor., X, 17) : « Unus panis et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus. » D'autre part, le Baptême nous fait entrer dans cette unité de l'Église, et par là nous donne droit et accès à la table du Seigneur. Puisqu'il appartient au prêtre de consacrer l'Eucharistie, symbole de l'unité ecclésiastique, c'est à lui aussi que revient proprement la charge de conférer le Baptême qui agrège à cette unité : à qui compose l'ensemble, appartient de disposer les parties de cet ensemble ². »

ARTICLE II

LA CONFIRMATION

Le Baptême appelle la Confirmation comme la vie tend au développement et à la croissance : aussi les Conciles et

¹ *Ibid.*, q. 66, art. 9, corp.

² S. Th., 3 P., q. 67, art. 2, corp.

les Pères sont-ils unanimes à regarder la Confirmation comme la consommation et le couronnement du Baptême. Cette intime connexion s'explique sans peine. Un enfant vient de recevoir le Baptême : incorporé au Christ, il est devenu un être nouveau, il a reçu une vie nouvelle. Mais toute vie créée progresse ; et à mesure que l'enfant grandit, son activité aussi se développe. Dans les toutes premières années, sa vie est inconsciente ; il ne fait que participer à la vie qu'il reçoit d'autrui : de même en est-il chez lui de la vie spirituelle. Mais, avec l'âge, la conscience s'éveille en même temps que l'intelligence ; ses actes peu à peu deviennent des actes vraiment humains. Or, dès son premier éveil à la vie consciente, l'enfant ne tardera pas à s'apercevoir que son existence est une lutte et qu'en quittant l'enfance, il se trouve jeté en pleine mêlée. C'est donc pour lui une heure importante et solennelle, celle où, devenu à quelque degré conscient d'un devoir, il a l'obligation d'agir comme un membre du Christ et de mettre en exercice la vie et les énergies qu'il reçoit de son Divin Chef. Et n'est-ce pas une marque de la miséricordieuse sagesse du Sauveur d'avoir institué un sacrement pour consacrer cette entrée dans une période nouvelle de la vie, la période consciente et responsable ? De même, dit saint Thomas ¹, que la vie corporelle ne s'arrête pas à la naissance, mais de ce point de départ croît, grandit et parvient à l'âge parfait, de même la vie spirituelle ne s'arrête pas au Baptême qui est une mort suivie d'une naissance, mais elle acquiert son développement et sa perfection dans le sacrement de Confirmation. Au Baptême, le Saint-Esprit nous donne l'innocence, dans la Confirmation il accroît la vie de la grâce ; au Baptême, nous sommes régénérés pour la vie ; après le Baptême, nous sommes confirmés pour la lutte.

¹ *Ibid.*, q. 72, art. 1, corp.

En recevant ce sacrement qui est « le sacrement de la plénitude de la grâce », les baptisés ne font que se conformer à leur Chef, qui, lui, fut dès le premier instant plein de grâce et de vérité ¹.

Outre l'abondance des dons de l'Esprit et la grâce sanctifiante, laquelle est l'effet commun de tous les sacrements, la Confirmation imprime, comme le Baptême, un caractère. Le caractère, rappelle ici saint Thomas ², c'est un pouvoir spirituel qui rend apte à exercer certaines fonctions dans l'Église de Dieu : « Est quædam spiritualis potestas ad aliquas actiones sacras ordinata ». Le caractère baptismal nous marque du signe d'appartenance au Christ-Chef, et, en retour de cette consécration, nous donne droit aux richesses de la société dans laquelle nous prenons place. Mais, continue le saint Docteur, manifestement autre est l'action de l'homme qui vient de naître, autre l'action de l'homme adulte ; de même, par conséquent, le sacrement de Confirmation, qui fait croître le baptisé et le fait atteindre à la perfection de l'âge spirituel, doit donner un pouvoir spirituel ordonné à des actes différents de ceux auxquels ordonnait le pouvoir reçu dans le Baptême. Or, quiconque exerce une fonction et reçoit un pouvoir en porte l'insigne et la marque ; et, dans la société des membres du Christ, cette marque s'appelle caractère.

Essayons de préciser quelles fonctions assigne la Confirmation, quels pouvoirs elle confère. Ils se résument d'un mot : la Confirmation fait du baptisé le soldat, le défenseur du Corps Mystique et de son bien le plus précieux : la foi. Ainsi donc, elle ordonne le baptisé au bien de la société chrétienne. Tandis qu'au Baptême, écrit saint Thomas ³, l'homme reçoit des pouvoirs pour faire son salut personnel,

¹ S. Thom., 3 P., q. 72, art. 1, ad 4.

² *Ibid.*, art. 5.

³ *Ibid.*

dans la Confirmation il assume le pouvoir et le devoir de combattre les ennemis de la société du Christ et de ses membres ; au Baptême, l'Église l'inscrivait au nombre de ses enfants et lui ouvrait ses trésors spirituels ; à la Confirmation, elle l'inscrit au nombre de ses soldats et lui fournit des armes pour la lutte ; au Baptême, il s'asseyait au foyer d'une famille ; à la Confirmation, il se range dans une milice : désormais ce chrétien, par devoir et par engagement, *ex officio*, est un être de dévouement, un être social. Auparavant, tel l'enfant en bas âge, il pouvait ne vivre que pour lui-même : « Antea quasi singulariter sibi ipsi vivit ¹ », mais son cœur doit se dilater et son regard s'étendre quand il parvient à l'âge adulte : « Cum ad perfectam ætatem pervenerit, incipit jam communicare actiones suas ad alios » ; son activité, de concentrée, d'individualiste qu'elle était, se communique aux autres, diffuse d'elle-même comme tout bien ; tels les Apôtres qui, avant d'avoir reçu la plénitude de l'Esprit-Saint, restèrent en prière dans le cénacle, et qui, après la Pentecôte, sortirent sans crainte pour confesser hardiment leur foi devant leurs ennemis ².

Le confirmé, tout comme le soldat, est donc au service de la société et se dévoue pour elle. Mais, d'une façon plus précise, quel service doit-il rendre à la société des membres du Christ ? Il doit la défendre. Et pour lequel de ses biens doit-il surtout combattre ? Pour celui qui résume tous les autres : la foi de Jésus-Christ ³. La défense énergique et l'affirmation courageuse de la foi au Christ, telle est la charge du confirmé ; et aussitôt l'on devine quelle grâce sacramentelle confère la Confirmation qui impose de tels devoirs : c'est la force, le courage nécessaire au soldat :

¹ S. Thom., 3 P., q. 72, art. 2, corp.

² *Ibid.*, art. 5, corp.

³ *Ibid.*, art. 5, corp. et ad 2.

« Effectus hujus sacramenti est quia in eo datur Spiritus Sanctus ad robur... ut videlicet christianus audacter Christi confiteatur nomen ¹. »

Ces vertus de courage et de force sont d'ailleurs fort bien exprimées dans tout le rite de ce sacrement. La matière en est l'huile mêlée de baume. Or l'huile servait jadis aux athlètes pour rendre leurs membres plus souples et plus agiles, et le confirmé doit être l'athlète du Christ ; l'huile désigne la grâce du Saint-Esprit ², qui donne au chrétien la force et l'aisance ; elle désigne aussi l'éclat d'une conscience sans souillure ³. Le baume rappelle le parfum que nos vertus doivent répandre autour de nous, et qui doit attirer les âmes au Christ notre Chef : « Christi bonus odor sumus Deo ⁴... » : de plus le baume préserve de la corruption, et le soldat chrétien doit être incorruptible. — De même, le signe de la croix tracé avec le saint chrême est accompagné des noms des trois personnes divines, parce que la croix est l'étendard, le drapeau du Christ, et qu'avec la Sainte Trinité, elle est comme le résumé de la foi à défendre. Ce signe est tracé sur le front, parce que l'insigne du soldat doit apparaître à tous les yeux, et que le front, où se manifeste la crainte ou la honte, doit chez cet athlète être exempt de toute terreur et de tout respect humain : « Ideoque in fronte, dit le Concile de Florence, ubi verecundiæ sedes est, confirmandus inungitur, ne Christi nomen confiteri erubescat et præcipue crucem ejus, quæ Judæis quidem est scandalum, Gentibus autem stultitia (I Cor. I, 23) secundum Apostolum, propter quod signo crucis signatur ⁵. »

Puisque la Confirmation fait entrer dans la milice du

¹ Conc. Flor., Denz., n° 697 (592).

² S. Thom., 3 P., q. 72, art. 2.

³ Conc. Flor., *loc. cit.*, cf. S. Thom., art. 9.

⁴ II Cor., II, 15-16.

⁵ Conc. Flor., *ibid.*

Corps Mystique du Christ qui est l'Église, il est tout naturel que l'administration en soit réservée aux chefs hiérarchiques de cette milice, c'est-à-dire aux évêques ¹. De plus ce sacrement est « comme le suprême couronnement du Baptême ² » : n'appartient-il pas aux plus élevés en dignité de couronner et de parfaire ? Enfin les fidèles, selon l'Apôtre, sont comme la maison de Dieu : « *Dei ædificatio estis* » (I Cor., III. 9), ou encore une lettre écrite par l'Esprit-Saint (II Cor., III. 3). Or, à qui revient-il de faire la dédicace de ce temple, de sceller cette lettre du sceau divin de la croix, sinon à ceux qui ont pleine autorité dans l'Église, autrement dit aux Évêques ³ ?

La Confirmation étant le complément du Baptême, il est bien évident qu'elle présuppose la réception du caractère baptismal ; mais c'est aussi, avec l'état de grâce, la seule condition nécessaire ; pas de distinction de sexe ni d'âge : tout membre du Christ est appelé à combattre pour lui. La vie spirituelle n'a pas forcément les lenteurs de la vie corporelle, et l'enfant lui-même peut atteindre la perfection de l'âge spirituel. Il faut en effet se garder du naturalisme sur ce point ; il ne faut pas oublier le merveilleux organisme de vie spirituelle dont nous avons parlé à propos de la grâce, et qui peut être mis en exercice par le divin Moteur qu'est l'Esprit-Saint. Si surtout l'éducation au foyer familial, sur les genoux d'une mère chrétienne, a su développer les énergies latentes déposées en l'enfant par le Baptême, ce ne sera pas en vain que ce petit membre de Jésus-Christ est en communication incessante avec lui et en reçoit lumière et vie ; ce ne sera pas en vain que le Saint-Esprit habite en cette âme d'enfant, qu'il y est l'auteur de poussées généreuses et d'inspirations saintes ; sous son

¹ S. Th., 3 P., q. 72, art. 10, ad 2 et art. 11.

² *Ibid.*, art. 11, corp.

³ *Ibid.*

impulsion, l'enfant pourra faire des actes manifestant son amour pour ce qui est bon et divin, ou sa répulsion pour ce qui blesse son âme chrétienne, bien avant que sa raison ne puisse expliquer le pourquoi. « Aussi, dit saint Thomas, beaucoup d'enfants, grâce à la force de l'Esprit-Saint, n'ont pas craint de lutter jusqu'au sang pour le Christ ¹. » C'est ce qui explique que, anciennement, la coutume était, en Orient et en Occident, de confirmer les petits enfants eux-mêmes ². Tel est encore l'usage actuel de l'Église d'Orient. En Occident, la discipline a changé, et Benoît XIV prescrivit d'attendre que l'enfant eût l'usage de la raison ³ : mais, à partir de cette époque, il serait bien souhaitable qu'on ne tardât plus ; car les enfants, de nos jours surtout, n'ont-ils pas de bonne heure à confesser la foi de Jésus-Christ, et n'ont-ils pas besoin de lumière et de force ? Enfin, les bienfaits de ce sacrement se font sentir jusqu'au ciel : il confère en effet une grande augmentation de grâce à laquelle correspond là-haut un accroissement de gloire, et durant l'éternité l'âme immortelle portera le sceau glorieux de la perfection et de la milice du Christ ⁴.

¹ S. Thom., 3 P., q. 72, art. 8, corp. et ad 2 : « Ætas corporalis non præjudicat animæ ; unde etiam in puerili ætate homo potest consequi perfectionem spiritualis ætatis... ; et inde est quod multi, in puerili ætate, propter robur Spiritus Sancti perceptum, usque ad sanguinem fortiter certaverunt pro Christo. »

² S. Thom., *ibid.*, art. 12, ad 1.

³ Benedict., XIV, Constit. 129, Eo quamvis (an. 1745.)

⁴ S. Thom., 3 P., q. 72, art. 8 : « Etiam pueri confirmati decedentes majorem gloriam consequuntur, sicut et hic majorem obtinent gratiam. » (ad 4).

CHAPITRE II

L'Eucharistie

Avec l'Eucharistie, nous sommes au cœur même de notre sujet. Non seulement l'Eucharistie, comme tout sacrement, nous apporte la grâce, mais elle nous livre l'Auteur même de la grâce ; non seulement elle est le centre vers lequel convergent tous les autres sacrements, mais c'est grâce à elle que se constitue vraiment le Corps Mystique, qu'il grandit et prospère dans l'unité et la charité. De plus, l'Eucharistie est un sacrifice, l'unique sacrifice de la Loi nouvelle ; et si elle est le sacrifice du Calvaire perpétué dans une représentation symbolique, la messe est encore le sacrifice de l'Église elle-même, s'immolant avec son Chef.

Nous ne parlerons dans cette seconde partie que du sacrement ; et encore devons-nous nous restreindre aux rapports de l'Eucharistie avec la doctrine du Corps Mystique : les questions relatives à la vérité de la présence réelle, au mode de présence du Christ sous les espèces consacrées, ne se rattachent donc point à la présente étude. Dans les limites ainsi déterminées, fidèle à suivre les pas du Docteur Angélique, nous parlerons tour à tour :

Article 1^{er} : De l'Eucharistie considérée en elle-même.

Article II. — De la nécessité de l'Eucharistie.

Article III. — De la matière de l'Eucharistie.

Article IV. — Des effets de l'Eucharistie.

Article V. — De l'usage de l'Eucharistie ou de la Communion.

Mais, dès maintenant, nous tenons à faire une remarque importante, dont la pensée devra dominer tout ce chapitre : l'Eucharistie, considérée comme sacrement, n'est qu'un moyen pour nous de participer à la chair d'une victime immolée ; ce caractère sacrificiel du rite eucharistique est nettement marqué dans les paroles de l'institution ¹, dans l'argument de saint Paul contre la manducation des idolâtres ², dans son affirmation sur la commémoration de la mort du Seigneur par ce rite ³. En conséquence, ce qui est premier dans l'Eucharistie, c'est le sacrifice, non le sacrement ; le symbolisme de l'Eucharistie-Sacrement est conséquent au symbolisme de l'Eucharistie-Sacrifice : par le sacrifice, en effet, nous nous consacrons à Dieu, et en retour, Dieu nous admet à sa table ; il nous y donne en nourriture, comme gage de l'acceptation de notre offrande et comme prémices de notre héritage céleste, Celui que nous posséderons durant l'éternité et qui est la richesse du Père, celui-là même qu'auparavant nous lui avons offert en sacrifice : son Fils, le Verbe incarné. Dans la messe, représentation de l'unique immolation du Calvaire offerte à nouveau pour protester au Père de notre condition de créatures et pour expier nos fautes, nous nous associons à la mort et au sacrifice de notre Chef ; en retour de cette mort symbolique de notre part, Dieu, par la communion, nous donne Jésus qui est la vie.

ARTICLE PREMIER

DE L'EUCCHARISTIE CONSIDÉRÉE EN ELLE-MÊME

Il ne suffit pas d'avoir reçu la vie, de grandir et de se fortifier ; pour conserver la vie reçue et la développer, il

¹ Math., XXVI, 26-28. — Marc., XIV, 22-24. — Luc, XXII, 15-20. Cf. Joan., VI, 52 ; I Cor., XI, 23-25.

² I Cor., X, 14-21.

³ I Cor., XI, 26.

faut se nourrir, c'est-à-dire demander à l'extérieur des éléments nouveaux qui, assimilés par notre organisme, compenseront les pertes et les dépenses d'énergie. Ainsi en est-il dans la vie spirituelle. Nous avons reçu du Christ un moyen de réparer nos forces qui s'usent par le jeu même de leur activité, nous avons reçu une nourriture, et c'est l'Eucharistie. Jusque-là nous n'avions vu que des participations plus ou moins abondantes de la vie du Sauveur ; ici, c'est Jésus-Christ en personne qui se donne à nous et opère la parfaite union de la Tête et des membres. « Non ita perfecte, écrit saint Thomas ¹, Christus nobis conjungetur, si sola sacramenta illa haberemus in quibus conjungitur nobis Christus per virtutem suam in sacramentis illis participatam : et ideo oportet esse aliquod sacramentum in quo Christus non participative, sed per suam essentiam contineatur, ut sit perfecta conjunctio capitis ad membra. »

L'Eucharistie est bien un vrai sacrement. Saint Thomas en effet définit le sacrement : « Signum rei sacræ, in quantum est sanctificans homines ² ». Or le symbolisme d'un sacrement se réfère à notre sanctification de trois manières ³ : le sacrement rappelle la passion du Christ, cause de notre justification ; il démontre et manifeste la grâce qui sanctifie formellement ; il présage la gloire céleste, perfection et fin de notre sanctification. Toutes ces conditions sont réalisées dans l'Eucharistie. C'est un mémorial de la Passion : « Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat ⁴ ». C'est un signe démonstratif de la grâce puisqu'elle est le symbole efficace de notre unité avec le Christ : « Qui manducat meam carnem et bibit

¹ S. Thom. in IV lib. Sentent., dist. 10, q. 1, art. 1.

² S. Thom., 3 P., q. 60, art. 2.

³ *Ibid.*, art. 3.

⁴ I Cor., XI, 26 ; cf. Luc, XXII, 19, 20.

meum sanguinem, in me manet et ego in illo ¹ ». Enfin c'est un signe préfiguratif de la vie éternelle : « Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die ² ».

A cause de cette triple signification, l'Eucharistie a reçu divers noms ³ : en raison de sa relation à la passion du Christ, l'Eucharistie est appelée sacrifice ; parce qu'elle est le gage et le présage de la vie éternelle dans la patrie céleste, le nom de viatique lui convient, car elle nous donne le moyen et les forces d'y parvenir ; mais, à considérer le terme actuel et présent de son symbolisme, c'est-à-dire l'unité ecclésiastique en laquelle elle rassemble tous les hommes ⁴, elle mérite le nom de communion ou synaxe : par elle, en effet, dit saint Jean Damascène ⁵, nous communions au Christ, nous participons à sa chair, à son sang et à sa divinité, et, par elle, se cimente notre union réciproque : nous communions les uns aux autres.

Rappelons aussi que dans les sacrements nous avons distingué trois éléments : le signe pris tout seul, le rite extérieur lui-même, matière et forme : « signum tantum » ; la chose ou l'effet signifié par le rite, c'est-à-dire la grâce propre à chaque sacrement : « res tantum » ; et un élément qui tient des deux autres, qui à la fois signifie et est signifié, et pour cette raison est appelé « res et signum ». Dans l'Eucharistie, le « signum tantum », ce sont les espèces consacrées ; le « res et signum », c'est le corps réel du Christ ; et le « res tantum », c'est le corps mystique, ou la grâce unissant l'âme au Christ et aux membres du Christ.

¹ Joan., VI, 57-58.

² Joan., VI, 55.

³ S. Th., 3 P., q. 73, art. 4, corp.

⁴ I Cor., X, 17 : « Unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus. »

⁵ S. J. Damasc. *Orthod. fid. lib. 4, cap. 14, P. G., t. 94, col. 1153.*

Le « signum tantum » est double : il y a, en effet, deux signes, le pain et le vin, et sur chacun d'eux une formule spéciale est prononcée. Néanmoins, il n'y a pas deux sacrements ; et avant de rechercher l'explication de cette unité, saint Thomas déclare qu'elle existe : en effet « l'Eucharistie est le sacrement de l'unité ecclésiastique, selon la parole de l'Apôtre : Unus panis et unum corpus multi sumus omnes qui de uno pane et de uno calice participamus ¹ ; or, il y a correspondance et similitude entre le sacrement et la réalité dont il est le signe : par conséquent, l'Eucharistie, principe d'unité, est un seul sacrement ². »

Tout, dans l'Eucharistie, nous ramène au Corps mystique. C'est encore cette même doctrine qui permet de pénétrer plus à fond la dualité sacramentelle du Baptême et de l'Eucharistie : leurs relations respectives avec la grande œuvre de notre salut, l'incorporation au Christ, établissent nettement cette dualité ³.

Sans doute, l'un et l'autre rappellent la passion du Christ, cause de notre justification ; mais la causalité de la passion n'est pas envisagée sous le même aspect dans les deux sacrements. Le Baptême, en effet, signifie qu'il existe entre le Christ et nous un contact d'influence ; l'Eucharistie, au contraire, symbolise l'union intime du Christ avec nous. C'est ce qu'exprime saint Thomas en ces termes : « Baptismus est sacramentum mortis et passionis Christi, prout homo regeneratur in Christo *virtute passionis ejus*, sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur *in unione ad Christum passum* ⁴. » Dans le Baptême, le Christ, par la vertu de sa passion, nous associe

¹ I Cor., X, 17, cité d'après S. Thomas, non d'après la Vulgate.

² S. Thom., 3 P., q. 73, art. 2.

³ R. P. de la Taille, *Mysterium Fidei* (1921), p. 557-568.

⁴ S. Thom., 3 P., q. 73, art. 3, ad 3.

à sa mort ¹, et tue en nous le péché et le vieil homme ; dans l'Eucharistie, le Christ, nouvel Adam, se substitue au principe de vie révoltée qu'il a détruit, il s'unit à nous et devient comme l'âme de notre âme. Le Baptême, nous l'avons vu au chapitre précédent, est proprement et foncièrement une mort, une assimilation à la mort de Jésus ; la vie dans le Baptême est bien signifiée et produite sans doute, mais plutôt par voie de conséquence : c'est-à-dire nous ne mourons au vieil Adam que pour vivre au nouvel Adam, il y a comme échange de vie ; mais la signification première et immédiate, et par conséquent l'effet direct du Baptême, c'est la mort. Au contraire dans l'Eucharistie, tout dit union étroite avec Celui qui est la Vie, le Verbe Incarné ; et c'est en vertu de la relation intrinsèque de l'Eucharistie avec le Baptême que celui-ci reçoit la vertu de nous vivifier et de nous incorporer au Christ.

Ainsi donc, il est secondaire au Baptême, et dérivé, d'être une incorporation ; mais pour l'Eucharistie, s'il lui est essentiel d'être une réfection et une nourriture, ce n'est pas là en elle le point de vue premier, l'aspect le plus important : elle est, avant tout, une vivification, une incorporation au nouvel Adam : de cette œuvre de vie, le Baptême nous offre surtout le côté négatif, l'aspect préparatoire ; l'Eucharistie nous en offre le côté positif, la réalisation.

On voit également ce qui dans leurs effets distingue la Confirmation et l'Eucharistie. L'une et l'autre sans doute perfectionnent le baptisé ² ; mais, tandis que la Confirmation perfectionne l'homme déjà constitué dans son être divin et surnaturel, qu'elle fait croître, grandir et se déve-

¹ *Ibid.*, q. 79, art. 5, ad 1 : « Baptismus datur homini quasi commorienti Christo. »

² S. Thom., 3 P., q. 73, art. 1, 1^a object.

lopper les virtualités de cette vie supérieure reçue au Baptême, l'Eucharistie, elle, dont le désir est sacramentellement exprimé dans le rite baptismal, apporte le principe vital lui-même, et confère à l'homme mort au vieil Adam une vie d'ordre entièrement surnaturel. Et de même que le chrétien pour naître a besoin de l'Eucharistie, de même en a-t-il besoin pour continuer à vivre, car il n'est pas de vie possible sans l'union constante entre le principe vital et le sujet animé. Aussi, saint Thomas dit-il que l'Eucharistie, qui nous unit au Christ, source de la vie chrétienne, est, à la fois, le principe d'où le chrétien tire son être surnaturel, et la perfection suprême, s'ajoutant à toutes les autres et les couronnant toutes : « Fons christianæ vitæ est Christus, et ideo hoc modo [scilicet « est principium a quo res habet esse »... « habetque rationem ultimi finis perficientis »] Eucharistia perficit, Christo conjungens, et ideo hoc sacramentum est perfectio omnium perfectionum, unde et omnes qui sacramenta alia accipiunt, hoc sacramento in fine confirmantur ¹ ».

ARTICLE II

NÉCESSITÉ DE L'EUCCHARISTIE

Tout ce qui précède peut déjà nous faire prévoir la pensée de saint Thomas sur la nécessité de l'Eucharistie : c'est là une question qui intéresse grandement le sujet de cette étude ; elle est étroitement liée avec ce que nous avons dit du symbolisme et de l'effet propres au Baptême et à l'Eucharistie ; et si nous pouvions l'élucider, il ne nous resterait plus rien à ajouter sur la manière dont se fait notre incorporation au Christ ².

¹ In IV lib. Sent., dist. 8, q. 1, art. 1, q. 1, ad 1.

² P. de la Taille, *op. cit.*, p. 589-616.

La doctrine de saint Thomas peut tenir dans les deux conclusions suivantes : « Si la réception *réelle* de l'Eucharistie n'est pas nécessaire au salut comme celle du Baptême, cependant *ex parte rei* (c'est-à-dire si nous considérons « la chose », le fruit propre de ce sacrement) qui est l'unité du Corps Mystique, le sacrement de l'Eucharistie est nécessaire au salut ¹. »

« Étant donné que la réception *spirituelle* de l'Eucharistie qui est nécessaire au salut renferme le désir de recevoir le sacrement lui-même, et que ce désir serait vain et faux si, la chose devenue possible, on ne l'accomplissait pas, il est clair que les hommes sont obligés de recevoir l'Eucharistie non pas seulement en vertu de l'ordre de l'Église, mais en vertu du précepte du Christ ². »

Donc la réception *spirituelle* de l'Eucharistie par le désir est absolument nécessaire au salut au même titre que l'incorporation au Christ qui en est le résultat ; et comme tout désir sincère doit aboutir et se réaliser, la réception *sacramentelle* de l'Eucharistie devient à son tour nécessaire au salut quand elle est possible. L'Église n'a fait que déterminer à quelle époque il convenait de mettre le désir à exécution.

Examinons maintenant le problème plus en détail. Dans l'Eucharistie, recommande saint Thomas ³, il faut bien distinguer deux choses : le sacrement lui-même, et la grâce, le fruit, la « res » de ce sacrement. Cette grâce du sacrement, c'est « l'unité du Corps Mystique », l'incorporation au Christ, « sans laquelle il n'est pas de salut ». Or, ainsi que nous l'avons vu pour le Baptême, le fruit d'un sacrement peut être reçu avant la réception même du

¹ S. Th., 3 P., q. 73, art. 3, concl.

² *Ibid.*, q. 80, art. 11, concl.

³ *Ibid.*, q. 73, art. 3, corp.

sacrement grâce au désir de le recevoir : « Res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti ex ipso voto sacramenti percipiendi ». Ce qui amène le saint Docteur à distinguer deux façons de recevoir l'Eucharistie : la réception « in voto » et la réception « in re ».

Or, voici quelle efficacité il reconnaît à la réception par le désir : « Avant la réception réelle de ce sacrement (de l'Eucharistie), l'homme peut avoir le salut par le désir de le recevoir, de même qu'avant le Baptême il peut être sauvé par le vœu du Baptême. » Mais, ce désir, qui se conçoit bien pour les adultes, comment les enfants l'auront-ils ? — Tout comme dans le Baptême, ils ont eu la foi requise des adultes : « Par le Baptême, l'homme est ordonné à l'Eucharistie, » la mort subie dans le baptême est tout ordonné à la vie dont la source est le Christ, et le Christ pour nous est dans l'Eucharistie ; « et c'est pourquoi, par le fait que les enfants sont baptisés, ils sont ordonnés par l'Église à l'Eucharistie, et de même qu'ils croient *ex fide Ecclesiæ*, de même ils désirent l'Eucharistie *ex intentione Ecclesiæ*, et en conséquence ils reçoivent le fruit de ce sacrement ».

Et maintenant saint Thomas parle de la réception *réelle* de l'Eucharistie : « La réception du baptême est nécessaire pour inaugurer la vie spirituelle, la réception réelle de l'Eucharistie est nécessaire pour la consommer ; » puis revenant à l'efficacité du désir de l'Eucharistie, il dit : « mais pour avoir la vie dans son principe, il suffit de recevoir l'Eucharistie *in voto* ¹. »

La pensée du saint Docteur peut s'éclairer encore de ce qu'il dit sur les effets et l'usage de ce sacrement :

Ainsi (q. 79, art. 1), il veut prouver que l'Eucharistie

¹ S. Th. 3 P., q. 73, art. 3, corp. : « Ad hoc quod simpliciter habeatur (vita spiritualis) sufficit eam (Eucharistiam) habere in voto, sicut et finis habetur in desiderio et intentione. »

produit la grâce. Mais, objecte-t-on, quelle grâce peut-elle produire ? La première grâce, celle de la première justification ? Non, semble-t-il, puisque ce sacrement est une nourriture spirituelle, et que la nourriture ne se donne qu'à un être vivant. — D'autre part, cette grâce sanctifiante une fois reçue, l'augmente-t-elle ? Pas davantage ; cet accroissement appartient à la Confirmation. Saint Thomas répond : par la réception réelle, l'Eucharistie augmente la grâce et perfectionne la vie spirituelle, mais d'une autre manière que la Confirmation : celle-ci rend fort dans la lutte extérieure contre les ennemis de la foi, celle-là maintient l'homme dans son union avec Dieu. Mais l'Eucharistie intervient aussi dans la réception de la première grâce sanctifiante : « Ce sacrement possède en lui-même et de lui-même la vertu de conférer la grâce ; bien plus, personne n'a la grâce avant de recevoir ce sacrement ; tout au moins avant de l'avoir désiré soit par un acte personnel, si l'on est adulte, soit par le désir de l'Église, si l'on est petit enfant. Telle est l'efficacité de sa vertu propre que le désir même de ce sacrement obtient à l'homme la grâce qui le vivifie spirituellement ¹. » L'Eucharistie est donc bien pour saint Thomas la vraie source de la grâce : c'est là qu'il faut l'aller puiser, et le Baptême lui-même ne fait que nous apporter la grâce coulant de cette source.

Ailleurs (q. 80, art. 2) saint Thomas déclare qu'il n'appartient qu'à l'homme de manger spirituellement ce sacrement ; car il distingue la simple manducation spirituelle du Christ, et la manducation spirituelle du Christ présent sous les espèces sacramentelles. La première appartient aux Anges ; la seconde est réservée aux hommes sur la terre, parce qu'elle renferme la foi au Christ avec le désir de le recevoir sous les espèces du sacrement ; or, les

¹ S. Th., 3 P., q. 79, art. 1, ad 1.

Anges au ciel ne eroient pas, ils contemplent, et de plus, étant purs esprits, ils ne peuvent recevoir les espèces sacramentelles.

En résumant cette doctrine, en réunissant les divers chefs de preuves, nous aboutissons aux conclusions suivantes :

Pas de salut sans l'incorporation au Christ, « sine quâ non potest esse salus ¹. »

Par conséquent, la manducation spirituelle du Christ est absolument nécessaire ².

Ces deux points s'appliquent également aux Anges et aux hommes ; et voici qui est propre à l'homme :

Manger spirituellement le Christ n'est possible ici-bas à l'homme que par la réception spirituelle de l'Eucharistie, réception spirituelle qui devient donc nécessaire au salut.

Or, la réception spirituelle de l'Eucharistie se fait par le désir sincère de recevoir réellement le sacrement lui-même ; en conséquence, ce désir est nécessaire au salut ; et puisqu'il s'agit d'un désir nécessaire et sincère, il est également nécessaire au salut que ce désir soit exécuté quand on le pourra : « frustra autem esset votum, nisi impleretur quando oportunitas adesset ³ ».

Il est facile de le constater : ces conclusions nous conduisent bien au delà d'une simple nécessité de précepte, semblable à celle qui nous oblige à assister à la messe le dimanche ou à faire maigre le vendredi ; elles rendent toute leur portée aux solennelles paroles du Christ : « En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez pas son sang, vous n'aurez pas la vie en vous ⁴ ». Saint Cyrille d'Alexan-

¹ *Ibid.*, q. 73, art. 3.

² *Ibid.*, q. 80, art. 2, corp. et ad 2.

³ *Ibid.*, q. 80, art. 11, corp.

⁴ Joan., VI, 54.

drie ¹, saint Cyprien ², Innocent I ³, saint Augustin ⁴, saint Gélase I^{er} ⁵, leur attribuent la même généralité et universalité qu'aux paroles concernant le Baptême : « Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei ⁶ ; » et parfois même ils prouvent la nécessité du Baptême par la nécessité de l'Eucharistie. Sans doute, cette nécessité n'est pas si rigoureuse ni si absolue que quelqu'un dût être exclu du ciel si, même sans faute ni négligence aucune de sa part, il quittait cette vie sans avoir mangé sacramentellement la chair du Fils de l'homme ⁷ ; mais la manducation spirituelle de l'Eucharistie dans le Baptême, c'est-à-dire le désir eucharistique, soit exprimé par le catéchumène adulte, soit sacramentellement exprimé et infus dans l'âme de l'enfant, est absolument nécessaire pour être incorporé au Christ, donc pour être sauvé ; et ce désir devra en temps opportun se traduire en acte par la manducation sacramentelle ⁸.

Nous pouvons mieux comprendre maintenant de quelle manière se fait l'incorporation au Christ, autrement dit de

¹ S. Cyr. Alex. Comm. in Joan., VI, 35, P. G., t. LXXIII, col. 520-521. In Joan., VI, 54, P. G., t. LXXIII, col. 577. In Joan., XV, 1, P. G., t. LXXIV, col. 341 et 344.

² S. Cyprien. Ad Quirinum, lib. 3 Testimon, cap. 25. P. L., t. IV, col. 750-751.

³ Innocent I, cité dans Ep. 182 de S. Augustin, P. L., t. XXXIII, col. 785.

⁴ Augustin. De peccator, meritis et remissione, lib. 1, cap. 20, n. 27 — cap. 24, n. 34.

⁵ S. Gélase I, P. L., t. LIX, col. 37. Epist. ad omnes Episcopos per Picenum constitutos.

⁶ Joan., III, 5.

⁷ Opinion des Arméniens, condamnée par Benoît XII, Denz., n. 542 (1816).

⁸ On comprend sans peine combien ces vérités éclairent la portée doctrinale et pratique des décrets de Pie X, et particulièrement du décret « *Quam singulari* » sur la communion des enfants. (Voir Abbé J. Anger, *l'Esprit Eucharistique*, note B, p. 39 et suivantes, à l'Apostolat de la Prière, Toulouse.)

quelle manière se constitue le Corps Mystique. Il est incomplet de dire : la foi, le Baptême nous incorporent au Christ. A vrai dire, la foi est une préparation à la justification, c'est une disposition qu'il faut apporter au Baptême si l'on est adulte, une disposition que le rite de l'Église exprime pour le baptisé, si c'est un enfant ; à strictement parler, le baptême lui-même n'a pas de lui seul la vertu de nous faire membres du Christ : son rôle propre est de nous habilitier à l'incorporation en détruisant en nous le principe de vie coupable ; il est le sacrement de la mort au vieil Adam, le sacrement de la communion de désir, le sacrement du désir de l'incorporation au Christ ; et, s'il fait de nous des membres de Jésus-Christ, c'est précisément en raison de ce rapport intrinsèque avec le sacrement qui, contenant en toute vérité la chair immolée et vivifiante du Christ, seul trait d'union entre l'humanité de Jésus et la nôtre, est aussi le seul véritable sacrement de l'incorporation : il n'est pas uniquement l'aliment des membres du Corps Mystique, mais c'est de lui que vient la vertu qui unit au Christ : non seulement il alimente la vie, mais il en est le principe même. Aussi saint Augustin pouvait-il louer les Carthaginois de n'appeler l'Eucharistie que d'un nom : la Vie : « Optime Punici christiani... sacramentum Corporis Christi, nihil aliud quam Vitam vocant¹. »

¹ S. August. De peccat. meritis et remissione, lib. 1, ch. 24, n. 34, P. L., t. XLIV, col. 128. Tout cela se comprend bien si l'on se rappelle que, pour les Pères (voir surtout S. Cyrille d'Alexandrie dans son Comment. sur S. Jean), seule la chair du Christ a la vertu de vivifier les hommes. Par l'union hypostatique, elle reçoit la vie divine directement de Dieu, du Verbe qui l'assume ; et cette chair, morte pour tuer la mort, ressuscitée pour vivifier, est l'unique instrument choisi par Dieu pour communiquer la vie divine. Or cette chair de vie, où la trouvons-nous à notre usage ? Pas ailleurs que dans l'Eucharistie. En conséquence, puisque l'Eucharistie seule, considérée dans son « res et signum », c'est-à-dire dans la réalité divine que voilent les espèces consacrées, possède vraiment cette unique source de vie, c'est d'elle, en définitive, que découle en nous toute vie de la grâce, même la première grâce sanctifiante conférée par le Baptême. Ainsi, l'Eucharistie qui, seule, nous livre la chair du Sauveur, est le réservoir unique et plénier de la vie du Christ,

ARTICLE III

MATIÈRE DE L'EUCCHARISTIE

Après nous être efforcé de saisir le symbolisme de l'Eucharistie-Sacrement, son vrai rôle dans la vie chrétienne, et par suite sa nécessité, les autres questions relatives à ce sacrement nous seront grandement facilitées. La grâce particulière de ce Sacrement, avons-nous dit, est l'unité du Corps ecclésiastique, et saint Thomas à la suite des Pères aime à en retrouver la figure dans la matière même de l'Eucharistie.

Voici par exemple comment saint Augustin s'exprime : « Les hommes ne mangent et ne boivent que pour n'avoir plus ni faim ni soif ; mais cet effet n'est véritablement produit que par cet aliment et ce breuvage qui donnent l'immortalité et l'incorruptibilité à ceux qui les reçoivent : je veux dire cette société des saints où règnent la paix et l'unité parfaites. Aussi, suivant l'idée qu'ont eue déjà avant nous les hommes de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a parlé de son Corps et de son Sang en les désignant par des objets composés d'éléments multiples et réunis ensemble : car le pain se compose d'un grand nombre de grains, et le vin s'extrait d'un grand nombre de raisins ¹ ».

Ce n'est pas saint Augustin, il le déclare lui-même, qui a le premier trouvé ce symbolisme du pain et du vin comme figures de l'unité ecclésiastique. Parmi « ces hommes de Dieu » auxquels il se réfère, il faut compter

c'est-à-dire de la grâce, cela comme sacrement. Nous verrons plus loin que l'Eucharistie, comme sacrifice, est aussi le réservoir et le trésor unique des mérites de la passion.

¹ S. August. Tract. 26 in Joan., n° 17, P. L., t. XXXV, col. 1614, cité dans S. Thomas, Catena Aurea, in Joan. Evang., cap. VI, v. 56.

saint Cyprien, dont il cite ce passage : « Unanimitatem christianam... etiam ipsa Dominica sacrificia declarant. Nam quando Dominus corpus suum panem vocat (Joan., VI, 52) de multorum granorum adunatione congestum, populum nostrum quem portabat indicat adunatum ; et quando sanguinem suum vinum appellat (Matth., XXVI, 27-29) de botris atque acinis plurimis expressum, atque in unum coactum, gregem item nostrum significat commixtione adunatæ multitudinis copulatum ¹ ».

Saint Thomas à son tour, se demandant si le pain et le vin sont matière convenable de l'Eucharistie ², répond affirmativement, car, dit-il, le pain et le vin, nourriture habituelle de l'humanité, sont aptes à représenter la réfection spirituelle ; de plus le pain et le vin séparés, l'un comme signe du Corps du Christ, l'autre comme signe du Sang, figurent tout naturellement la passion du Sauveur. Enfin, par leur composition de grains multiples de froment ou de raisin réunis en un seul pain ou en un seul breuvage, ils symbolisent parfaitement le fruit de l'Eucharistie pour l'Église universelle, laquelle est composée d'une multitude de fidèles ramenés à l'unité par le lien eucharistique. — Sans doute, ajoute le saint Docteur ³, la chair d'animaux égorgés eût été une image, une représentation plus expressive de la passion du Christ ; mais, en revanche, elle n'aurait pu signifier l'unité ecclésiastique. Au contraire, comment n'être pas frappé de l'aptitude que possèdent le pain formé de grains de blé, et le vin formé de grains de raisin, à faire penser au Christ, grain de froment divin qui, tombé en terre et mort, s'épanouit et communique sa vie à une foule d'autres grains

¹ S. Cyprien, Epist. ad Magnum, n. 6. P. L., t. III, col. 1142, cité dans S. August. De Bapt. cont. Donat. lib. 7, c. 50, P. L., t. XLIII, col. 240, cf. Epist., 73, n. 13, P. L., t. IV, col. 383-384.

² S. Th., 3 P., q. 74, art. 1.

³ *Ibid.*, ad 1.

semblables à lui et réunis sur une même tige ¹ ? au Christ, vigne véritable, infusant sa sève à tous les sarments unifiés sur son unique Cep qui leur fournit la vie ² ? Ainsi donc, le pain et le vin sont, à la fois, des figures de l'unité ecclésiastique dans le Christ, et de la fécondité du Christ répandant sa vie dans les âmes.

Toutefois, ce symbolisme des grains de froment et de raisin n'a rien de sacramentel : à l'aptitude malgré tout lointaine et accommodée des espèces à symboliser, en dehors de toute relation au Corps et au Sang de Jésus, l'union des membres du Corps Mystique, il n'est pas venu s'ajouter une volonté positive du Christ les choisissant à dessein dans ce but ; il faut voir là le fait de l'invention et de l'ingéniosité humaines, non le fait d'une institution divine. Mais ce qui suit reste vrai : ce symbolisme peut être suggéré par la composition des espèces, par certaines paroles du Christ lui-même ; de plus, il peut être fort utile à aider les intelligences à entrer dans la signification profonde de l'Eucharistie, à faire comprendre que l'Eucharistie n'a pas pour but unique de rendre Jésus-Christ présent dans nos poitrines, qu'elle a une portée plus étendue, plus universelle, une vraie portée sociale : les Pères l'ont souvent utilisé dans ce dessein.

Le pain et le vin ne sont pas les seuls éléments qui, en fait, concourent à la confection de l'Eucharistie ; seuls, assurément, ils sont la matière nécessaire, mais c'est une coutume de l'Église de mêler au vin quelques gouttes d'eau. Rien d'ailleurs de plus raisonnable : c'est en effet, dit saint Thomas ³, une tradition fondée que le Seigneur lui-même, à la cène, se soit servi de vin mêlé d'eau, selon

¹ S. Th., q. 74, art. 3, *sed contra*. — cf. Joan., XII, 24-25.

² *Ibid.*, art. 5, *sed contra*. — cf. Joan., XV, 1, et S. Th., 3 P., q. 79, art. 1, corp.

³ *Ibid.*, art. 6.

l'usage de son pays. D'autre part, il ne faut pas perdre de vue que l'Eucharistie représente la passion du Sauveur, et, à cet égard encore, l'emploi de l'eau se trouve justifié : « Non debet ¹ in calice Domini aut vinum solum, aut aqua sola offerri, sed utrumque permixtum, quia utrumque ex latere ejus in passione sua profluxisse legitur ». Enfin ce mélange du vin et de l'eau symbolise l'effet de ce sacrement qui est l'union du peuple chrétien au Christ. C'est ce qu'enseigne un décret attribué au Pape Jules I^{er} : « Videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Ergo cum in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur ² ». Saint Cyprien, dans une très belle page, développe la même pensée ³. L'exemple du Seigneur, le symbolisme relatif à la passion du Sauveur et au Corps Mystique, telles sont également les raisons par lesquelles le Concile de Trente explique l'usage de mêler au vin quelques gouttes d'eau ⁴.

ARTICLE IV

EFFETS DE L'EUCCHARISTIE

Saint Thomas énumère de nombreux effets de l'Eucharistie ⁵ : elle produit en nous un accroissement de la grâce et des vertus par suite de notre union au Christ, source de toute grâce ; elle est le gage de la vie éternelle :

¹ Alexand. 1, Epist. 1 ad omnes orthodoxos, cap. 4 ; cette lettre est apocryphe : on la trouve dans la P. G., t. V, col. 1064 ; le passage est cité par le Conc. de Florence cf. Denz., n. 698 (593). Il est cité ici d'après S. Thom. q. 74, art. 6.

² Julius I, décret 7, cité d'après S. Th., *loc. cit.*, cité aussi par le Conc. de Florence : Denz. n. 698 (593). Ce décret manque d'authenticité. Voir P. L., t. VIII, col. 970.

³ S. Cypr. Epist. 63, ad Cæcil., n. 13, P. L., t. IV, col. 383-384.

⁴ Conc. Trident, sess, 22, cap. 7, Denz. n. 945 (822).

⁵ S. Th., 3 P., q. 79, art. 1 à art. 6.

« Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum ¹ » ; elle efface les péchés véniels ; et même, bien que saerement des vivants, elle remettrait les péchés mortels au communiant qui, avec des fautes graves sur la conscience, communierait de bonne foi et sans attache à ces péchés ; elle diminue ou remet les peines temporelles dues au péché, selon la ferveur plus ou moins grande du communiant ; enfin, par la charité qu'elle développe et la force qu'elle nous donne, elle nous préserve des chutes futures. Nous aurons à parler, dans la quatrième partie, des rapports de l'Eucharistie avec la résurrection et la vie éternelle ; quant aux autres effets, ils n'ont pas de rapports spéciaux avec la doctrine qui nous occupe, ou plutôt ils ne sont que des conséquences de l'effet principal : l'incorporation au Christ. De ce fruit propre de l'Eucharistie, nous avons déjà souvent parlé ; cependant, nous n'avons pas encore traité cette question pour elle-même, mais uniquement à propos de points connexes où elle avait à intervenir. Notre but dans cet article est d'en parler d'une manière plus explicite et plus approfondie.

Et d'abord, qu'entendons-nous par ces expressions : incorporation au Christ et « incorporation » des fidèles entre eux, empruntées au vocabulaire si expressif de saint Paul et des Pères ? Nous voulons dire en premier lieu qu'il existe une unité spirituelle ² entre le communiant bien disposé et le Christ lui-même, unité telle que le Christ et le communiant ne font plus en quelque manière qu'un

¹ Joan., VI, 52. Cf. Joan., VI, 53, 59.

² Union spirituelle, disons-nous, car il ne s'agit pas d'une mixtion de chairs, comme on l'a parfois voulu soutenir. L'union avec le Christ ne commence pas par la chair pour s'achever par l'esprit ; elle est plutôt semblable à la lumière du soleil qui illumine d'abord les sommets pour descendre de là dans les replis des vallées. Cependant, il est bien certain que notre corps lui-même par voie de conséquence, se trouve, grâce à l'union de notre âme au Christ, purifié, sanctifié, rendu partie du Corps Mystique (cf. 1^{re} Partie : Le Christ, Chef de nos corps, p. 30 et suiv.).

seul être vivant d'une même vie dans un même corps ; nous voulons dire ensuite que, grâce à la réception de l'Eucharistie, il existe entre les fidèles une unité plus que sociale et extérieure (comme l'unité qui règne entre les citoyens d'une même nation), une unité intérieure et vitale, si pénétrante, si intime que tous ne forment plus qu'un seul Corps vivant et organique dont le Christ est la Tête. Telle est l'unité du Christ et de ses membres et des membres entre eux ; tel est ce que les théologiens appellent la « res » de ce sacrement, le fruit de l'Eucharistie : [*Hoc sacramentum voluit Christus*] « *adeo symbolum unius illius corporis, eujus ipse caput existit, cuique nos tanquam membra, aretissima fidei, spei et caritatis connexionione adstrietos esse voluit, ut idipsum omnes diceremus, nec essent in nobis schismata* ¹ ».

I

L'Eucharistie nous incorpore au Christ

Pour prouver cette incorporation, saint Thomas s'appuie sur le texte de saint Paul aux Corinthiens (I Cor. X, 16) : « Calix benedictionis... » Saint Paul montre par là que, « grâce à la communion eucharistique, nous devenons un avec le Christ ». Et cette vertu est attribuée aux deux espèces eucharistiques prises à part : car s'il est dit : « Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est ; faciens nos unum eum ipso », il est dit également : « et panem quem frangimus, id est sumptio panis fracti in altari, nonne participatio corporis Domini est, faciens nos unum eum Christo ² ». Aussi,

¹ Conc. Trid. sess. 13, cap. 2, Denz, n° 875 (756). Cf. Denz. n. 698 (593), *ad finem*.

² S. Thom. Comm. in I Epist. ad Cor., X, 16.

saint Jean Chrysostome, parlant au peuple d'Antioche de l'Eucharistie, et se demandant « ce qu'elle est, pourquoi elle est donnée, quelle est son utilité », apporte-t-il cette réponse ¹ : « Nous devenons un seul corps, membres formés de sa chair et de ses os ²... ; afin donc de le devenir non pas seulement par la charité, mais réellement, mais physiquement, communions à cette chair ; car c'est là l'effet de cette nourriture qu'il nous a donnée dans son désir de nous manifester son amour. Il nous compénètre et façonne son corps à notre usage, afin de nous transformer en un corps étroitement uni à la tête : c'est la marque de son ardente charité ». Cette union, 'on le voit, ne se fait pas uniquement par la foi et la charité ; elle a quelque chose de plus « réel », de plus matériel, allions-nous dire, qu'une union de pensées et de sentiments : « Ce n'est pas assez pour le Christ de se faire homme, d'être souffleté et crucifié : *verum et semetipsum nobis commisit* ; et non *fide tantum, verum et ipsa re nos suum efficit corpus* ³ ». Il a voulu nous nourrir de son propre sang : « *Ipse nos proprio sanguine pascit, et per omnia nos sibi coagmentat... Hoc nos pascimur, hinc nos unimur, et facti sumus unum Christi corpus, et una caro* ⁴ ». Si nous sommes appelés corps et membres du Christ, c'est que, par l'Eucharistie, nous recevons en nous le Fils de Dieu ⁵ ; par elle, nous sommes unis au Verbe vivant et vivifiant ; et, si saint Paul a pu dire que les Gentils étaient devenus « *concorporales et participes Christi* », c'est qu'ils participaient à la chair et au sang du Sauveur :

¹ S. J. Chrysost. In Breviario, sabb. infra octav. Corporis Christi, lect. 4.

² Eph., V, 30.

³ S. J. Chrysost. In Brev. Domin. inf. octav. corp. Corp. Christi, leç. 5.

⁴ *Ibid.*, leç. 6.

⁵ S. Cyr. Alex. In Joan. Evang., VI, 56, P. G., t. LXXIII, col. 584.

pour la même raison nos membres sont les membres du Christ ¹.

Notre-Seigneur lui-même n'avait-il pas dit : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. Comme mon Père qui est la vie m'a envoyé et comme moi-même je vis par mon Père, ainsi celui qui me mange vivra par moi ² ». Il ne s'agit point ici d'une habitation quelconque du Christ en nous, mais d'une compénétration si intime entre l'aliment reçu et le communiant qu'elle a pour type et pour modèle l'unité du Père et du Fils dans la Trinité : le Christ par la communion devient comme l'âme de notre vie, notre principe vital ; de même que je vis par mon Père qui est mon principe, ainsi le communiant vit par moi ; je lui communique mes goûts, mes sentiments, mon horreur du péché, mon amour pour mon Père. « En mangeant la chair du Christ-Sauveur et en buvant son sang, nous possédons en nous la vie ; nous ne faisons plus qu'un avec lui ; nous demeurons en lui et lui demeure en nous », et ainsi « ce corps de vie est en nous comme une semence vivifiante ³ ». Et, à cet endroit, il faudrait rapporter presque en entier les confidences que, dans saint Jean, le Christ fait à ses Apôtres, après la cène eucharistique : l'habitation du Christ en nous et de nous dans le Christ fait le fond de tout ce discours ; elle inspire la belle et suggestive comparaison de la vigne et de ses sarments, et au chapitre XVII, Jésus-Christ lui donne à nouveau comme type parfait l'union du Père et du Verbe ⁴. Entre beaucoup d'autres textes à ce sujet, en voici un de saint Cyrille d'Alexandrie, commentant la prière sacerdotale du Sauveur : « Moi en

¹ *Ibid.*, In Joan. Evang., XVII, 3 P. G., t. LXXIV, col. 488.

² Joan., VI, 57-58.

³ S. Cyr. Alex. Comment. in Luc. P. G., t. LXXII, col. 909 et 912.

⁴ Joan., XIV, XV, XVII.

eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité. Comme homme, le Fils est en nous corporellement, uni à nous et nous compénétrant par l'eulogie mystique... Le lien de notre union à Dieu le Père, c'est évidemment le Christ qui, comme homme, nous lie à sa propre personne, et qui comme Dieu, habite en Dieu son Père ¹ ». « Le but du Seigneur, dit à son tour saint Augustin ², en nous donnant sa chair à manger et son sang à boire, c'est que nous demeurions en lui et que lui-même demeure en nous : nous demeurons en lui, car nous sommes ses membres ; il demeure en nous, car nous sommes ses temples... »

D'ailleurs les Synoptiques, saint Jean et saint Paul affirment que le Christ est dans l'Eucharistie comme une nourriture que nous devons prendre : « Manducate, bibite », et qui, par conséquent, doit être notre réfection spirituelle. Mais la nourriture n'a d'efficacité que s'il y a assimilation, que si l'aliment et celui qui le reçoit ne font plus qu'un seul corps vivant. Or, qui oserait soutenir que dans le cas présent, c'est le Christ, l'auteur de la vie, qui va être transformé en nous ? serait-ce l'élément le plus faible qui s'assimilerait l'élément le plus fort ³ ? Assurément non, et saint Thomas a bien raison d'écrire ⁴ : « Cet aliment ne se convertit pas en celui qui le reçoit, mais il convertit en lui-même celui qui le mange, selon la parole de saint Augustin ⁵ : Je suis la nourriture des grandes âmes ; grandis et tu me mangeras ; mais tu ne me transformeras pas en toi, c'est toi qui seras transformé en moi ». — « De

¹ S. Cyr. Alex. In Joan., XVII, 22-23 P. G., t. LXXIV, col. 564.

² S. August. Tract. 27 in Joan., n. 6. In Breviar., sabb. infr. oct. Corp. Christi, leç. 7.

³ Cf. Billot, *op. cit.*, p. 534.

⁴ S. Thom., Comm. in Ev. Joan., VI, 55.

⁵ S. August., 7 lib. Confess., cap. 10, t. XXXII, col. 742. A noter que, dans ce passage, c'est Dieu, et non pas Jésus-Christ, qui parle ; il n'est pas question du Sacrement de nos autels ; c'est donc dans un sens accommodative, très juste et très heureux du reste, que ces paroles sont appliquées à la manducation eucharistique.

la créature renouvelée, le Seigneur lui-même est la nourriture et l'enivrant breuvage. La participation au Corps et au Sang du Christ n'a d'autre effet que de nous transformer en ce que nous recevons ¹ ».

II

La communion des membres du Christ entre eux par l'Eucharistie

Nous sommes donc par l'Eucharistie incorporés au Christ ; nous ne faisons qu'un avec lui ; et la suite naturelle de cette union vitale avec J.-C., c'est l'union mutuelle de ses membres, leur « concorporation ».

Saint Paul l'enseigne expressément ² : « Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus » ; ce que saint Thomas commente ainsi : « Saint Paul montre que tous nous sommes un dans le Corps mystique du Christ. Il pose d'abord le fait de l'unité, et il en donne ensuite la raison. » L'Eucharistie qui nous unit au Christ nous unit également entre nous, et nous rend « concorporales », « συσσώμους » ³. De son côté le Concile de Trente déclare que le Christ a voulu faire de l'Eucharistie « le symbole de cet unique corps dont il est la Tête et auquel il nous veut unis comme des membres par les liens étroits de la foi, de l'espérance et de la charité, au point que nous disions tous la même chose et que, parmi nous, il n'y ait point de divisions ⁴ ». Or les sacrements

¹ S. Leo Magnus, serm. 63, cap. 7. P. L., t. LIV, col. 357 : « Nova creatura de ipso Domino inebriatur et pascitur. Non enim aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi, quam ut in id quod sumimus transeamus ».

² I Cor., X, 17.

³ S. Cyr. Alex. In Joan., XVII, 20, 21, P. G., t. LXXIV, col. 561 : « Τῆς ἀγίας σαρκὸς ἡ δύναμις συσσώμους ἀποτελεῖ τοὺς ἐν οἷς ἂν γένοιτο. »

⁴ Conc. Trid., sess. 13, cap. 2. Denz., n. 875 (756).

produisent ce qu'ils signifient et symbolisent ; donc l'Eucharistie produit et l'union des fidèles au Christ et l'union des fidèles entre eux dans le Corps mystique.

Si, par l'Eucharistie, nous sommes transformés dans le Christ, si nous devenons les membres les uns des autres, l'Eucharistie est bien par excellence le sacrement de la charité et de l'amour : « o sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum caritatis ¹ ! » Sans doute, ainsi que le remarque Billot ², l'habitus de charité croissant en raison directe de la grâce, et la grâce étant conférée par tous les sacrements, il s'ensuit qu'à la réception digne de tout sacrement correspond un accroissement de l'habitus de charité. Mais l'Eucharistie a ceci de spécial que sa fin propre à elle, c'est l'accroissement et la perfection de la charité considérée soit à l'état d'habitus, soit dans son exercice : « Res hujus sacramenti est charitas, non solum quantum ad habitum sed etiam quantum ad actum ³ ». Elle perfectionne et fortifie la vertu de charité, et peut, en conséquence, être regardée comme le vrai remède à cette tendance native de l'égoïsme qui porte l'homme à se faire le centre du monde ; l'Eucharistie fait naître au cœur le besoin de se dévouer. — Elle perfectionne la charité dans son exercice en donnant une impulsion nouvelle au zèle de ceux qui se dévouent, en les soutenant au milieu des contradictions, des épreuves et des ingratitude.

Quel est l'objet de cette charité ? Dieu et le prochain. Car il est aisé maintenant de comprendre qu'on ne peut vraiment aimer Dieu sans aimer le prochain, que le second commandement visant le prochain est semblable au premier concernant Dieu ⁴ ; car, on ne peut séparer Jésus-Christ de ses membres ni de son Père. Ainsi, la charité est

¹ S. August. In Joan., Tract. 26, n. 13. P. L., t. XXXV, col. 1613.

² Billot, loc. cit. p. 530-531.

³ S. Thom., 3 P., q. 79, art. 4, corp.

⁴ Matth., XXII, 38-39.

un précepte eucharistique ; elle trouve dans l'Eucharistie un fondement nouveau et un nouvel aliment. Aussi, dans le discours après la cène, J.-C. ne cesse de la recommander à ses disciples, et s'il demande l'unité de ses fidèles avec lui et avec son Père, il implore également leur union réciproque : l'une ne va pas sans l'autre, et la perfection chrétienne n'a pas de formule plus exacte et plus pleine que celle-ci : « *ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint* ¹. »

Communier au Christ, c'est communier au corps ecclésiastique, c'est s'unir par le Christ à tous les membres du Corps mystique dans la mesure où eux-mêmes sont unis à la Tête ; par conséquent, c'est s'unir aux saints du ciel, à la Sainte Vierge surtout, aux âmes du Purgatoire, à ses frères de la terre, et, tout particulièrement à ceux qui, sous le Christ, sont les chefs visibles du corps ecclésiastique : au Pape et aux évêques. De là, l'utilité de la communion pour acquérir l'esprit, le sens catholique ; de là aussi, la nécessité pour les communiants de mettre leurs sentiments à l'égard du prochain en harmonie avec la charité symbolisée dans ce sacrement. Nous sommes un par l'Eucharistie et nous sommes représentés comme tels ; or, il ne faut pas faire mentir la signification du sacrement, si l'on veut en recueillir les fruits. Aussi saint Augustin fait-il cette instante recommandation : si vous voulez recevoir avec fruit l'Eucharistie, soyez d'abord la réalité qu'elle symbolise : soyez unis à l'Église, soyez unis entre vous, soyez le corps mystique du Christ ².

On nous pardonnera de tant insister sur cette conception sociale de l'Eucharistie, si familière aux Pères et à saint Thomas ; car elle nous semble trop laissée dans l'ombre

¹ Joan., XVII, 21.

² S. August. In Joan., VI, 52, Tract. 26., n. 13, t. XXXV, col. 712-713. — In Breviario ; 2^a feria infra octav. Corporis Christi, lect. 8 et 9.

aujourd'hui. Qu'on relise les premiers Pères, entre autres saint Ignace, saint Cyprien, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille, saint Augustin, et l'on aura l'impression que chez eux ne se séparaient point l'union du Christ avec les fidèles et l'union des fidèles entre eux. Aussi parlent-ils (en particulier saint Ignace et saint Cyprien) de communier à l'église, de communier à l'évêque. Assurément ils entendaient bien, comme nous, communier au Corps et au Sang véritables du Sauveur, mais, pour eux, l'Église était inséparable de son Chef ¹. Ils croyaient si fermement que le Christ et l'Église ne font qu'un, qu'ils n'osaient point séparer ce que Dieu avait uni ; pour eux, l'Église et le Christ, c'est une même personnalité dans l'ordre spirituel ; et le lien d'union, c'est l'Eucharistie et l'Esprit-Saint : de là, sans doute, leur attachement à l'Église si tendre, si fort, si susceptible. Pour eux donc, recevoir l'Eucharistie, c'est communier au Christ, mais au Christ complet, Tête et membres. Aussi, dans leurs œuvres, cet aspect social de l'Eucharistie se rencontre parallèle et souvent confondu avec l'autre aspect auquel il est subordonné : celui de la présence réelle ; le premier ne fait pas tort au second ; il le suppose et l'a pour fondement.

ARTICLE V

DE L'USAGE DE L'EUCCHARISTIE OU DE LA COMMUNION

Pour traiter cette question, nous n'aurons guère qu'à tirer des conclusions de ce qui a été vu précédemment.

¹ S. Leo Magnus, serm. 63, cap. 3, P. L., t. LIV, col. 355 : « Non est dubium, dilectissimi, naturam humanam in tantam connexionem a Filio Dei susceptam, ut non solum in illo homine qui est primogenitus totius creaturæ (Coloss., I, 15), sed etiam in omnibus sanctis suis unum idemque sit Christus ; et sicut a membris caput, ita a capite membra divi di non possint. »

Il y a deux manières, dit saint Thomas ¹, de manger l'Eucharistie : l'une, sacramentelle, par laquelle on reçoit uniquement les espèces consacrées ; l'autre spirituelle, par laquelle on reçoit l'effet du sacrement, e'est-à-dire l'incorporation au Christ. Mais la manducation spirituelle peut à son tour se subdiviser : ou bien, elle sera à la fois sacramentelle et spirituelle, comme dans l'homme juste qui communique ; ou bien, elle se fera par le désir de recevoir Notre-Seigneur présent sous les saintes espèces, comme le malade retenu loin de l'Église ; ou bien enfin, elle se fera par l'union au Christ dans la gloire et non plus sous les apparences sacramentelles.

Seuls les hommes, sur cette terre, peuvent manger spirituellement le Christ par la communion réelle ou par la communion de désir ; les Anges, eux, ne le peuvent pas. Assurément, ils font bien eux aussi partie de cette société du Corps mystique, tout comme les hommes de l'Église militante. Mais ceux-ci vivent encore dans la lumière voilée de la foi, ils ne voient les réalités divines qu'à travers des miroirs et des symboles : « per speculum in ænigmate ² » ; aussi le Christ leur est-il présenté sous des signes, sous des apparences sensibles ; les Anges, au contraire, et les bienheureux sont dans la région de la pleine lumière où les sacrements, c'est-à-dire les signes, les symboles ont fait place aux réalités vues à découvert ³.

Que la communion spirituelle et, en temps convenable, la communion sacramentelle, soient nécessaires, e'est chose déjà prouvée. Mais qui ne voit combien le rôle de l'Eucharistie dans le Corps mystique pousse à la communion fréquente et quotidienne ? Ce rôle, en effet, est de nous unir à Jésus-Christ et à nos frères, membres comme nous

¹ S. Th., 3 P., q. 80, art. 1.

² I Cor., XIII, 12.

³ S. Th., q. 80, art. 2, ad 2.

du Christ ¹. Or, n'avons-nous pas constamment besoin d'être en communion de charité avec Notre-Seigneur et avec nos frères ? Et, par suite, quel avantage nous pouvons retirer si, avec de bonnes dispositions, nous nous approchons de ce sacrement qui, symbolisant l'unité du Chef et de ses membres et l'unité des membres entre eux, l'opère et la réalise ! A ne considérer que le symbolisme de l'Eucharistie, jamais on ne le réaliserait plus parfaitement qu'en communiant sans cesse. On l'avait bien compris dans l'Église primitive où l'on communiait tous les jours. En faveur de la communion quotidienne, saint Thomas apporte différents témoignages. Les trois premiers sont malheureusement inauthentiques ; nous les citons pourtant, comme exprimant la pensée du saint Docteur. Voici d'abord un décret du pape Anaclet : « Une fois faite la consécration, que tous ceux-là communient qui ne veulent pas être rejetés de l'Église : ainsi l'ont établi les Apôtres, et c'est la pratique de l'Église Romaine ² ». Puis saint Ambroise : « Si, chaque fois que le sang du Christ est répandu, il coule pour la rémission des péchés, je dois toujours le recevoir, moi qui toujours pêche ; toujours je dois avoir le remède ³. » A son tour saint Augustin déclare : « Ceci est le pain quotidien ; reçois-le chaque jour, afin que chaque jour il te profite... Vis de manière à mériter de le recevoir chaque jour ⁴ ». « O routine ! ô présomption !

¹ Aussi S. Thomas, dans une prière qui, au Bréviaire, se trouve au nombre des prières à réciter avant la messe, implore Dieu afin de recevoir « non seulement le sacrement, mais aussi la chose, le fruit, la vertu du sacrement », et lui demande « de communier de telle sorte qu'il mérite d'être incorporé à son corps mystique, et d'être compté parmi ses membres ». C'est donc bien là la « res », la « virtus » de ce sacrement. — De même l'Église (Postcom. sabb. post. Domin. 3 Quadrages.) dit : « Quæsumus... ut inter ejus membra numeremur, cujus corpori communicamus et sanguini... »

² Anaclet, P. G., t. II, col. 795 ; dans S. Thom., q. 80, art. 10, ad 5.

³ Ambrosius, De Sacramentis, lib. 4, cap. 6, P. L., t. XVI, col. 446 ; dans S. Th., q. 80, art. 10, corp.

⁴ S. August., In lib. de verbis Domini, serm. 28. En réalité ce sermon

s'écrie saint Jean Chrysostome ¹. En vain le sacrifice est offert chaque jour, en vain nous montons à l'autel ; personne n'y participe ! Je ne dis pas cela pour que vous y veniez avec témérité, mais je vous demande plutôt de vous en rendre dignes. » Seuls ne doivent pas approcher ceux qui font pénitence et par là sont exclus de la Table Sainte : « Mais vous n'êtes pas dans cette catégorie, vous êtes de ceux qui peuvent participer aux divins mystères ? et vous ne vous en souciez pas ? vous n'y attachez aucune importance ? Voyons, examinez. Voici la table royale, voici les anges qui y servent, voici le Roi lui-même, et vous vous tenez là debout en bâillant ! Vos habits sont souillés, et vous n'en avez cure ! — Non, ils sont propres, dites-vous, mais alors, prenez place et mangez ! »

On voit ainsi comment le décret de S. S. Pie X, sur la communion fréquente et quotidienne rejoint, par delà les siècles néfastes du Jansénisme ou les siècles tièdes du moyen âge, les temps de la ferveur apostolique ². Il ne faut pas oublier en effet que le décret du quatrième Concile de Latran ³ sur la communion annuelle et pascale ne fixe qu'un minimum, et que ce minimum, dans notre époque tourmentée, travaillée par le naturalisme, la sensualité, l'impiété officielle, peut fort bien être très insuffisant à nombre de personnes pour se maintenir dans la condition nécessaire au salut, c'est-à-dire pour se garder du péché mortel et rester unies au Christ et à son Église. Les besoins de l'âme, la nécessité pour elle de se maintenir dans l'amitié avec Dieu et dans l'union au Corps Mystique, tel est en effet le principe qui doit déterminer la fréquence de la Com-

attribué à S. Augustin est extrait du livre 5 de *Sacramentis*, attribué lui-même à tort à S. Ambroise. Voir P. L., t. XVI, col. 452.

¹ S. J. Chrysost. In Epist. ad Eph., I, homil., 3 P., G., t. LXII, col. 29

² Voir, sur les Pères et la communion quotidienne, la lettre de Fénelon, publiée par M. Moïse Cagnac. Maison de la Bonne Presse, Paris.

³ Conc. Lateran, cap. 21, Denz, n. 437 (363).

munion. Tout régime eucharistique qui n'assure pas l'habituel état de grâce est un régime insuffisant, et il y a faute à ne pas l'augmenter. Cette règle, si l'Église ne l'a pas formulée dans ses commandements, c'est que Notre-Seigneur l'avait exprimée dès le jour où il promit l'Eucharistie comme nourriture et aliment nécessaire à la vie de la grâce. Nous devons en user à l'égard de l'Eucharistie comme nous faisons à l'égard de la nourriture corporelle. Pas plus que nous n'avons le droit de nous laisser mourir de faim en ne donnant pas au corps la nourriture au moins nécessaire, pas plus nous n'avons le droit de laisser notre âme s'anémier et mourir de faim : nous avons donc le devoir rigoureux et grave de communier aussi fréquemment que la chose est nécessaire pour rester membres vivants du Corps Mystique. Assurément, la pénitence, la fuite des occasions, la vigilance sont de précieuses garanties pour la vie de l'âme ; mais il ne faut pas confondre hygiène et alimentation. Et, quant à la prière, si elle nous obtient les secours du Ciel, elle ne nous apporte point la vie elle-même ; elle n'introduit pas au centre de notre être le Dieu des forts qui mène avec nous la lutte contre les passions. Bien plus, pourrait-elle être agréable et exaucée la prière d'une âme qui, par sa négligence ou son éloignement de l'Eucharistie, semblerait vouloir arracher, à force de supplications, des grâces et des secours que Dieu a déposés à côté d'elle dans la communion ? On ne peut changer l'économie de la Providence ni modifier l'ordre établi et si catégoriquement affirmé par le Christ : l'Eucharistie est essentiellement la vie, le pain de vie, la nourriture de vie. Si donc nos droits à l'égard de l'Eucharistie, droits donnés par le Sauveur lui-même, et acquis à chacun de nous au jour où nous avons commencé à faire partie du Corps Mystique ¹, droits toujours recon-

¹ Notons un mot de Pie X (Voir *Action Eucharistique*, n° de déc. 1911, p. 120) qui affirme avec force le droit du chrétien à la communion fondé

nus par l'Église et rappelés par Pie X (décret de décembre 1905), si nos droits peuvent se résumer en ces mots : « Communion quotidienne », nos devoirs envers l'Eucharistie (nous parlons de devoirs rigoureux et il s'agit d'un minimum) peuvent se formuler ainsi : « Nous sommes tenus de manger le pain eucharistique assez souvent pour ne pas mourir de faim, pour éviter le péché mortel, pour être dans le Corps Mystique un membre vivant. » Quelle que puisse être l'efficacité des autres moyens mis à notre disposition pour préserver, conserver et accroître la vie divine, la communion demeure, de par l'institution du Christ, le moyen normal, le moyen efficace par excellence, et, à y bien réfléchir, le moyen le plus facile, le plus à la portée de tous.

On ne saurait donc exagérer les bienfaits et l'opportunité de la communion fréquente et quotidienne. Cependant on ne fait pas tort aux tout petits enfants en leur refusant l'Eucharistie : ils ont en effet déjà reçu dans le baptême le fruit de l'Eucharistie, grâce au lien intrinsèque qui rattache ces deux sacrements. « Ils ne sont pas, dit saint Thomas ¹, menacés par la parole du Seigneur : nisi manducaveritis carnem filii hominis... (Joan VI, 54), car tout fidèle devient, spirituellement du moins, participant du Corps et du Sang de J.-C., lorsque dans le Baptême il devient membre du Corps du Christ. » Mais, continue-t-il, « quand les enfants commencent à avoir quelque usage de la

sur sa qualité de membre du Christ. Un missionnaire, en parlant des efforts accomplis pour amener les fidèles à la communion, s'exprimait ainsi : « Nous nous inspirons de la parole de saint Thomas : Quantum potes, tantum aude ! Osez tout ce qui est possible ! — Ce n'est pas de l'audace, interrompit le Pape, mais un devoir de justice : Non est audacia, sed justitia. Christianis debetur Christus, debetur... Christiani sunt de Christo ! Les chrétiens ont droit au Christ ; ils lui appartiennent, ils sont ses membres ! »

¹ S. Th., 3 P., q. 80, art. 9, ad 3. — Cf. S. Fulgent, Ép. 12, ch. 11, n. 26, P. L., t. LXV, col. 392.

raison au point de concevoir de la dévotion pour ce sacrement, alors ce sacrement peut leur être conféré ¹. »

Ajoutons, pour continuer et compléter la pensée du saint Docteur : non seulement on peut alors leur conférer ce sacrement, mais on le doit. Dès ce moment, en effet, ils sont atteints par le précepte ecclésiastique édicté au Concile de Latran, et par le précepte de J.-C., faisant de la communion à son Corps et à son Sang une condition de vie surnaturelle. Tant que le chrétien reste petit enfant, son irresponsabilité lui garantit la conservation de l'état de grâce, de l'innocence baptismale ; mais du jour où la raison a fait son apparition, où la conscience du bien et du mal s'est éveillée, il est en risque de pécher, il est en danger de rompre par sa faute les liens vitaux qui jusqu'ici l'ont uni au Corps Mystique ; dès lors, il y a pour lui nécessité (et, dans la même mesure, droit et devoir) de prendre la nourriture qui est l'antidote du péché mortel.

Les avantages si considérables de la communion ne se produisent évidemment que dans les âmes bien disposées. L'Eucharistie qui apporte la vie du Christ peut devenir un poison mortel pour les âmes indignes : « Mors est malis, vita bonis ². » Or, à quelles conditions pourra-t-on s'approcher avec fruit de la Sainte Table ? puisqu'il s'agit de sacrement, et que toute réception indigne d'un sacrement entraîne un sacrilège, à quelles conditions éviter ce crime ?

¹ S. Th., *ibid.* : « Quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti (et ce sentiment de dévotion et d'amour se manifeste chez certains enfants bien avant sept ans), tunc potest eis hoc sacramentum conferri ». On le voit, S. Thomas n'est pas exigeant. Ce texte du S. Docteur est cité dans le décret de la S. Congrégation des Sacrements (8 août 1910), fixant la Première Communion des enfants à l'âge de raison. — Est-il besoin de faire remarquer à quel point la doctrine du Corps Mystique, grâce à laquelle on peut saisir plus parfaitement le symbolisme spécial, l'efficacité particulière, et par suite, la nécessité de l'Eucharistie, cadre bien avec ce Décret qui veut restaurer la doctrine et la pratique traditionnelles ?

² S. Thomas, dans la Prose *Lauda Sion*.

Le sacrilège, en matière sacramentelle, n'est pas la réception d'un sacrement en état de péché mortel, puisque certains sacrements supposent précisément ce malheureux état et sont institués pour y remédier. La réception sacrilège d'un sacrement consiste à démentir par ses sentiments intimes ce qu'on professe extérieurement en recevant le rite sacramentel. Or, en demandant l'hostie consacrée, que professe le communicant ? Il professe qu'il est incorporé au Christ, uni à ses membres et fait partie de la société des saints : « Quicumque hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum et membris ejus incorporatum ¹ ». Mais on ne peut être vraiment uni à N.-S. et faire partie de la société des saints sans avoir la foi informée par la charité ; or cette foi vivante est incompatible avec le péché mortel : « quod quidem fit per fidem formatam quam nullus habet eum peccato mortali ² ». Saint Thomas nous dit ainsi l'indispensable disposition requise pour la communion, savoir : la foi avec la charité, autrement dit l'état de grâce ; il nous indique en même temps l'irréductible obstacle à la communion, savoir : le péché mortel. Le communicant dont la conscience est chargée d'une faute grave dément par ses dispositions intérieures les sentiments qu'il professe à l'extérieur, puisque séparé, en fait, du Christ et de ses membres par le péché, il affecte pourtant de leur être uni. Il fait par là mentir le symbolisme du sacrement, et c'est en quoi il commet un sacrilège : « *Falsitatem* in hoc sacramento committit ; et ideo incurrit sacrilegium tanquam sacramenti violator, et propter hoc mortaliter peccat ³. » Celui-là seul, dit de son côté saint Augustin ⁴, mange vraiment le corps et boit réellement

¹ S. Thom., 3 P., q. 80, art. 4, corp.

² *Ibid.*

³ *Ibid.* Cf. sur la fiction coupable dans la communion S. Thom. Comin. in Joan. Evang., VI, 57.

⁴ S. August., De civitate Dei, lib. 21, cap. 25, P. L., t. XLI, col. 741-742, cité dans Catena aurea, in Evang. Joan., VI, 55.

le sang du Christ, qui demeure dans l'unité du Corps Mystique, « id est in Christianorum compage membrorum. » Quant aux autres, hérétiques, schismatiques ou gens de mauvaise vie, ils se sont séparés de l'unité vivante du corps, et ne peuvent en communiant qu'aggraver leur état.

Pour une raison analogue, on n'a pas le droit d'aller entendre la messe (car la messe, nous le verrons, est le sacrifice du Corps Mystique) ou recevoir la communion de prêtres excommuniés, hérétiques ou schismatiques que l'Église par une sentence a rejetés de son sein et privés de leurs pouvoirs¹. Sans doute ces ministres consacrent valablement, car leur caractère sacerdotal et donc leur pouvoir d'ordre est inamissible. Mais ces excommuniés n'ont plus aucun titre ni pour célébrer au nom de la société sainte qu'est l'Église, ni pour en dispenser les mystères, surtout les mystères qui symbolisent l'unité ecclésiastique.

Pour conclure ce chapitre sur l'Eucharistie, qui est comme le centre de la doctrine du Corps Mystique, nous ne pouvons mieux faire que rapporter ces paroles de S. Jean Damascène² : « L'Eucharistie est appelée communion et elle l'est en effet : car, par elle, nous communions au Christ, nous participons à sa chair et à la divinité ; car aussi, par elle, nous communions les uns aux autres et nous sommes fondus en un seul corps » ; — et redire la pressante invitation de saint Augustin : « O sacrement de piété, ô signe d'unité, ô lien de charité ! Vous voulez vivre ; hé bien, approchez, croyez, soyez incorporés pour être vivifiés³ ! »

¹ S. Th., 3 P., q. 82, art. 9.

² S. J. Damasc., 4 lib. de Fide Orthod., cap. 14, P. G., t. XCIV, col. 1153.

³ S. August. In Joan., Tract. 26, cap. 6, t. XXXV, col. 1612-1613. In Breviar., fer. 2^a infr. Octav. Corp. Christi, lect. 8 et 9.

CHAPITRE III

Pénitence et Extrême-Onction

Les quatre derniers sacrements n'ont pas, au point de vue spécial qui est le nôtre, l'importance du Baptême ni surtout de l'Eucharistie. Ils ne sont pas — sauf le Mariage — dans les Écritures, les Pères et saint Thomas, l'objet de fréquents rapprochements avec la doctrine du Corps mystique. Ils ont cependant leur place marquée dans ce travail, du seul fait qu'ils sont des sacrements, c'est-à-dire des canaux qui nous apportent les grâces du Christ-Chef. Aussi devons-nous, au moins sommairement, noter leur rôle dans l'économie du Corps Mystique. Nous avons d'abord à parler de deux sacrements qu'on pourrait appeler réparateurs de la vie, car ils sont institués contre l'obstacle à l'union au Christ, contre le péché.

ARTICLE I

LE SACREMENT DE PÉNITENCE

De même que l'homme a besoin d'être incorporé au Christ, rendu participant de la vie de Jésus, fortifié, soutenu et nourri par le même principe qui lui donne la vie, de même a-t-il besoin d'un remède aux maladies plus ou moins graves qui peuvent atteindre son âme. Ces maladies sont inégalement dangereuses. Les unes ne portent pas directement atteinte à la vie, elles ne tarissent pas la sève ; elles en empêchent plutôt la parfaite circulation ; elles n'enlèvent point à l'âme la grâce habituelle ni la charité, mais elles diminuent la ferveur de celle-ci et paralysent

l'activité vitale ¹. Nous voulons parler des fautes vénielles. Contre elles, Notre-Seigneur n'a pas, à proprement dire, institué de sacrement ²; elles peuvent être effacées de diverses manières, par l'emploi des sacramentaux et l'accomplissement de bonnes œuvres accompagnées d'un sentiment de repentir et de respect à l'égard de Dieu ³.

Mais, il est des maladies spirituelles qui conduisent à la mort : alors la sève ne circule plus dans le rameau ; il y a rupture des communications vitales, aversion de l'âme pour Dieu supplanté par la recherche égoïste du plaisir : telle est l'œuvre du péché grave. Regardez le membre desséché d'un paralytique, la branche morte d'un arbre : voilà l'image du pécheur. Heureux encore si la faute, ne portant pas sur l'objet même de la foi catholique, laisse au moins intact ce lien suprême avec la Tête, et ne consomme pas la rupture définitive !

Qui ranimera ce membre ? Comment la communication sera-t-elle rétablie entre lui et l'unique source de vie ? Il ne le pourra point tout seul ; bien plus, il ne peut pas même, avec ses seules forces, sentir l'horreur de sa situation et concevoir un vrai désir d'en sortir. C'est Jésus-Christ, le Chef miséricordieux dont il s'est séparé, qui devra venir à son secours ; s'il le fait, c'est par pure bonté, car ce chrétien infidèle qui volontairement s'est détourné de lui, qui a menti à ses promesses et s'est constitué son ennemi, ne peut à aucun degré avoir le moindre droit à un retour en grâce ; pas même, redisons-le, en concevoir un réel désir. Mais le Christ, mort pour lui, n'a pas épuisé les ressources de sa tendresse, et d'ordinaire sa grâce viendra réveiller l'homme de sa torpeur, solliciter son retour, lui donner la force de prier, lui faire

¹ S. Th., 3 P., q. 87 art. 2.

² *Ibid.*, q. 84, art. 2, ad 3 : « Non tamen contra hæc (scilicet peccata venialia) principaliter est hoc sacramentum institutum ».

³ *Ibid.*, q. 87, art. 3.

sentir son misérable état et l'état plus malheureux encore qui l'attend dans l'éternité, le mettre ainsi en mesure de regretter ses égarements et d'approcher avec fruit du sacrement établi pour la réconciliation, e'est-à-dire du sacrement de Pénitence ¹. Comme le Baptême, ce Sacrement lève l'obstacle à l'amitié divine, à la participation de la vie du Chef Divin ; comme le Baptême, il est ordonné à l'incorporation au Christ qui se fait par l'Eucharistie ; et parce que la démarche du pénitent atteste et exprime le désir d'être admis de nouveau dans le Corps du Christ, la Pénitence, en vertu de ce désir proprement eucharistique, outre qu'elle assure le pardon et la réconciliation, assure aussi l'amitié de Dieu et la réintégration dans l'unité vivante du Corps Mystique.

Cet aperçu général nous indique déjà suffisamment et le sujet de ce sacrement et son genre de nécessité. Le sujet, ce ne peut être qu'un chrétien pécheur : un chrétien, car le Baptême seul permet de recevoir les autres sacrements ; et un pécheur, car une âme parfaitement innocente, celle de la Sainte Vierge par exemple, ne pourrait retirer aucun fruit de la réception de ce sacrement ; bien plus, il y aurait là un abus et comme un sacrilège, puisqu'on ferait mentir le symbolisme de ce sacrement, qui suppose le péché dans l'âme du sujet. Sans péché actuel, dit saint Thomas ², l'homme n'aurait pas besoin de la Pénitence, tout en ayant besoin, et du Baptême, et de la Confirmation et de l'Eucharistie. « Si par le péché, dit le Concile de Florence ³, notre âme devient malade, nous sommes guéris spirituellement par la Pénitence » ; mais qui n'est pas souffrant n'a que faire du médecin et des remèdes. Donc, tout membre

¹ S. Th., 3 P., q. 84, art. 2, ad 3 : « Ad deletionem peccati mortalis hoc sacramentum est principaliter institutum. »

² S. Th., 3 P., q. 84, art. 6, corp.

³ Conc. Flor. Decr. pro Armenis, Denz, 695 (590).

du Christ en qui le péché a relâché, affaibli ou rompu les liens vitaux avec son Chef, tel est le sujet du sacrement de Pénitence.

Ce sacrement est-il nécessaire au salut ? Non, si le pécheur n'a que des fautes vénielles, lesquelles, nous l'avons vu, ne brisent pas l'union du membre avec la Tête et peuvent être effacées de mille autres manières ; mais il devient nécessaire à quiconque commet un péché mortel. Le Baptême, lui, qui par sa vertu propre nous fait mourir au vieil Adam, et, grâce à ses relations eucharistiques, nous fait renaître à Jésus-Christ, est d'une nécessité absolue et universelle dans l'ordre actuel de l'humanité déchue. La Pénitence, au contraire, est nécessaire sans doute, mais d'une nécessité hypothétique, c'est-à-dire supposée la séparation d'avec le Christ par le péché grave. Or, après le Baptême, le péché, obstacle au salut, « ne peut être enlevé sans le sacrement de Pénitence, dans lequel opère la vertu de la passion du Christ appliquée par l'absolution du prêtre, concurremment avec les œuvres du pénitent qui pour sa part coopère à la destruction du péché ¹ ». Ainsi donc, à tout membre du Christ détaché du Chef par le péché mortel, le sacrement de Pénitence est nécessaire au salut. Et parce que les liens vitaux qui rattachent le membre au Christ peuvent être plusieurs fois brisés, et que, d'autre part, la miséricorde divine dépasse infiniment notre malignité, ce sacrement du pardon est applicable et nécessaire autant de fois qu'on a le malheur de pécher mortellement ².

Le sacrement de Pénitence est à la fois l'œuvre du pénitent qui fournit la matière, et du prêtre qui prononce la formule d'absolution et pardonne au nom du Christ. Les différents actes qui intègrent ce sacrement ont été bien

¹ S. Th., 3 P., q. 84, art. 5, corp.

² *Ibid.*, art. 10.

exprimés par saint Thomas ¹. Voulant prouver que si, dans la Loi Ancienne, on parlait de pénitence, il ne pouvait être question du sacrement de Pénitence, il dit : « Le pouvoir des clefs qui dérive de la passion du Christ n'était pas encore institué ; » d'où il tire cette conclusion : « *non-dum erat institutum quod aliquis doleret de peccato, cum proposito subjiendi se per confessionem et satisfactionem clavibus Ecclesiæ, sub spe consequendæ veniæ virtute passionis Christi.* » Ainsi contrition, confession, satisfaction, et comme conséquence pardon accordé par l'absolution qui applique la vertu de la passion, telles sont les parties intégrantes de la Pénitence : nous allons les étudier, sans perdre de vue notre dessein particulier.

I

Contrition

La contrition est un acte de la vertu de pénitence : « *Contritio... est actus virtutis illius, scilicet cujus est peccatum præteritum detestari et destruere, scilicet pœnitentiæ* ² ». La pénitence, considérée comme vertu, est un habitus qui dispose l'homme à regretter les péchés commis, pour ce motif qu'ils offensent Dieu, et à se résoudre à une vie meilleure ³ ; la contrition est le sentiment né de cette disposition, sentiment de douleur pour l'outrage fait à Dieu par le péché personnel et volonté de n'y plus retomber. Ce que dit saint Thomas (q. 85 et suiv.) de la nécessité, de l'extension et des effets de la vertu de pénitence s'applique tout aussi bien à la contrition, acte de cette vertu.

¹ *Ibid.*, art. 7, ad 2.

² S. Th., suppl., 3 P., q. 1, art. 2, corp.

³ S. Th., 3 P., q. 85, art. 1 et 2.

Que la contrition soit nécessaire de nécessité de moyen, c'est là une chose évidente. Que cherche en effet le pécheur ? Séparé du Christ par des fautes graves, privé de la communication de vie avec son Chef, il cherche, avec la grâce de ce même Christ, à rentrer en possession des biens perdus ; ennemi de Dieu, il veut redevenir son ami. Cela implique nécessairement un changement, une modification profonde, un retournement de ses dispositions intimes. Ennemi de Dieu et détaché du Christ, parce qu'il s'est indûment tourné vers la créature, il doit vouloir, pour que l'amitié se renoue, rentrer dans l'ordre, et donc rendre à Dieu la première place dans son cœur, en même temps que détester sa précédente erreur ¹. — Et cette contrition doit s'étendre à tous et à chacun des péchés mortels, pour la raison bien simple qu'un seul d'entre eux suffit à nous éloigner du Christ ; ce serait donc une illusion de penser que telle faute sera absoute alors qu'on garde de l'affection pour telle autre : on ne peut à la fois aimer et haïr Jésus-Christ ². — Il est bien clair aussi que ce repentir doit être inspiré par des motifs surnaturels : on ne voit pas, en effet, en quoi la douceur des péchés née de la crainte des peines temporelles ou de toute autre considération purement humaine pourrait contribuer à cette œuvre entièrement surnaturelle qui consiste à nous réconcilier à Dieu et à rétablir notre union au Christ.

Ce brisement du cœur est plus ou moins intense. Il entre toujours, dans cette douleur, avec l'espérance du pardon, un commencement d'amour de Dieu. Cette charité peut atteindre à la perfection, et, dès lors, la faute disparaît sous les flots de la grâce renaissant dans l'âme ³, même avant l'absolution, dont le désir cependant est requis et la

¹ *Ibid.*, q. 86, art. 2, corp. Cf. Conc. Trident., sess. 14, cap. 1. Denz, 894 (774).

² *Ibid.*, art. 3 ; et suppl. 3 P., q. 2, art. 6.

³ S. Thom., suppl. 3 P., q. 5, art. 2.

réception imposée de par la volonté du Christ. Mais lorsque le repentir et la charité n'atteignent pas cette intensité et cette perfection, alors la réception de l'absolution devient nécessaire pour que le péché soit effacé et que la grâce renaisse.

La contrition peut même être si vive parfois et animée d'une charité si ardente, que les peines temporelles, qui restent dues après le pardon des fautes, sont entièrement remises¹. Mais, en général, il reste quelque peine temporelle à solder en ce monde ou en l'autre. Et l'on voit, à ce sujet, en quoi diffèrent le Baptême et la Pénitence. Dans l'un et l'autre sacrement, la rémission des fautes et du châtement mérité se fait par l'application de la passion du Christ. Mais, dans le Baptême, le catéchumène participe à la passion dans toute sa plénitude ; il est plongé dans la mort du Sauveur et il sort du bain baptismal créature nouvelle, être régénéré ; l'homme de péché est mort, englouti, fautes et peines, dans l'océan des mérites de la passion : « In baptismo, homo participat *totaliter* virtutem passionis Christi, utpote per aquam et spiritum Christi commortuus peccato, et in eo regeneratus ad novam vitam » ; aussi saint Thomas conclut : « in baptismo, homo consequitur remissionem reatus totius pœnæ. » Il n'en va pas de même dans la Pénitence : c'est bien toujours la passion du Christ qui opère, mais sa vertu est appliquée à la mesure des actes propres du pénitent : « in pœnitentia vero consequitur virtutem passionis Christi secundum modum propriorum actuum² » ; par suite, plus vive sera la contrition, plus humble sera la confession, plus impor-

¹ *Ibid.*

² S. Th., 3 P., q. 86, art. 4, ad 3. — Cf. suppl. 3 P., q. 18, art. 2, corp., où il est dit : « On ne doit punir un homme que pour un crime commis par lui-même ; or dans le baptême on reçoit une vie nouvelle, on devient par la grâce de ce sacrement un homme nouveau ; on n'a donc plus rien à voir avec les peines méritées par les péchés passés. » Cf. Conc. Trident., sess. 14, cap. 2, Denz., n. 895 (775).

tante sera la satisfaction offerte, plus aussi les mérites du Christ seront appliqués avec abondance, et effaceront la peine temporelle : c'est qu'en effet la pénitence ne transforme pas l'homme en un être nouveau ; ce n'est pas une régénération, mais une guérison ; ce n'est pas une mort d'où surgit une créature nouvelle, c'est la réconciliation accordée au même individu : aussi, ce dernier ne peut renier les dettes que lui-même a contractées, et qui, pour la raison énoncée plus haut, ne sont pas d'ordinaire totalement éteintes par l'absolution ¹. D'ailleurs cette pénitence ou satisfaction qui reste à accomplir nous associe à la passion du Christ expiant pour nos péchés, selon les paroles du Concile de Trente : « Dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Jesu qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur ². »

Il se pourra faire que, par la confession fréquente, toute la peine temporelle soit soldée et effacée, car, à chaque absolution donnée pour une faute accusée (même déjà pardonnée), la peine due pour cette faute diminue : cela n'a rien d'inconvenant, dit saint Thomas ³, puisque le Christ a satisfait surabondamment, nous laissant le soin de nous approprier ses mérites. De là, apparaît une grande utilité à accuser de nouveau des fautes déjà pardonnées.

II

Le pouvoir des clefs

La contrition parfaite elle-même, pour obtenir le pardon des fautes mortelles avant l'absolution, doit renfermer le

¹ S. Thom., suppl. 3 P., q. 18, art. 2, corp. : « In pœnitentia non mutatur homo in aliam vitam, quia non est regeneratio... » Cf. Comment. in Ep., ad Rom., XI, 29.

² Conc. Trid., sess. 14, cap. 8, Denz, n. 904 (783).

³ Suppl. 3 P., q. 18, art. 2, ad 4 : « Unde etiam non est inconveniens, si per frequentem confessionem etiam tota pœna tollatur, ut peccatum omnino remaneat impunitum, pro quo pœna Christi satisfecit. »

désir au moins implicite de recevoir le sacrement de Pénitence. La raison en est que les péchés, de par la volonté du Christ, seul juge des conditions nécessaires pour rentrer dans son amitié, doivent être soumis au pouvoir des clefs. Cette expression peut comprendre toutes les diverses manifestations de l'autorité de l'Église : pouvoir d'ordre, pouvoir doctrinal, pouvoir de juridiction au for interne et externe, pouvoir législatif. Nous la prenons ici, comme saint Thomas ¹, dans un sens restreint : elle désigne le pouvoir de juridiction au for interne, c'est-à-dire le pouvoir d'entendre les confessions et d'absoudre les péchés accusés. Grâce à ce pouvoir, les âmes qui, par leurs fautes mortelles, se sont séparées du Christ, et se sont fermé la source de la vie divine, peuvent à nouveau participer à la vie et aux richesses du Chef. Il appartient en propre au Christ qui l'a mérité par sa passion ² ; or, il a renfermé la vertu de ses souffrances et de sa mort dans les sacrements, et, parce que ce sont les ministres de l'Église qui dispensent les sacrements, c'est à eux aussi que revient le pouvoir d'écartier l'obstacle qui se dresse entre l'âme et la grâce ³.

Jésus-Christ a conféré ce pouvoir à ses Apôtres quand il leur a dit : « Accipite Spiritum Sanctum : quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt ⁴ ». Déjà auparavant il leur avait donné la puissance de lier et de délier ⁵. Mais encore faut-il, pour retenir ou pardonner, pour lier ou délier, que les ministres du Christ soient instruits de la matière qu'ils ont à traiter ; le Sauveur les a constitués juges : il faut donc qu'ils con-

¹ Suppl. 3 P., q. 17, et seq.

² Suppl. 3 P., q. 19, art. 2.

³ *Ibid.*, q. 17, art. 1.

⁴ Joan., XX, 22-23. Cf. Conc. Trid., sess. 14, cap. 1, Denz, n. 894 (774).

⁵ Math., XVIII, 18.

naissent et instruisent le procès ; médecins, ils doivent savoir quelle est la maladie ; et comme seul le pénitent lui-même peut fournir les données du jugement, c'est lui qui doit se faire son propre accusateur : ainsi la confession devient nécessaire au salut pour quiconque après le Baptême tombe dans une faute grave ¹.

Parmi les membres de l'Église, quel est celui qui aura qualité pour entendre les confessions et absoudre ? Sans doute, la juridiction est nécessaire, et saint Thomas n'a garde de l'oublier ². Mais, dans la hiérarchie d'ordre quel degré sera requis ? Regardez l'œuvre qui est à faire, répond le saint Docteur. Voici un pécheur qui a rompu les relations d'amitié avec le Christ ; il voudrait les renouer ; il désire participer de nouveau à la vie qu'on trouve uniquement dans l'Eucharistie. Or, qui peut le faire rentrer en communication avec J.-C. ? autrement dit, car c'est tout un, qui peut lui fournir l'Eucharistie ? Seul le prêtre a pouvoir sur le vrai corps du Christ ; à lui seul aussi, par conséquent, doit se faire la confession sacramentelle. « La grâce, en effet, conférée dans les sacrements, dérive de la Tête dans les membres ; aussi, celui-là seul est ministre des sacrements, canaux de la grâce, qui a le pouvoir sur le vrai Corps du Christ : confesser est donc le propre du prêtre, qui seul a le pouvoir de consacrer l'Eucharistie ³. » Le pouvoir des clefs est, pour saint Thomas, tout entier ordonné à la réception de l'Eucharistie, et, pour ce motif, appartient au prêtre consécuteur de l'Eucharistie. Du même principe il tire cette autre conclusion : un inférieur peut absoudre un supérieur, tout comme il peut lui donner la communion : « Absolutio, quæ fit per virtutem clavium, ordinatur ad perceptionem Eucharistiæ.

¹ Suppl. 3 P., q. 6, art. 1.

² *Ibid.*, q. 8, art. 4, 5, 6 et q. 20.

³ *Ibid.*, q. 8, art. 1. corp.

Sed inferior potest superiori Eucharistiam dispensare, si petat. Ergo et clavium potestate in ipsum uti, si se ei subjecerit ¹. »

Du reste, ici, comme en général dans l'administration des sacrements, le prêtre est le ministre de Dieu, l'instrument du Christ : « omnis gratia et remissio in corpore mystico ex capite suo provenit ² ». Aussi, saint Thomas, quand il parle du sceau de la confession, ne voit plus l'homme dans le confesseur, mais Dieu lui-même ; ce qu'il sait par la confession, le prêtre ne le sait pas comme homme : « scit illud ut Deus, cujus vicem gerit in confessione ³. » Aussi l'indignité du prêtre ne saurait-elle invalider l'absolution ⁴, ainsi que l'a sanctionné le Concile de Trente : « Si quis dixerit sacerdotes qui in mortali peccato sunt potestatem ligandi et solvendi non habere. A. S. ⁵ » L'absolution du prêtre indigne ne serait invalide que si, hérétique, schismatique ou excommunié, il s'était vu priver par l'Église du droit d'exercer ses pouvoirs : exclu de l'unité ecclésiastique, il n'a plus aucun droit sur la société des membres du Corps Mystique ; excepté dans le cas de nécessité où l'Église supplée la juridiction, il tenterait en vain d'user de ses pouvoirs d'ordre : le Christ ne le reconnaît plus comme l'un de ses instruments de sanctification ⁶.

Nous avons déjà dit, à propos de la contrition, l'efficacité du pouvoir des clefs : le prêtre, au nom de Jésus-Christ, efface les fautes et remet, au moins en partie, la peine temporelle ⁷. Sur ce dernier point, saint Thomas reprend la comparaison du Baptême et de la Pénitence. Voici

¹ Suppl. 3 P., q. 20, art. 3.

² *Ibid.*, q. 17, art. 2, ad 1.

³ *Ibid.*, q. 11, art. 1 et 2.

⁴ *Ibid.*, q. 19, art. 5.

⁵ Conc. Trid., sess. 14, can. 10, Denz, n. 920 (798).

⁶ Suppl. 3 P., q. 19, art. 6.

⁷ *Ibid.*, q. 18, art. 1 et 2.

encore comment il s'exprime dans la Somme contre les Gentils ¹ : « L'homme ne peut être délivré du péché sans être uni au Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, dont les mérites suffiraient à anéantir toute trace du péché... Seulement tous n'obtiennent pas parfaitement l'effet de la rémission ; mais chacun l'obtient dans la mesure où il est uni au Christ souffrant pour nos péchés. Or, dans le Baptême, la perfection de notre union à J.-C. ne dépend pas de nos opérations personnelles ; et en voici la raison : « Quia nulla res seipsam generat ut sit » ; elle dépend uniquement du Christ qui nous donne une vie nouvelle : aussi, dans le Baptême, la rémission des péchés se fait à la mesure de la puissance du Christ qui nous unit parfaitement à lui et détruit toute souillure et toute peine du péché. Au contraire, dans cette guérison spirituelle (qu'opère la Pénitence), notre union au Christ est proportionnée à notre activité, à notre générosité informée par la grâce divine ». Ce qui explique aisément l'effet partiel et variable de notre union à J.-C. dans ce sacrement.

En vertu du pouvoir des clefs, le prêtre peut non seulement entendre les confessions et donner l'absolution, mais il peut encore imposer une satisfaction ². Cet élément, qui vient intégrer le sacrement de Pénitence, se définit : « la compensation, en toute rigueur de justice, de l'offense faite à Dieu ». C'est à la fois un acte de la vertu de pénitence et un acte de justice ³.

Or, la possibilité pour nous de satisfaire est tout entière fondée sur notre incorporation au Christ. Sans doute, l'offense revêt un certain caractère d'infinité à raison de l'infinité de la majesté offensée ; mais, la satisfaction elle

¹ Cont. Gent., lib. 4, cap. 72, § 4.

² Conc. Trid., sess. 14, can. 15, Denz, n. 925 (803).

³ S. Th., suppl. 3 P., q. 12, art. 1 et 2.

aussi revêt bien un semblable caractère d'infinité, puisque, par l'infinie miséricorde de Dieu, cette satisfaction est informée par la grâce, est accomplie par un membre vivant du Christ, et emprunte quelque chose d'infini à la vertu du mérite du Christ-Chef ¹. Le Concile de Trente déclare de même que la satisfaction est possible, et que ce pouvoir nous vient du Christ : « Si quis dixerit pro peccatis, quoad pœnam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfieri pœnis ab ea inflictis et patienter toleratis vel a sacerdote injunctis. A. S. ² ». Au contraire, quiconque n'a pas la charité, en d'autres termes, quiconque n'est pas membre vivant du Christ ne peut satisfaire ainsi pour les péchés dont il a précédemment obtenu le pardon : il ne peut rien accomplir qui soit vraiment méritoire, c'est-à-dire *ex condigno* ; pour cela, il faut que le membre soit uni à la Tête : « Cum Christus Jesus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat... sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent (eorum opera) ³. »

Nous n'avons guère envisagé la Pénitence que comme remède au péché mortel : seul, en effet, ce péché a besoin d'un sacrement pour être effacé. Ce n'est pas à dire que les âmes ne trouvent point de grands avantages à accuser aussi leurs fautes vénielles ; sans doute, par ces seules fautes, elles n'ont pas perdu la grâce, elles n'ont pas brisé le lien d'union avec le Christ-Chef ; mais, elles trouveront dans ce sacrement le pardon de ces péchés, la remise, au moins partielle, de la peine temporelle et un surcroît de force pour ne point retomber : ainsi la charité

¹ *Ibid.*, q. 13, art. 1, ad 1.

² Conc. Trid., sess. 14, can. 13, Denz, 923 (801). Cf. *Ibid.*, cap. 8, Denz, 904 (782) : « In quo (Christo) satisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre. »

³ Conc. Trid., sess. 6, cap. 16, Denz, n. 809 (692).

sera renouvelée en elles, leur ferveur pourra grandir et leur union au Christ devenir plus intime.

Tel est le complexus des actes qui intègrent le sacrement de Pénitence. Ces quatre éléments : contrition, confession, absolution et satisfaction, n'agissent point l'un sans l'autre ; du moins, doivent-ils être mis tous en œuvre par un désir sincère. La contrition parfaite remet aussitôt le pécheur en grâce avec Dieu, mais elle doit contenir le désir au moins implicite de soumettre ses fautes au pouvoir des clefs ; celui-ci, à son tour, serait impuissant sans la contrition ; quant à la satisfaction imposée par le prêtre, s'il n'est pas nécessaire de la faire avant l'absolution, il faut du moins être résolu à l'accepter et à l'accomplir. Il est à remarquer que, dans ce sacrement, la part du sujet est importante, et c'est justice : il s'est volontairement séparé du Christ, il faut qu'il donne des preuves de son regret pour le passé, de son bon propos pour l'avenir, qu'il vienne s'accuser et s'humilier devant le Christ représenté par le prêtre ; son attitude et ses sentiments doivent être ceux d'un transfuge ou d'un déserteur qui veut rentrer en grâce. Ainsi tout, dans les exigences voulues par le Sauveur pour renouer avec lui les liens de l'amitié et de la vie, tout est médicinal et réparateur du désordre causé par le péché.

ARTICLE II

L'EXTRÊME-ONCTION

L'homme, régénéré par le Baptême, fortifié par la Confirmation, nourri par l'Eucharistie et maintenu par elle dans l'union au principe commun de la vie du Corps Mystique, rétabli dans cette intimité par la Pénitence après le

péché mortel, l'homme poursuit sa route et avance vers l'éternité. Ces diverses péripéties, ces alternatives de bien et de mal, prendront fin ; l'heure décisive viendra, qui marquera si ce membre devra pour toujours appartenir au Christ, ou si, desséché et privé de vie comme la branche morte de l'arbre, il sera définitivement secoué et détaché, par la mort, du tronc dont il a méprisé la sève vivifiante. Or, il se trouve précisément qu'à cette heure où il aurait davantage besoin d'énergie pour soutenir les dernières luttes contre l'ennemi du Christ et de son propre salut, les forces physiques lui manquent, et son âme, par contre-coup, perd de sa vigueur et de sa maîtrise. Sans doute, cette infirmité du corps ne laisse pas d'être salutaire et méritoire, si elle est supportée avec patience et humilité ; mais souvent aussi elle est le retentissement dans l'organisme des péchés passés, et est un obstacle au bien spirituel, en ce qu'elle paralyse l'exercice des vertus. Ce soldat, en effet, a reçu dans la mêlée plus d'une blessure ; les fautes mortelles surtout ont laissé en lui des cicatrices, ont pu créer un état général et habituel de langueur spirituelle, un penchant vers le mal, des difficultés pour le bien, « *prontas ad malum et difficultas ad bonum* ¹ ». Et l'on conçoit qu'à ce moment critique cette infirmité spirituelle, compliquée de la faiblesse corporelle, constitue un réel danger. Sans compter que toutes les traces laissées dans notre être par le péché doivent être disparues, si nous ne voulons souffrir de retard dans l'entrée au ciel. Seules, les œuvres de pénitence et d'expiation peuvent les faire disparaître. Or, soit négligence, soit préoccupations d'affaires, soit manque de temps, l'homme, d'ordinaire, ne se débarrasse pas complètement de toutes ces taches et défauts.

¹ *Contra Gent.*, lib. 4, cap. 73, § 1.

Autant de raisons, analysées par S. Thomas¹, qui montrent l'utilité et en même temps l'objet propre du sacrement de l'Extrême-Onction. Remédier à tout ce qui s'appelle restes du péché, « reliquiæ peccati » : infirmité corporelle dans la mesure où elle est suite du péché et obstacle au salut, faiblesse et langueur de l'âme, peine temporelle à expier, tel est l'effet de ce rite sacré. Le soulagement corporel, étant subordonné à l'utilité pour le salut éternel du malade, peut ne pas se produire, sans que cela nuise en rien à l'efficacité spirituelle du sacrement. L'Extrême-Onction n'est donc pas de soi instituée « contre les défauts qui enlèvent et suppriment la vie spirituelle, c'est-à-dire contre le péché originel ou le péché actuel grave, mais bien contre ces défauts — maladies de langueur, suites du péché originel ou du péché actuel, — qui rendent l'homme spirituellement infirme, en le privant des énergies nécessaires pour accomplir les actes de la vie de la grâce ou de la gloire² ». On le voit, si le Baptême est une régénération spirituelle, si la Pénitence est une réconciliation et un retour à la vie, l'Extrême-Onction est un remède, une guérison spirituelle³; mais une guérison totale, qui tend à établir l'homme dans un état de santé absolument parfaite : « Hoc sacramentum est ultimum et quodammodo consummativum totius spiritualis curationis, quo homo quasi ad participandam gloriam præparatur⁴ ».

L'Extrême-Onction, disons-nous, n'est pas à proprement parler instituée contre le péché, mais plutôt contre les traces et les conséquences du péché. Cependant, son effet

¹ Suppl. 3 P., q. 30, art. 1 et 2, et surtout Cont. Gent., *loc. cit.*

² Suppl. 3 P., q. 30, art. 1, corp.

³ *Ibid.* : « Sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio, et pœnitentia quædam spiritualis suscitatio, ita et extrema unctio est quædam spiritualis sanatio vel medicatio. »

⁴ Cont. Gent., *loc. cit.*

propre, elle ne le produit que par la grâce, et la grâce est incompatible avec le péché grave qui peut se trouver dans l'âme ; aussi, comme c'est un vrai sacrement capable par lui-même d'atteindre son but, son énergie et sa vertu vont jusqu'à détruire l'obstacle à son efficacité particulière : si donc le malade a l'âme chargée de fautes et qu'il ne puisse s'en purifier par le Sacrement de Pénitence, l'Extrême-Onction les effacera, pourvu que le moribond ait l'attrition, c'est-à-dire qu'il soit dans des sentiments véritables d'averssion pour le péché ¹.

Saint Thomas signale, pour la réception abondante des fruits de ce sacrement, l'utilité des prières de la communion des saints. Assurément, comme tous les sacrements de la Loi Nouvelle, l'Extrême-Onction opère « ex opere operato », mais elle est conférée sous forme déprécative : c'est nous avertir que ses effets seront plus ou moins pleinement reçus, selon la dévotion du malade, le mérite personnel des ministres, la sainteté actuelle de l'Église entière ². Le Saint Docteur parle de plusieurs ministres, car, afin d'assurer la guérison parfaite de cette âme et la surabondance de la grâce, il trouve fort convenable « que de nombreux prêtres assistent et que la prière de toute l'Église coopère à l'effet de ce sacrement ³ ». Si cependant il n'y a qu'un prêtre, le sacrement sera néanmoins administré « dans la vertu de l'Église entière, dont cet unique prêtre est le ministre et le représentant ⁴ ». C'est donc tout le Corps Mystique que Saint Thomas voit intéressé au salut du malade, et qui appelle sur lui les grâces de Dieu, à cette

¹ Suppl. 3 P., q. 30, art. 1, corp.

² Suppl. 3 P., q. 32, art. 3 : « Ad effectum hujus sacramenti percipiendum plurimum valet devotio suscipientis, et personale meritum conferentium et generale totius Ecclesiæ. »

³ Contr. Gent., *loc. cit. in fine* : « Quia hoc sacramentum perfectæ curationis effectum habet, et in eo requiritur copia gratiæ, competit huic sacramento quod multi sacerdotes intersint et quod oratio totius Ecclesiæ ad effectum hujus sacramenti coadjuvet. »

⁴ *Ibid.*

heure suprême où sera scellée ou brisée pour toujours l'union vitale du membre avec son Chef.

Ce court exposé nous fait suffisamment saisir quel est le rôle de l'Extrême-Onction dans l'économie du Corps Mystique : elle peut devenir absolument nécessaire au salut quand la Pénitence ne peut être administrée à un mourant coupable de fautes graves dont il n'a qu'une contrition imparfaite ; et, le malade fût-il en état de grâce, elle lui serait encore souverainement utile, puisqu'elle le fortifie pour le dernier combat, confère à l'âme un surcroît de grâce sanctifiante auquel correspondra un surcroît de gloire, efface plus complètement et les fautes et les suites des fautes, enfin diminue ou détruit totalement les peines temporelles. L'Extrême-Onction est donc bien le dernier et suprême effort de la grâce du Christ ici-bas, préparant l'immédiate introduction dans la gloire.

CHAPITRE IV

L'Ordre et le Mariage

L'Ordre et le Mariage ont ceci de commun que l'un et l'autre ont une fin éminemment sociale. Le Baptême, la Confirmation, la Pénitence et l'Extrême-Onction ont pour but principal la sanctification et le perfectionnement de l'individu : l'Ordre et le Mariage au contraire sont, avec l'Eucharistie ¹, ordonnés avant tout au bien général de la communauté chrétienne.

ARTICLE PREMIER

L'ORDRE

La vie du Christ-Chef nous arrive par les sacrements. Mais qui nous les dispensera ? Des Anges ? Non, répond saint Thomas ², car les sacrements confèrent la grâce sous le symbole de signes sensibles ; ils auront donc pour dispensateurs naturels des hommes, créatures visibles enrichies d'un pouvoir spirituel. Il y a ainsi une proportion parfaite entre l'agent et l'action : dans l'un et dans l'autre on remarque quelque chose de sensible et quelque chose de spirituel, et tout se trouve merveilleusement harmonisé avec la nature complexe de l'homme. Aussi, comprend-on bien les paroles de l'Apôtre : « Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum ³. »

¹ Voir plus haut, p. 138.

² S. Thom., Contra Gent., lib. 4, cap. 74, § 1. — Cf. 3 P., q. 64, art. 7.

³ Hebr., V, 1.

De plus, c'est le Christ qui a institué les sacrements et leur confère la vertu sanctifiante ; c'est lui qui, à la cène, a établi le sacrement de son Corps et de son Sang, et a prescrit de le renouveler. Mais, puisque le Christ a privé l'Église de sa présence corporelle et sensible, il a dû se choisir des représentants qui, à sa place, aient mission d'administrer les sacrements et de renouveler ce qu'il a fait à la cène. De fait, nous le voyons confier à ses Apôtres la consécration de son Corps et de son Sang : « Hoc facite in meam commemorationem. » (Luc, XXII, 19 ; — I Cor., XI, 24) ; leur conférer le pouvoir de remettre les péchés : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis... » (Joan., XX, 23) ; leur prescrire d'enseigner et de baptiser : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos... » (Matth., XXVIII, 19) ¹.

Mais qu'est-ce qu'un ministre ² ? C'est un instrument aux mains d'un agent principal ; et l'instrument doit avoir une certaine proportion avec l'agent, soit que celui-ci s'abaisse jusqu'à celui-là, soit qu'il l'élève jusqu'à lui : d'où la nécessité pour les ministres du Christ de lui être plus spécialement conformes, d'entrer davantage en participation de sa sainteté et de ses prérogatives. Or, le Christ, par son autorité et sa vertu propre, a opéré notre salut : homme, il a souffert pour notre rédemption ; Dieu, il a fait que sa passion d'un mérite infini nous soit profitable et salutaire. Sous ce double aspect, ses ministres lui devront ressembler : ils sont hommes eux aussi, et ils sont associés à sa divinité en partageant sa puissance spirituelle. C'est de cette puissance que parlait saint Paul quand il écrivait : « Potestatem quam Dominus dedit mihi in ædificationem, et non in destructionem ³. »

¹ Contr. Gent., *loc. cit.*, § 2.

² C. Gent., *loc. cit.*, § 2.

³ II Cor., XIII, 10.

Ce pouvoir spirituel, le Christ l'a donné à ses Apôtres pour le transmettre à d'autres ¹. Sa fin, en effet, c'est l'édification de l'Église, c'est l'achèvement du temple de Dieu, c'est la plénitude du Corps mystique. Or, jusqu'à la fin du monde il y aura des hommes, pierres vivantes à faire entrer dans la construction de l'Église, temples à consacrer au Christ, membres à arracher à l'Adam pécheur pour les incorporer au nouvel Adam juste et saint, et les sanctifier par les sacrements. Puis donc que les Apôtres sont morts, ils ont dû transmettre leur pouvoir sanctificateur à des successeurs ; autrement la parole de Jésus ne serait pas réalisée : « Je suis avec vous chaque jour jusqu'à la consommation des siècles ². »

Nous pouvons conclure de ces divers raisonnements : parmi les membres du Corps Mystique, il en est qui, de par la volonté du Christ, ont la mission de sanctifier les autres en conférant les sacrements. Et voilà qui range les membres du Christ en deux catégories : les ministres de J.-C. et ceux qui ne le sont pas ; voilà constituée la hiérarchie d'ordre.

Ce n'est pas tout. Le salut des fidèles, leur sanctification s'opèrent en société ; ils ont non seulement à être sanctifiés, mais aussi à être dirigés, gouvernés. D'où nouvel ordre, nouvelle inégalité entre les membres du Christ ; il y a les chefs et il y a les sujets : et voilà constituée la hiérarchie de gouvernement.

Quels sont au juste les pouvoirs de chacune de ces hiérarchies ? Quelle est leur extension ? Sont-ils réunis dans les mêmes mains ? Ce n'est pas le lieu de le déterminer. Il nous suffit, pour l'instant, de constater ce fait : il existe dans la société du Corps Mystique des fonctions publiques, des services sociaux qui distinguent ceux qui les rem-

¹ C. Gent., *loc. cit.*, § 3.

² Matth., XXVIII, 20.

plissent de ceux qui en bénéficient, et donnent aux premiers une réelle supériorité, une incontestable autorité.

Cet état de choses ne saurait nous surprendre. L'ordre, en effet, donne au Corps Mystique une beauté particulière, bien conforme aux règles générales de la Providence dont les œuvres sont entre elles coordonnées et subordonnées ¹. C'était d'ailleurs à prévoir : l'objet de notre étude, en effet, c'est un Corps spirituel dont le Christ est le Chef, dont les fidèles sont les membres. Mais, dans un corps, il est des membres principaux qui communiquent à d'autres l'influx vital reçu de la tête ; il en est qui commandent aux autres, et qui, instruments à l'égard de l'âme et de la tête, donnent à d'autres l'impulsion reçue. Le Christ, Tête de l'Église, est à la fois la source de la grâce et la source de l'autorité : il est la Tête qui communique la vie, et il est le Chef qui ordonne et commande ; et, de cette double fonction, il s'est choisi ici-bas des instruments dans la hiérarchie d'ordre et la hiérarchie de gouvernement, toutes deux indispensables à la prospérité de l'Église, et toutes deux agissant par la vertu et sous l'autorité de l'unique Chef : Jésus-Christ.

Dans ces conditions, poursuit saint Thomas ², ce pouvoir spirituel doit être conféré sous des symboles sensibles, autrement dit par un sacrement ; car, d'après la loi générale établie par le Sauveur, les effets spirituels nous viennent du Christ par cette voie. De fait, dans la collation de ce pouvoir, nous entendons certaines formules déterminées, nous voyons des actes rituels, comme l'imposition des mains, l'onction, la porrection d'un livre, d'un calice, ou de quelque autre objet, emblème d'une fonction spéciale à remplir. Or, chaque fois que quelque bien spirituel est conféré sous un rite sensible, il y a sacre-

¹ S. Th., suppl. 3 P., q. 34, art. 1.

² C. Gent., *loc. cit.*, § 4.

ment¹ : la collation du pouvoir en question constitue donc bien un sacrement. C'est le sacrement de l'Ordre, et il a pour but de fournir des sanctificateurs et des chefs à la société des membres du Christ.

L'Ordre donne des pouvoirs, mais il donne aussi les grâces nécessaires pour les remplir dignement : la perfection des œuvres divines exige que Dieu proportionne ses secours aux charges dont il investit ; et, dans l'ordre surnaturel, ces secours se résument sous le nom de grâce². Or, il faut à l'homme, constitué le représentant de Dieu près de ses frères, des grâces surabondantes. Grâces de sainteté éminente d'abord : car, élevé par l'Ordre au-dessus du peuple, il doit aussi le surpasser par le mérite de la vertu³. Aussi, saint Jérôme exige la sainteté de vie des ordres inférieurs aussi bien que des ordres supérieurs, et il en donne cette raison : « vehementer Ecclesiam Dei destruit meliores esse laicos quam clericos⁴. » Saint Denys écrit à son tour : que personne n'ait l'audace, dans le service divin, de devenir chef de ses frères « si, par sa vie, il n'est devenu parfaitement semblable à Dieu⁵. » Non pas que les fidèles soient sanctifiés par la vertu personnelle des ministres ; cela est réservé au Christ : -ils sont, eux, les canaux transmetteurs de la vie de la grâce qui jaillit de la Tête pour tous les membres : « instrumenta illius effluxus qui fit a capite in membra⁶ » ; mais, déjà, cette dignité d'être les intermédiaires entre le Christ et les âmes leur est un motif puissant de tendre à la sainteté.

Mais la sainteté ne suffit pas : la situation, le rôle de

¹ *Ibid.* « Quodcumque aliquid spirituale sub signo corporali traditur, hoc dicitur sacramentum. »

² Suppl. 3 P., q. 35, art. 1.

³ *Ibid.*, art. 1, ad 3.

⁴ S. Jérôme, Comm. in Ep. ad Tit., P. L., t. XXVI, col. 590, cité dans S. Th., suppl. 3 P., q. 36, art. 1.

⁵ S. Denys, De Eccl. hierarch., cap. III, § 14, P. G., t. III, col. 445, cité dans S. Thomas, suppl. 3 P., q. 36, art. 1, corp.

⁶ Suppl., 3 P., q. 36, art. 3, ad 2.

certains ordonnés à l'égard des membres du Corps Mystique requiert d'eux une science proportionnée à leur fonction. On conçoit, dit saint Thomas ¹, que les prêtres qui ne seraient ordonnés que pour consacrer le Corps véritable du Christ sans avoir charge d'âmes possèdent uniquement la science suffisante pour accomplir exactement les rites de l'Eucharistie. Mais quiconque devra exercer quelque pouvoir sur le Corps Mystique du Christ devra rompre au peuple le pain de la science sacrée, de la science du salut : par conséquent c'est pour lui un devoir grave d'être en état de remplir cette mission.

Le Corps Mystique à sanctifier et à gouverner, telle est la raison d'être du sacrement de l'Ordre ; c'est aussi ce qui explique la pluralité des ordres ou fonctions sacrées. L'Église, en effet ², est le Corps Mystique du Christ, semblable à un corps naturel, selon l'enseignement de saint Paul ³. Or, dans le corps naturel, on constate des fonctions diverses remplies par des membres différents ; ainsi, chaque sens a son organe particulier. Il en va de même dans le Corps Mystique : cette immense société a besoin d'offices multiples. D'ailleurs, cette division, cette variété permet à un plus grand nombre d'hommes de devenir les coopérateurs de Dieu et contribue grandement à la beauté de l'Église. Et, de même que par l'Eucharistie tous les membres de ce Corps spirituel sont ramenés et maintenus dans l'unité du Christ, de même que les divers canaux de la grâce ou sacrements convergent vers le même centre eucharistique, de même aussi toute la hiérarchie des ordres s'unifie dans ses rapports avec l'Eucharistie, qui se révèle ainsi, de toute manière, le centre de notre religion : « Ordines

¹ *Ibid.*, art. 2, ad 1.

² *Ibid.*, q. 37, art. 1, sed contra.

³ Rom., XII, 4-5, — I Cor., XII; — Eph., I, 22-23; IV, 4-7, 11-16; — Coloss., I, 18; II, 10-12, 19.

ordinantur principaliter ad sacramentum Eucharistiæ, ad alia autem per consequens ; quia etiam alia sacramenta ab eo quod in hoc sacramento continetur, derivantur ¹. »

ARTICLE II

LE MARIAGE

Le Mariage est, avec le Baptême et l'Eucharistie, le sacrement dont les rapports avec la doctrine du Corps Mystique sont le plus explicitement affirmés par l'Écriture elle-même. C'est qu'en effet l'Église, qui est le Corps du Christ, est aussi son Épouse : c'est ce qu'enseigne saint Paul dans cette Épître aux Éphésiens où il condense toute la doctrine qui fait l'objet de cette étude. « Par une métaphore biblique très usitée ², dit le P. Prat, les époux sont une même chair, un même corps, dont le mari est la tête, « comme le Christ est le Chef de l'Église et le sauveur de son corps ³. » Ici la comparaison avec le corps humain se complique d'une allusion aux rapports mutuels des époux ⁴. » Voici d'ailleurs tout le passage dans lequel l'Apôtre développe ce nouvel aspect des relations entre le Christ et l'Église ; ce sera la meilleure introduction à l'étude de saint Thomas sur le sacrement de Mariage : « Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur ; car le mari est le chef de la femme, comme le Christ est le chef de l'Église, son corps, dont il est le Sauveur. Or, de même que l'Église est soumise au Christ, les femmes doivent être soumises 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 sanc-

¹ Suppl. 3 P., q. 37, art. 2, corp. et ad 3.

² On la trouve aux premières pages de la Genèse, II, 24.

³ Eph., V, 23.

⁴ Prat. *Théologie de S. Paul* (1927), T. I, p. 363.

tifier, après l'avoir purifiée dans l'eau baptismale, avec la parole, pour la faire paraître devant lui, cette Église, glorieuse, sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée. C'est ainsi que 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 membres de son corps, formés de sa chair et de ses os. « 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 ¹. » Ce mystère est grand ; je veux dire, par rapport au Christ et à l'Église ². »

Le mariage, au point de vue naturel, est l'association de l'homme et de la femme en vue de la propagation de l'espèce humaine. Si les sacrements en effet rendent la grâce aux hommes, ils ne les restaurent pas, pour l'instant du moins, dans l'immortalité : « *Homines per sacramenta restaurantur ad gratiam, non tamen mox restaurantur ad immortalitatem* ³. » Dans la famille humaine, la mort chaque jour fait des vides immenses, et la terre serait vite un désert si de nouveaux êtres n'apparaissaient à la vie. Or la génération, dit saint Thomas, est l'unique moyen de perpétuer ce qui meurt. Mais, pour l'homme, elle n'a point été laissée aux caprices des instincts : nécessité de la nature humaine, elle trouve, dans cette nature elle-même, des lois et des règles ; nécessité de l'ordre social, elle tombe aussi sous les lois des diverses sociétés civiles ; enfin, moyen unique de perpétuer la famille de l'Église, elle est soumise aux prescriptions du Christ et à la législation

¹ Gen., II, 24.

² Ephes., V, 22-23 : traduction Crampon.

³ Contra Gent., lib. 4, cap. 78, § 1.

ecclésiastique ¹ : c'est à ce dernier titre que nous avons à étudier le mariage.

Le mariage chrétien est un sacrement : Notre-Seigneur a élevé à cette dignité ce qui n'était qu'un contrat naturel. Nous retrouvons ici la marque distinctive d'un sacrement, à savoir un signe sensible producteur de la grâce ². Le consentement mutuel est la matière ; les signes ou les paroles par lesquels s'exprime ce consentement sont la forme ; et la grâce sacramentelle est le secours spécial que les époux reçoivent pour leur permettre de bien remplir les obligations qu'ils contractent. Et qu'on n'objecte pas : les sacrements sont représentatifs de la passion du Christ, principe de leur efficacité sanctifiante ; or, où trouver dans le mariage l'image de la passion douloureuse ? — Assurément, répond saint Thomas ³, le mariage n'associe pas à la passion du Christ considérée comme un supplice douloureux et sanglant ; mais il associe bien à la charité manifestée dans la passion, à cet amour que Jésus témoigna à l'Église en souffrant pour elle afin de l'épouser. C'est l'Apôtre lui-même, nous l'avons vu, qui fait ce rapprochement : « Viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea... ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam... Sacramentum hoc magnum est ; ego autem dico in Christo et in Ecclesia ⁴. »

L'union du Christ et de l'Église, telle est la chose signifiée par le mariage, et à raison de ce symbolisme, le mariage est un sacrement de la loi nouvelle : « Secundum quod repræsentat mysterium conjunctionis Christi et Ecclesiæ, institutionem habuit in nova lege, et secundum hoc est sacramentum novæ legis ⁵. Mais, le sacrement, en

¹ *Ibid.*, § 2 et suppl. 3 P., q. 41, art. 1 et q. 42, art. 2.

² Suppl. 3 P., q. 42, art. 1 et 3.

³ Suppl. 3 P., q. 42, art. 1, ad 3.

⁴ Ephes., V, 25-27, 32.

⁵ Suppl. 3 P., q. 42, art. 2, corp.— Cf. Cont. Gent., lib. 4, cap. 78, § 2.

même temps qu'un signe, est un remède : « de ratione sacramenti est quod sit signum et remedium ¹ » ; ici, le remède, c'est une grâce qui a pour effet de purifier et de fortifier la nature en vue de la rendre apte à s'acquitter saintement des obligations matrimoniales. En effet « les sacrements produisent ce qu'ils signifient ; il faut donc croire que, par ce sacrement, les époux reçoivent la grâce qui les associe à l'union du Christ et de l'Église ² ». Ce fruit spirituel, le mariage puise le pouvoir de le produire, comme tout sacrement, dans la passion de Jésus-Christ, où le Sauveur célébra ses noces avec l'Église : « Matrimonium hoc habet ex hoc quod Christus sua passione illud repræsentavit ³ ». C'est là ce qui fait la sublime grandeur du mariage chrétien, d'avoir pour type, pour symbole, l'union de l'Église et du Christ sur la croix ; et c'est dans ce symbolisme que les devoirs mutuels des époux trouvent leur expression la plus complète et la plus haute.

Le parallélisme entre les deux groupes : Christ et Église, époux et épouse, se poursuit, l'un étant toujours le type de l'autre. Ainsi, le mutuel consentement, cause efficiente du mariage, correspond à la volonté du Christ de prendre l'Église pour épouse ⁴, et ce consentement des époux doit présenter le même caractère de liberté et d'amour qu'on remarque dans l'union du Christ et de l'Église ⁵. Pareillement, la signification mystique du mariage entraîne l'unité et l'indissolubilité.

Tout d'abord l'unité. Sans doute, la pluralité des femmes ne va pas directement contre la loi naturelle, si l'on considère la fin principale du mariage qui est la génération et l'éducation des enfants ; mais, à cause des divisions et des jalousies qu'elle suscite, elle nuit beaucoup

¹ *Ibid.*

² Cont. Gent., *loc. cit.*

³ Suppl. 3 P., q. 42, art. 3, ad 1.

⁴ Suppl. 3, P., q. 45, art. 1, ad 2.

⁵ *Ibid.*, q. 47, art. 3, præterea.

à la fin secondaire qui est le secours mutuel, l'amour et la fidélité réciproques des époux ; enfin, et surtout, si l'on considère que le mariage chrétien est un sacrement, une représentation de l'union entre le Christ et l'Église, on voit aussitôt que la pluralité des femmes détruit totalement le symbolisme du sacrement, car, si le Christ est un, l'Église est une aussi : « eo quod sicut Christus est unus, ita et Ecclesia una ¹ ».

L'indissolubilité du lien conjugal est déjà exigée par la loi naturelle ; mais cette exigence est encore renforcée chez les fidèles par le lien du sacrement : l'union du Christ et de l'Église, en effet, est sans repentance ; le don de soi est sans retour : l'union du mari et de la femme doit porter ce caractère de son idéal modèle ².

Aussi, tout ce qui, de près ou de loin, porte atteinte à la parfaite ressemblance avec l'union du Christ et de l'Église, est regardé, du point de vue du symbolisme, comme une imperfection tout au moins : les secondes noces par exemple. Assurément le second mariage est bien un véritable sacrement ; sa signification est parfaite, si on le considère seul, pris en lui-même ; mais, si on le rapproche du premier mariage, son symbolisme n'est plus aussi achevé : « Caret illo honore significationis, qui est in primis nuptiis, ut sit una unius, sicut est in Christo et in Ecclesia ³ ».

Si importante est la perfection de ce symbolisme du mariage que son défaut est l'unique cause de l'irrégularité ⁴ contractée par la bigamie, même sous sa forme régulière et légitime « qui consiste à avoir deux épouses l'une après l'autre ⁵ ». Saint Paul avait posé la condition

¹ *Ibid.*, q. 65, art. 1, q. 66, art. 1. — Cont. Gent., lib. 4, cap. 78, § 3.

² *Ibid.*, q. 67, art. 1, ad 2 et corp.

³ *Ibid.*, q. 63, art. 1, ad 2 ; art. 2, ad 2 et ad 3.

⁴ Suppl. 3 P., q. 66, art. 3, corp. : « Defectus in ipso sacramento causat irregularitatem. »

⁵ *Ibid.*, art. 1.

de n'avoir eu qu'une femme pour être élevé à l'épiscopat ¹ ou au presbytérat ². Dans son Commentaire sur l'Épître à Tite (I, 6), saint Thomas expose les motifs de cette exigence. Après avoir rapporté différentes raisons, il en assigne une autre, plus élevée, plus profonde, celle du symbolisme du sacrement du mariage : « Sed est alia ratio altior, significatio ». En effet, dit-il, par l'Ordre l'homme est constitué ministre des sacrements ; il va de soi que celui qui est chargé de l'administration des sacrements ne souffre lui-même de ce côté ni défectuosité ni lacune. Or il y a défaut dans un sacrement quand la signification n'en est pas intégralement sauvegardée ; par conséquent, le mariage, représentant l'union du Christ et de l'Église, d'un Époux unique et d'une Épouse unique, « unius ad unam », exige, pour que son symbolisme soit intégral, que l'homme soit le mari d'une seule femme. Sans doute le mariage successif ne détruit pas entièrement la signification mystique comme ferait le mariage simultanée, et de ce chef le sacrement ne souffre pas dans son essence ; cependant il y manque ce quelque chose d'achevé qu'on est en droit d'attendre chez ceux qui sont les dispensateurs des sacrements ³.

Pour saint Thomas, le fondement le plus solide de l'indissolubilité du mariage, c'est de représenter l'indissoluble union du Christ et de l'Église : « Matrimonium... habet perfectam firmitatem, in quantum significat indivisibilem conjunctionem Christi et Ecclesiæ ⁴ ». Appuyé sur cette vérité et se rappelant le symbolisme du Baptême, il explique aisément le privilège paulinien ⁵. Le mariage entre infidèles est, au point de vue naturel, un vrai mariage ; et, du fait que l'un des conjoints passe de l'infidélité à la

¹ I Tim., III, 2.

² Tit., I, 6.

³ Comment. in Epist. ad Tit. I, 6 et suppl. 3 P., q. 66, art. 1, corp. et ad 1.

⁴ Suppl. 3 P., q. 59, art. 6, ad 1.

⁵ I Cor., VII, 12-15.

foi catholique, le lien matrimonial n'est pas rompu. Mais, ne possédant pas ce caractère irrévocable qu'il a dans la religion chrétienne, ce lien peut être rompu, si la partie infidèle refuse de se convertir ou de cohabiter en paix avec l'autre partie. Les conditions des deux époux ont été, en effet, profondément bouleversées par le baptême de l'un d'entre eux. Le Baptême, redisons-le avec saint Thomas, c'est une mort, la mort du vieil homme ; il est si bien mort que, des dettes précédemment contractées envers la justice divine, il ne reste plus trace : tout a été englouti dans les eaux régénératrices. Or, celui qui est mort à une vie antérieure n'est pas tenu aux obligations contractées dans cette vie : « Qui moritur priori vitæ, non tenetur ad illa ad quæ in priori vita tenebatur ¹ ». Par conséquent, le baptisé, qui « est régénéré dans le Christ et mort à la vie antérieure, est libéré de l'obligation qu'il avait à l'égard de son épouse, » si celle-ci refuse de se convertir, ou du moins de cohabiter en paix. Et cela, même après la consommation du mariage : l'épouse restée dans l'infidélité n'a plus de droit strict sur cette créature nouvelle qui sort des fonts du baptême : « Ille qui ad baptismum accedit, *corporaliter etiam* consepелitur Christo in mortem ; et ideo, a debito reddendo solvitur, etiam post matrimonium consummatum ² ».

ARTICLE III

COMMENT TOUS LES MEMBRES DU CORPS MYSTIQUE
PARTICIPENT A UN CERTAIN DEGRÉ AU MYSTÈRE DE L'ORDRE
ET DU MARIAGE

Le titre de cet article pourra étonner au premier abord. Il exprime pourtant de très hautes et très belles vérités,

¹ Suppl. 3 P., q. 59, art. 4, corp.

² *Ibid.*, ad 2.

parfaitement traditionnelles et qui ont un retentissement profond dans la vie spirituelle. Il est bien à souhaiter qu'elles redeviennent familières à tous les fidèles. Sans elles, de nombreux passages des Pères, de nombreux textes liturgiques restent inintelligibles : un bref exposé fera éclater, ici encore, la puissance illuminatrice de la doctrine du Corps Mystique.

I

Le Sacerdoce des Fidèles

Les simples fidèles eux-mêmes sont associés au sacerdoce du Christ et, s'ils ignorent cette vérité, c'est pour le plus grand dommage de leur vie surnaturelle et de leur participation intelligente aux fonctions liturgiques.

Le sacrement de l'Ordre, que reçoivent les membres de la hiérarchie, vient en eux compléter et parfaire l'œuvre que le Baptême a inaugurée. Car le caractère baptismal, dit saint Thomas ¹, députe déjà les fidèles à s'acquitter du culte divin selon le rite de la religion chrétienne. Par lui, ils sont investis d'un vrai pouvoir : celui d'être les sujets ou les ministres de certains actes du culte. Par lui ils sont véritablement associés au sacerdoce du Christ. Le Baptême, qui les a conformés au Christ unique Fils de Dieu, les a aussi conformés à Lui comme Prêtre de Dieu : « *Character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quædam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatæ* ² ». Aussi saint Pierre a-t-il appelé les chrétiens « une race choisie, un sacerdoce royal », « un sacerdoce saint ³ », et

¹ 3^e Pars. q. 63, art. 2, corp.

² 3^e Pars. q. 63, art. 3, corp.

³ 1^e Petr., II, 9 et 5.

saint Jean a osé dire que le Christ « nous a faits rois et prêtres de Dieu, son Père ¹ ».

S. Augustin fait écho à la doctrine de ces deux Apôtres : « Quand S. Jean dit : ils seront prêtres de Dieu et du Christ (Apoc. XX, 6), il ne dit point cela uniquement des évêques et des prêtres qui, dans l'Église, sont appelés prêtres en rigueur de terme ; mais de même que nous donnons à tous les fidèles le nom de chrétiens à cause du chrême mystique dont ils ont été oints, de même nous leur donnons à tous le titre de prêtres, parce que membres du seul Prêtre, Jésus-Christ. Ainsi parle l'Apôtre Pierre, disant : « Plebs sancta, regale sacerdotium ² » (I Petr. II, 9).

Écoutez encore en quels termes magnifiques le pape S. Léon le Grand s'exprime à l'occasion de l'anniversaire de son élévation au souverain pontificat : Vous avez raison, dit-il à son peuple, de célébrer cet anniversaire ; car, de par le Baptême, selon l'enseignement de S. Pierre, la dignité royale et sacerdotale nous est commune à tous..., l'onction de l'Esprit-Saint nous a tous sacrés prêtres... Il est donc bon et religieux que vous vous réjouissiez de notre élévation comme d'un honneur que vous partagez ; dans le corps entier de l'Église il n'y a en effet qu'un seul Pontificat dont la grâce mystérieuse, si elle se répand avec plus d'abondance sur les membres supérieurs, ne laisse pas cependant de descendre sans parcimonie jusqu'aux membres inférieurs ³.

¹ Apoc., I, 6 ; V, 10 ; XX, 6.

² S. Aug. De Civitate Dei, lib. XX, cap. x. P. L., t. XLI, col. 676 : « ... non utique de solis episcopis et presbyteris dictum est, qui proprie jam vocantur in Ecclesia sacerdotes, sed sicut omnes Christianos dicimus propter mysticum chrisma, sic omnes sacerdotes, quoniam membra sunt unius sacerdotis. De quibus apostolus Petrus : « Plebs, inquit, sancta, regale sacerdotium ».

³ S. Leo Magn, sorm. 4, alias 3, De Natali ipsius IV, in anniversario die ejusdem assumptionis (surtout le chap. I^{er}) ; P. L., T. 54, col. 148-149. « Omnes in Christo regeneratos... Sancti Spiritus unctio consecrat sacerdotes... Religiosum vobis atque laudabile est de die profectionis nostrae quasi de proprio honore gaudere ; ut unum celebretur in toto

Ainsi l'onction sacerdotale qui, depuis l'Incarnation, pénètre et imprègne le Christ tout entier et fait de lui le Grand Prêtre, le Liturge du culte parfait à rendre à la Trinité Sainte, cette onction, pareille à l'huile précieuse qui, répandue sur la tête d'Aaron, descend sur sa barbe et jusqu'au bord de son vêtement, pareille à la rosée de l'Hermon qui descend sur les sommets de Sion (Psaume 132), cette onction sacerdotale se répand, se déverse avec une abondance et une efficacité variables sur tous les membres du Corps Mystique, lesquels, en J.-C. et par J.-C., sont élevés à la dignité de prêtres et aux fonctions cultuelles : « Non, ce n'est point notre Tête seule qui est ointe, mais c'est aussi son Corps, nous-mêmes ¹ ».

Or le centre du culte catholique est la Messè, représentation pleine et efficace, et utilisation de l'unique sacrifice du Calvaire : dès lors la participation active des fidèles aux mystères eucharistiques est par excellence l'exercice du mandat et des droits dont les investit le Baptême ; dès lors aussi on comprend mieux que les fidèles puissent conférer le Baptême et qu'ils soient les vrais ministres du sacrement de Mariage. Ils ont eu, eux aussi, leur initiation sacerdotale, dont l'Église, du reste, précise les pouvoirs et règle l'exercice.

Est-il besoin, en effet, de le faire remarquer ? La doctrine du sacerdoce des fidèles ne fait aucunement tort à l'incomparable et inaliénable prérogative des prêtres consacrés par le sacrement de l'Ordre. Elle est totalement étrangère aux erreurs et exagérations des sectes protestantes prétendant que « tous les chrétiens, sans distinction, sont prêtres du Nouveau Testament et qu'ils jouissent tous d'un

Ecclesiae corpore Pontificii sacramentum, quod, effuso benedictionis unguento, copiosius quidem in superiora profluxit, sed non parce etiam in inferiora descendit ».

¹ S. August. In Ps. 26, enarr. 2^a, t. XXXVI, col. 199, 200.

pouvoir spirituel égal ¹ ». Il y a une hiérarchie instituée par le Christ ², gardienne infailible de la vérité dogmatique et morale, dispensatrice des sacrements du Christ et possédant pleins pouvoirs pour gouverner les fidèles ; il y a l'Église enseignante et l'Église enseignée ; et, en ce qui concerne le sacrifice eucharistique, seul le prêtre qui a reçu le sacrement de l'Ordre peut consacrer le pain et le vin au Corps et au Sang du Christ, seul il parle au nom de la société tout entière, et si tous les fidèles s'unissent à sa prière et s'ils offrent avec lui, lui seul est le représentant officiel et autorisé de l'Église. Tout cela est vrai et il faut le redire. Mais parce que les hérétiques ont perverti le sens et la portée de paroles et d'enseignements qui nous viennent de la Sainte Écriture elle-même et des Pères, il ne faut pas négliger ces paroles et ces enseignements, surtout lorsqu'ils ont des conséquences importantes pour la sanctification des âmes. Et c'est bien le cas. Du fait que les fidèles sont associés au sacerdoce du Christ découle pour eux l'obligation de participer au sacrifice qui est le leur comme il est celui du prêtre visible célébrant à l'autel, et de le faire avec les dispositions convenables. Nous le verrons plus en détail : prêtres avec Jésus-Christ et en Jésus-Christ, les fidèles sont également hosties, victimes avec Jésus-Christ. Or cette vérité est de celles qui commandent toute la vie chrétienne.

Le Souverain Pontife Pie XI vient d'en donner une preuve éclatante dans son Encyclique *Miserentissimus Redemptor* sur la réparation due par tous au Sacré-Cœur de Jésus (8 mai 1928) ³. Dans sa seconde partie, la plus développée et celle qui aborde l'objet précis de l'acte pontifical, cette Encyclique fonde surtout le devoir de la

¹ Denzinger (1908), n° 960.

² Voir plus loin, p. 242-268, le chapitre intitulé : l'Église, société hiérarchique.

³ A. A. S., jun. 1928.

réparation sur notre incorporation au Christ et notre association à son sacerdoce ¹.

Notre-Seigneur, on le voit, a daigné nous faire part de toutes ses prérogatives, et il poursuit, de toute manière, notre ressemblance avec Lui. Il est le Fils de Dieu par nature ; Il nous fait, en Lui et par Lui, fils adoptifs, mais d'une adoption qui va jusqu'à une réelle communication de la nature divine. Il est Fils de Marie, et tous ses membres sont également les fils spirituels de la Vierge sa Mère. Il est l'Héritier naturel du Père, et il nous fait ses cohéritiers. Il est Prêtre et Hostie pour l'éternité, et en Lui, avec Lui, nous sommes aussi prêtres et hosties ; Il nous attire à son sacerdoce et à son état de victime comme il nous attire à sa filiation divine.

II

Sponsus et sponsa

Le sacrement de l'Ordre assure au clerc, à mesure qu'il gravit les degrés des diverses ordinations, une parti-

¹ Cette seconde partie de l'Encyclique est tellement imprégnée de la doctrine exposée dans le présent ouvrage que nous jugeons utile d'en noter ici les idées essentielles.

Le devoir de la réparation s'impose à tous :

1^o parce que tous ont péché ;

2^o parce que tous ont à s'appropriier les souffrances et les mérites de l'unique Rédempteur en supportant eux-mêmes les épreuves et les croix de cette vie, qui n'ont, du reste, leur efficacité que dans la vertu de la passion du Christ ;

3^o parce que tous les fidèles sont prêtres en Jésus-Christ et avec lui, donc aussi hosties comme lui ; et le sacrifice de la messe, qui continue et applique le sacrifice du Calvaire, doit être *leur sacrifice*, non seulement en ce sens qu'ils en profitent et qu'ils l'offrent, mais aussi en ce sens qu'ils y sont eux-mêmes victimes et matière d'oblation ;

4^o parce que notre condition de membres du Corps Mystique nous impose le devoir élémentaire et rigoureux de compatir à tout ce que notre Chef Divin continue d'endurer dans l'Église, son prolongement vivant.

De même, la fécondité de nos réparations, pour nous-mêmes et pour nos frères, ne s'explique que par notre vivante union au Christ, et cette fécondité a pour mesure la perfection de notre association au Christ souffrant, la perfection de notre « crucifixion mystique » imitant l'immolation de Jésus.

icipation plus riche, plus plénière au sacerdoce du Christ ; mais l'Église peut consoler les simples fidèles et leur dire : « Si vous n'êtes pas tous appelés aux ordres, tous cependant vous avez reçu dans le Baptême une véritable initiation sacerdotale, et le sceau du Christ s'est imprimé en vous, vous conférant un titre à des grâces spéciales pour vous associer activement aux fonctions du culte divin et particulièrement au Saint Sacrifice, centre de la liturgie ». De même elle peut dire à ceux qui ne reçoivent point le sacrement du mariage : « Vous n'êtes point étrangers à l'idéal que rappelle ce sacrement et vous n'êtes point exclus de la grâce qu'il symbolise et produit : quelques-uns même en bénéficient de façon suréminente ».

Le Mariage tire sa grandeur et son pouvoir sanctificateur de ce fait qu'il symbolise l'union du Christ et de l'Église. Sa grâce propre est donc de créer dans le chrétien et la chrétienne des dispositions d'amour réciproque et de mutuelle fidélité semblables à celles qui unissent le Christ et l'Église ¹ ; mais les fidèles qui vivent dans le célibat, ceux surtout qui s'abstiennent des unions terrestres afin de se donner entièrement à Dieu et à leurs frères, afin de réserver au Christ et à ses membres toute leur puissance d'affection et de dévouement, eux-là ont-ils à regretter d'être exclus du magnifique symbolisme du Mariage ? Nullement ; il peut même se faire qu'il se réalise en eux avec une particulière perfection.

Nous sommes ainsi amené à étudier un aspect nouveau des merveilleuses relations qui existent entre Jésus, l'Église, et les membres de l'Église.

Déjà, dans l'Ancien Testament, surtout dans les Prophètes, Dieu se manifeste avec les sentiments d'un époux qui demande à son épouse (Jérusalem, la nation d'Israël) une fidélité parfaite, ou qui lui reproche ses manquements

¹ Bossuet, *Méditations sur l'Évangile*, La Cène, XXIV^e jour.

à la parole jurée : v. g. Isaïe, LIV ; LXII, 5 ; Jérémie, II ; III ; XXXI, 32 ; Ézéchiél XVI ; XXIII ; Osée II, 17 — 20.

Dans l'Évangile de S. Matthieu, N.-S. compare le royaume des cieus à dix vierges qui viennent au-devant de l'époux. L'Époux, c'est Lui-même ; et les vierges conviées aux noces sont les âmes (Matth. XXV, 1-13). Cette parabole sert précisément d'évangile à la messe du Commun des Vierges.

Dans l'Évangile de S. Jean, Jean-Baptiste parle du Sauveur comme de l'Époux auquel seul doivent s'attacher les âmes ; lui n'est que « l'ami de l'époux », qui discrètement prépare les voies (Joan., VI, 28, 29).

Mais le texte de l'Épître aux Éphésiens (V. 22-32) que nous avons rapporté plus haut ¹ est bien plus explicite encore. De même que l'union des époux fait de l'homme et de la femme une seule chair, un seul principe de vie, de même l'union que le Christ a contractée avec son Église est si étroite qu'Il forme avec Elle un seul Corps Mystique ; et c'est précisément parce que l'union des époux chrétiens a pour type idéal l'union du Christ et de l'Église, qu'elle est un grand mystère, un sacrement produisant la grâce sanctifiante.

Saint Augustin, parlant du Christ total, aime à unir la comparaison du corps avec celle de l'Époux et de l'épouse. Nous avons déjà cité le texte dans lequel il définit le Christ : « Le Christ complet est Tête et Corps ; la Tête, c'est le Fils unique de Dieu, son Corps, c'est l'Église ; l'un est l'Époux, l'autre, l'Épouse ; deux en une seule chair ² ». Dans son premier traité sur l'Épître de S. Jean, il écrit : « Et sponsum se fecit Christus et sponsam se fecit : quia non duo sed una caro ; quia Verbum caro

¹ P. 214-215.

² De unitate Ecclesiæ, cap. 4, T. 43, col. 395.

factum est et habitavit in nobis. Illi carni adjungitur Ecclesia, et fit Christus totus, et Caput et Corpus ¹ ».

De son côté, S. Jean, en des passages de son Apocalypse pour la plupart utilisés pour la messe et les divers offices de Dédicaces, présente plusieurs fois l'Agneau comme l'Époux et l'Église comme l'Épouse (Apoc. XIX, 7 — 9 ; XXI, 2, 9-11 ; XXII, 17). Et l'Époux de l'Apocalypse, comme le Christ-Époux de l'Épître aux Éphésiens, a versé son sang pour son Épouse (Apoc. V, 6, 9-10, 12 ; VII, 14 ; XXII, 14 ; XII, 11 ; XIII, 8 ; XIX, 13.)

L'union du Christ et de l'Église a pour but, comme l'union de l'homme et de la femme, la fécondité : ici, la naissance, l'éducation, la sanctification progressive des chrétiens, fils du Christ et de l'Église, et réalisant peu à peu, au cours des âges, la plénitude du Corps Mystique. (Dans l'Église, Épouse du Christ et Mère des chrétiens, il faut voir avant tout la hiérarchie catholique et son sacerdoce.)

Le mystère du Christ-Époux et de l'Église-Épouse se prolonge et se communique, de l'Église universelle, à toutes les Églises particulières, comme celle de Corinthe, dont S. Paul écrit : « J'ai conçu pour vous une jalousie de Dieu, car je vous ai fiancés à un époux unique, pour vous présenter au Christ comme une vierge pure ² ». De là vient que l'évêque, personnification du Christ dans son diocèse, est appelé « sponsus Ecclesiae », et que dans la cérémonie de la consécration, il reçoit l'anneau de la fidélité : « Accipe annulum, fidei scilicet signaculum ; quatenus sponsam Dei, sanctam scilicet Ecclesiam, intemerata fide ornatus, illibate custodias ». A noter qu'il semble épouser plutôt

¹ In Epistolam I^{am}, Joan., Tract. I, n. 32. P. L., t. XXXIV, col. 1979.

² 2 Cor., XI, 2. Ce passage se lit à l'Épître de la Messe du Commun des Vierges.

l'Église elle-même que telle Église particulière : par là on comprend que la fidélité reste inviolée, même s'il y a translation à un autre siège.

Le même mystère se prolonge et se communique à tous les temples de Dieu dans lesquels le Christ demeure, même aux temples matériels et inanimés ¹, mais très spécialement aux âmes chrétiennes, que les auteurs spirituels aiment à appeler les épouses du Christ ². Et la vie des saints nous fait voir qu'en maintes circonstances N.-S. lui-même s'est plu à se dire l'Époux des âmes ³.

Ces quelques remarques aideront à comprendre un aspect particulièrement attachant de nos relations avec N.-S. J.-C. et très fécond pour la piété et le zèle. En effet, le titre d'épouse du Christ n'inspire-t-il pas à l'âme chrétienne le devoir impérieux et aimé tout ensemble de témoigner au Christ des sentiments peut-être dus déjà à d'autres titres, mais qui s'imposent désormais avec une force nouvelle, et se revêtent de nuances particulièrement prenantes : pureté, soumission, tendresse, dévouement ; unité de vues, d'amour, d'intérêts ; fidélité inviolable d'un cœur non partagé ; souci de fécondité, zèle à produire soi-même des fruits abondants et à donner des âmes à Jésus ⁴.

¹ Invitatoire des Matines à l'Office de la Dédicace : « Domum Dei decet sanctitudo. Sponsum ejus Christum adoremus in ea. »

² « Omnes nos ad spirituales nuptias vocati sumus, in quibus utique sponsus est Christus Dominus... sponsa vero nos ipsi sumus, si non vobis videtur incredibile, et omnes simul una sponsa et animæ singulorum quasi singulæ sponsæ » (S. Bernard. Dominica 1^a post Octav. Epiph. sermo 2^{us} De spiritualibus nuptiis in evangelica historia designatis, n^o 2. P. L., t. CLXXXIII, col 158.

³ Par exemple, Office de S^{te} Rose de Lima (20 août), 6^e leçon : « Rosa cordis mei, tu mihi sponsa esto ». Office de S^{te} Thérèse (15 oct.) : « Deinceps ut vera sponsa meum zelabis honorem. Cf. 6^e leçon de S^{te} Gertrude (15 nov.) Vie du Curé d'Ars, par l'abbé Trochu, p. 635-637.

⁴ S. Bernard., *loc. cit.*, n^o 3, P. L., t. CLXXXIII, col. 159 : « Quid retribuas Domino pro omnibus quæ retribuit tibi (o humana anima), ut sis socia mensæ, socia regni, socia denique thalami, ut introducat te Rex in cubiculum suum ? Vide jam quid de Deo sentias, vide quantum de eo præsumas, vide quibus brachiis vicariæ charitatis redamandus et amplectendus sit, qui tanti te æstimavit, imo qui tanti te fecit ? »

Ces notes éclaireront encore maintes pages des auteurs spirituels, dont elles légitiment le langage qui, de prime abord, pourrait paraître étrange aux esprits insuffisamment familiarisés avec la Sainte Écriture.

Elles éclaireront enfin une foule de textes liturgiques :

dans l'Office de la Dédicace des Églises (Cf. Invitatoire ; Hymne *Cælestis Urbs*, 1^{re} et 2^e strophes) ;

dans les rites de la consécration des Évêques et surtout de la consécration des Vierges ;

dans l'Office du Commun des Vierges : Épître de la Messe ; Antienne du Magnificat (*Veni, sponsa Christi*) ; Hymne *Jesu, corona Virginum* (strophes 2 et 3) ;

dans les parties spéciales de plusieurs offices de Vierges, par exemple de sainte Agnès (21 janvier), surtout les Répons et Antiennes ; de sainte Thérèse : hymne *Hæc est dies* : (strophes 2 et 3) ;

dans l'Office de l'Épiphanie, certaines pièces chantant les noces du Christ et de l'Église : Antienne du *Benedictus* ; Homélie de S. Augustin au 2^e Dimanche après l'Épiphanie.

Dans la consécration d'une Église, il n'est expressément question d'épouse que dans un répons qui suit le Psaume *Lauda Jerusalem* : « *Hæc est Jerusalem, civitas illa magna cælestis ornata tanquam sponsa Agni* ».

De cette intimité ineffable avec N.-S., dont les *fiançailles mystiques* et le *mariage spirituel* marquent ici-bas les plus hauts degrés, en attendant les noces éternelles, l'Église, les saints aiment à retrouver l'ardente et très pure expression dans le Cantique des Cantiques.

Aussi, parce qu'aucune âme n'a été unie à Jésus aussi intimement que sa Mère et la nôtre, et parce que Marie a été vraiment l'Eve du nouvel Adam pour rendre la vie divine à tous ceux que le premier Adam et la première Eve avaient fait mourir, l'Église, dans sa liturgie, réserve avant tout pour les fêtes de la Bienheureuse Vierge Marie

les Leçons et Antiennes empruntées au Cantique des Cantiques. Voir par exemple les Antiennes des Vêpres de la Sainte Vierge : (Ant. 1 : Cant. I, 11 ; — Ant. 2. Cant. II, 6 ; — Ant. 3 : Cant. I, 4 ; — Ant. 4 : Cant. II, 11.)

De même les Leçons du 1^{er} Nocturne de la Visitation, de l'Assomption et de son jour-octave, de la Nativité de la Sainte Vierge.

A remarquer que, seule parmi les saints, Marie-Madeleine partage avec la Sainte Vierge l'honneur d'avoir ses Leçons du 1^{er} Nocturne extraites du Cantique des Cantiques. La pécheresse de Magdala est ainsi montrée par l'Église comme une épouse de choix de l'Époux divin : voilà quelle réhabilitation opère la charité !

On comprend aussi pourquoi le Psaume 44 : *Eruclavit cor meum*, qui est un épithalame chantant l'alliance mystique de Jésus-Christ avec l'Église et avec Marie, la plus haute personnification de l'Église, est employé comme un psaume propre de l'Office de la Sainte Vierge et comme le psaume d'Introït des messes de *Beata* : *Salve, sancta Parens. Vultum tuum.*

Le mariage entre fidèles est sacrement et donc productif de la grâce, parce qu'il représente l'union si sainte et si féconde du Christ et de l'Église. Mais ceux qui ne contractent pas mariage n'ont pas à s'attrister comme si, de ce fait, ils se privaient d'un trait de ressemblance avec le Christ. Toute âme chrétienne est épouse du Christ ; plus elle est riche de grâce sanctifiante et de charité, plus elle est épouse parfaite. Quant à la virginité toujours conservée, et surtout vouée à jamais par amour pour N.-S.¹, elle ne peut que rendre plus intime, plus transformatrice l'union avec Celui qui est à la fois « le Fils et l'Époux de la vir-

¹ « Nec ille, que virginitatem Deo vovent... sine nuptiis sunt : nam et ipse pertinent ad nuptias cum tota Ecclesia, in quibus nuptiis sponsus est Christus. » (S. August. In Joan. Evang. Tract. 9, P. L., t. XXXV, col. 1458-1459. — In Breviario, 2 Dom. post Epiph., lect. 8.)

ginité perpétuelle ¹ ». La virginité, plus que le mariage, dispose à imiter l'intimité du Christ et de l'Église. C'est pourquoi la liturgie, dans la magnifique préface de la Consécration des Vierges, s'exprime en ces termes : Seigneur, vous avez suscité « des âmes d'idéal plus sublime qui, insensibles au mariage en tant qu'union charnelle de l'homme et de la femme, seraient cependant ardemment désireuses du sacrement (c'est-à-dire de la chose signifiée et de la grâce produite par le sacrement), et qui, sans imiter ce qui se fait dans les noces ordinaires, chériraient néanmoins la grâce signifiée par le mariage ² ».

Conclusion sur les deux premières parties

Avant d'étudier les résultats de l'œuvre du Christ, sur la terre et dans le ciel, l'Église militante et l'Église triomphante, contemplons dans une vue d'ensemble les deux premières parties de cet ouvrage. Elles peuvent se résumer d'un mot : le rôle du Christ-Chef à l'égard des hommes qu'il veut sauver, de l'Église qu'il veut fonder, sanctifier et glorifier. Deux considérations suffisent à éclairer tout ce rôle. Nous les avons déjà indiquées ³, quand nous avons reconnu en Jésus notre représentant juridique et en même temps notre Chef vivificateur. Et c'est la même vérité que nous exprimons, sous une forme plus concrète en disant : regardez le Calvaire, regardez l'Eucharistie.

¹ Préface de la consécration des Vierges (Pontif. Rom., T. 1) : « Qui sic perpetuæ virginitatis est sponsus, quemadmodum perpetuæ virginitatis est filius. »

² « ... sublimiores animæ, quæ in viri ac mulieris copula fastidirent concubium, concupiscerent Sacramentum, nec imitarentur quod nuptiis agitur, sed diligerent quod nuptiis prænotatur. »

³ Voir plus haut, p. 29.

Regardez le Calvaire : là, en effet, se consomme l'œuvre du Christ comme représentant juridique de l'humanité. L'Incarnation l'a constitué notre substitut responsable, notre Médiateur, notre Prêtre. Tout, dans sa vie terrestre, se rapporte, au moins en quelque manière, à cet aspect de ses relations avec nous. Par sa passion et sa mort, il a soldé en notre nom nos dettes à la justice divine, il nous a soustraits à l'empire du démon, et a mérité avec surabondance les secours nécessaires à notre salut. Le démon vaincu, la justice divine apaisée, l'humanité devenue la propriété du Christ, son Rédempteur riche de grâces et de mérites : voilà l'œuvre du Calvaire. Pour autant, sommes-nous sauvés et rendus à la vie ? Non, pas plus que l'enfant blessé à mort par la dent des loups et arraché ensuite à ses cruels ravisseurs. Nous sommes au Christ, mais nous sommes morts. La Passion nous arrache à l'ennemi qui nous avait tués, elle ne nous communique pas la vie. C'est pourquoi, après avoir synthétisé la première partie par ces mots : « Regardez le Calvaire », nous ajoutons ceux-ci, qui résument parfaitement la seconde : « Regardez l'Eucharistie ».

Avec l'Eucharistie, en effet, apparaît le second aspect de la causalité du Christ, son rôle vivifiant. Ce peuple de morts acquis au prix de son sang, il lui rend la vie en se l'incorporant ; il l'enrichit de ses mérites, les lui approprie en le faisant un avec Lui-même. Or, par quel moyen Jésus s'acquitte-t-il de cette nouvelle fonction ? Comment, à toutes et à chacune des âmes représentées sur la croix, parvient la grâce sanctifiante méritée au Calvaire ? Nous avons répondu : par l'Eucharistie. Où se trouve, de fait, mise à notre disposition, cette unique source de vie, cette chair assumée par le Verbe et ressuscitée pour être l'unique véhicule de la vie divine ; cette chair, proclamée par le Christ « le pain vivant », « le pain de vie descendu du

Ciel » ¹, qui, seule, assure au monde la vie éternelle après avoir été livrée comme sa rançon ² ; cette chair, aliment véritable dont l'abandon est puni de la mort éternelle, mais dont la manducation garantit la vie éternelle et du corps et de l'âme ³, et introduit en nous *un principe permanent de vie supérieure*, si intime à l'âme, si étroitement et rigoureusement lié et nécessaire à la vitalité surnaturelle, que l'âme vit par lui comme le Verbe de Dieu vit par le Père ⁴... où, disons-nous, cette chair vivifiante se trouve-t-elle à notre usage ? Pas ailleurs que dans l'Eucharistie.

Et maintenant que nous avons achevé l'étude des sept canaux mystérieux par lesquels le Christ-Chef distribue à ses membres les bienfaits de sa passion, nous pouvons mieux saisir les rapports particuliers que six d'entre eux ont avec l'Eucharistie, source unique de la grâce que tous répandent. Le Baptême nous « *excorpore* » du vieil Adam et par ses relations eucharistiques nous met en communication de vie avec le Christ, notre Tête ; la Confirmation nous arme contre les retours offensifs de l'Adam révolté et pécheur, pour la conservation, la défense et le libre épanouissement de la vie puisée à l'Eucharistie ; la Pénitence nous met en état d'être réconciliés à Jésus-Christ, de recouvrer son amitié, dont l'Eucharistie est le gage et l'aliment ; l'Extrême-Onction détruit les restes du péché, anéantit ce qui pourrait être un obstacle à la communion du ciel, à la consommation de l'union divine scellée ici-bas par l'Eucharistie ; l'Ordre est tout ordonné à la confection,

¹ Ioan., VI, 51 : « Ego sum panis vivus qui de cælo descendi. » — VI, 48 : « Ego sum panis vitæ ».

² *Ibid.*, 52 : « Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum ; et panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vitæ. »

³ *Ibid.*, 54-56.

⁴ *Ibid.*, 57-58 : « Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet et ego in illo. Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem, et qui manducat me, et ipse vivet propter me. »

à la célébration de l'Eucharistie, à la perpétuité dans l'Église de la source eucharistique de la vie et à sa libérale distribution ; le Mariage enfin tire sa vertu sanctifiante de ce qu'il représente et symbolise l'union ineffable du Christ et de l'Église, union dont le lien est l'Eucharistie.

Ainsi, dans le dogme sacramentaire, tout converge, tout regarde vers l'Eucharistie, symbole efficace de l'unité du Corps Mystique : c'est qu'elle contient en toute vérité, dans sa divinité et dans son humanité immolée et ressuscitée pour notre salut, Celui qui est la Vie, le Christ, notre Chef. Grâce à ces sacrements, l'Église se renouvelle sans cesse, se sanctifie, grandit et prospère. Aussi, aux yeux des Pères, l'instant où la lance du soldat fit jaillir la source des sacrements marque l'apparition de l'Église qui naît et vit par eux ; alors, du côté transpercé du nouvel Adam, surgit la nouvelle Eve, la véritable Mère des vivants, l'Église, Épouse du Christ ¹. C'est elle maintenant qui va retenir notre attention.

¹ Cf. S. August. De Genesi contra Manich., lib. 2, cap. 24, P. I., t. XXXIV, col. 216.

In Joan. Evang., Tract. 15, n. 8, t. XXXV, col. 1513. — *Ibid.*, Tract. 9, n. 10, t. XXXV, col. 1463.

In Psalm. 56, n. 11, t. XXXVI, col. 668.

TROISIÈME PARTIE

L'ÉGLISE, CORPS MYSTIQUE DU CHRIST

L'ÉGLISE, CORPS MYSTIQUE DU CHRIST

L'Église, dit saint Thomas après saint Paul, est le Corps Mystique du Christ : c'est là sa définition la plus exacte et la plus compréhensive. C'est l'ensemble des membres du Christ ; et, ainsi définie, l'Église désigne les trois fractions qu'on distingue d'ordinaire : l'Église triomphante, unie au Christ dans la gloire ; l'Église souffrante, unie au Christ par la grâce et assurée de son salut, mais achevant sa purification dans les flammes du purgatoire ; enfin l'Église militante, unie au Christ par la foi et la grâce au milieu des luttes de l'existence terrestre¹. Et ces trois ne font qu'une, car le même Christ leur donne la vie et les unit entre elles. Notre dessein est surtout d'étudier l'Église militante, l'Église de la terre, celle dont les membres, en butte aux assauts de la chair, du monde et du démon, poursuivent, dans la lumière encore voilée de la foi, leur voyage à travers l'exil vers la patrie : « Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus, non per speciem² ». D'ailleurs nous ne négligerons pas, à l'occasion, de parler de ses relations avec les Églises de l'au-delà.

Jusqu'ici, nous nous sommes surtout occupé de Jésus-Christ et de ses rapports avec ses membres : nous avons vu le Christ, source infinie de grâces qu'il déverse sur chacun de ceux qu'il agrège à son corps spirituel ; nous avons vu ces êtres vraiment renouvelés, transformés, régé-

¹ S. Thom., 3 P., q. 8, art. 3.

² II Cor., V, 6-7.

nés, puiser la vie et la continuité de la vie aux multiples canaux qui de la Tête apportent aux membres la sève surnaturelle. Mais, ces membres n'ont-ils rien de commun que d'avoir un même principe de vie ? En est-il des incorporés au Christ comme des ruisselets sans nombre qui, une fois échappés de l'immense nappe d'eau où ils prennent naissance, coulent indépendants, sans relation les uns avec les autres ? Après ce que nous avons dit de l'Eucharistie, nous ne pouvons que répondre : non ; puisqu'ils sont, par définition, des membres réunis sous un seul Chef en l'unité d'un même Corps, et que les membres ne se peuvent concevoir sans relation ni influence réciproque, les chrétiens forment un tout organique et vivant, appelé l'Église.

C'est là une véritable société, dont le Christ est le Chef suprême, et qu'il dirige vers un but unique : le ciel. Mais ce Chef est invisible, et les membres de cette société ne sont point de purs esprits ; ce sont des êtres matériels, sensibles, et l'on n'ébranle leur âme qu'en atteignant leurs sens extérieurs. Puisque le Christ a quitté ce monde, il est donc nécessaire qu'il se soit choisi des remplaçants, des vicaires, ayant la même nature humaine, et qui, sous la direction immédiate du Christ, guident leurs frères dans le chemin du salut. N'est-ce pas d'ailleurs une nécessité de vie pour une société de posséder des chefs spécialement chargés de l'intérêt général ?

D'autre part, les mérites, les richesses spirituelles acquises par le Christ-Chef ont été, pour ainsi dire, captées dans les sacrements ; et ces sacrements, ce n'est pas le Christ lui-même qui les confère ; nous avons vu en parlant de l'Ordre que notre Sauveur, avant de monter au ciel, avait dû s'assurer des ministres chargés de la collation de ses grâces. A qui donc le Christ a-t-il confié la dispensation de ses mérites et des fruits de sa passion ? Dans quel

trésor les a-t-il renfermés, et à qui en a-t-il donné la clef ? A l'Église qu'il a fondée ¹.

Saint Thomas n'a pas consacré de traité spécial à l'Église ; mais il n'est pas difficile de retrouver dans son œuvre les principaux éléments de cette étude. Avec lui, complété au besoin par les Pères, nous étudierons cette société unique qu'est l'Église ; sa hiérarchie, principe d'unité et de gouvernement, et ouvrière de la sanctification des âmes ; les grandes manifestations de sa vie sacerdotale et liturgique : la Sainte Messe, l'Office Divin et l'Année liturgique ; la place qu'occupe la Vierge Marie dans le Corps Mystique ; la Communion des Saints ou les richesses de cette société ; l'esprit qui caractérise le Corps Mystique du Christ, et, par contre, les principales manifestations de l'esprit opposé ; nous verrons ce que devient la Morale, inspirée de la doctrine que nous étudions ; enfin, en manière de conclusion, nous insisterons à nouveau sur les relations du Christ et de l'Église.

¹ L'Église désigne ici, d'une façon précise, la hiérarchie, les chefs de la société ecclésiastique. C'est là un des sens multiples du mot Église. Ainsi on dit : l'Église enseigne, l'Église prescrit... Cette façon de parler n'est pas arbitraire et ne doit pas être regardée comme équivoque ; elle cache une profonde vérité : car la hiérarchie, nous le verrons plus loin, c'est l'Église elle-même ; elle porte en elle l'Église tout entière ; tout ce qu'il y a de vie divine, d'autorité surnaturelle dans le Corps Mystique a pour origine la hiérarchie.

CHAPITRE PREMIER

L'Église, société hiérarchique

ARTICLE PREMIER

IDÉE GÉNÉRALE DE LA HIÉRARCHIE ET DE SES POUVOIRS

Qui dit hiérarchie dit, d'une manière générale : pluralité ramenée à l'unité : « una hierarchia est unus principatus, id est una multitudo ordinata uno modo sub principis gubernatione ¹. » Dans une acception plus restreinte et plus voisine de l'étymologie « sacer principatus », ce mot s'applique aux pouvoirs constitués dans une société religieuse, et désigne alors proprement la gradation, l'échelle des chefs religieux qui unifient et gouvernent les fidèles. Or, rien ne peut donner de la hiérarchie de l'Église une idée plus haute et plus exacte tout ensemble que de la contempler dans son exemplaire divin ². Car, selon la pensée maintes fois exprimée par S. Cyprien, l'unité, dont le concept est toujours contenu dans le mot hiérarchie, vient à l'Église de l'imitation des réalités divines : « Dicit Dominus : Ego et Pater unum sumus (Joan., X, 30). Et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est : Et hi tres unum sunt (I Joan., V, 7). Et quisquam credit hanc uni-

¹ S. Thom., 1 P., q. 108, art. 2, corp. et art. 1.

² Cf. Bossuet, 4^e lettre à une demoiselle de Metz « L'unité de l'Église : son modèle est l'unité des trois divines personnes. Jésus a dit : « Qu'ils soient un comme nous » (Joan., XVII, 11). « Trois sont un dans leur essence, et par conséquent un entre eux » (n^o 1). « En l'unité de l'Église paraît la Trinité en unité : le Père, comme le principe auquel on se réunit ; le Fils, comme le milieu dans lequel on se réunit ; le Saint-Esprit, comme le nœud par lequel on se réunit ; et tout est un » (n^o 7).

tatem de divina firmitate venientem, sacramentis eœlestibus eohœrentem, scindi in Ecclesia posse ¹ ? » Plus loin, il s'écrie : « Qui est assez criminel, assez fou de discorde pour croire que puisse être brisée, ou pour oser briser l'unité de Dieu, la robe du Seigneur, l'Église du Christ ² ? » Ailleurs, il écrit que nous n'avons pas de sacrifice plus grand à offrir à Dieu que notre paix et notre concorde fraternelles, que le spectacle d'un peuple uni de l'unité du Père, du Fils et du Saint-Esprit ³. L'Église est donc comme le décalque de l'éternelle société des trois personnes divines dans l'unité de l'essence : « sacramentis cœlestibus eohœrentem. » Le Père engendre son Fils dans son sein ⁴ ; le Père envoie son Fils dans le monde ⁵ ; et voilà comme l'origine et le type de tout ce qui suit dans l'Église. Le Père envoie son Fils : à son tour, le Fils envoie les Apôtres ⁶, et constitue en eux le collège épiscopal, c'est-à-dire véritablement l'Église universelle qui subsiste dans ce collège comme en sa partie principale. Il les envoie par une mission toute semblable à celle qu'il a reçue : « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos ⁷. » En les envoyant, il est en eux, comme son Père est en lui : « Qui recipit vos, me recipit, et qui me recipit, recipit eum qui misit me ⁸. »

Ainsi, découlant de la première hiérarchie de Dieu et de son Christ, apparaît une seconde hiérarchie : le Christ

¹ De Unit. Eccles., n° 6. P. L., t. IV, col. 504, cf. n. 7, col. 505. Cette citation de saint Cyprien résume l'idée maîtresse du bel ouvrage de Dom Gréa : *De l'Église et de sa divine constitution*, tout imprégné de la doctrine du Corps Mystique. Il nous a beaucoup servi pour ce chapitre sur la hiérarchie. Cf. édition de la Bonne Presse, t. I^{er}, p. 41-43.

² De Unitate Eccles., n. 8, P. L., t. IV, col. 505.

³ De Oratione Dominica, n. 23, P. L., t. IV, col. 536 : « Sacrificium Deo majus est pax nostra et fraterna concordia, et de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata. »

⁴ Joan., VII, 29 : « Ab ipso sum, et ipse me misit. »

⁵ Joan., III, 17 : « Misit Deus Filium suum in mundum... » Joan., VIII, 16 : « Solus non sum, sed ego et qui misit me, Pater. »

⁶ Marc., XVI, 15, — Matth., X, 16 ; XXVIII, 19.

⁷ Joan., XX, 21.

⁸ Matth., X, 40. — Joan., XIII, 20.

est le chef de l'Église, comme Dieu est le chef du Christ ¹. Mais voici qu'en cette dernière parole adressée aux Apôtres : « Celui qui vous reçoit me reçoit, » nous apercevons une troisième et dernière hiérarchie : celle de l'apôtre ou de l'évêque et des hommes qui le reçoivent et sur lesquels il exerce particulièrement sa mission : de même que le Christ est le Chef de l'Église, de même l'évêque est le chef de son peuple, de son Église particulière. Et « cette dernière hiérarchie découle et dépend de la précédente. L'une et l'autre, par une mystérieuse identification, s'élèvent, remontent en se pénétrant et atteignent jusqu'au sein de Dieu : car celui qui reçoit l'évêque reçoit le Christ ; et celui qui reçoit le Christ reçoit, dans le Christ, le Père du Christ qui l'a envoyé ² ».

Telle est l'idée sublime de la hiérarchie dont les Pères nourrissaient le peuple chrétien. « Celui-ci, naissant et vivant du mystère de la hiérarchie, y puisait toute sa vie surnaturelle, recevant par ces canaux sacrés la prédication de la parole et la communication du don divin ³ ». C'étaient là pour lui des principes immuables qu'il osait proclamer jusque dans l'amphithéâtre. Après avoir exilé le pape Libère, l'empereur Constance rendit un décret qui lui permettait de revenir à Rome, à condition qu'il partageât le souverain pontificat avec Félix, élevé à sa place sur le siège de Pierre. Le décret fut lu au cirque : les chrétiens fidèles se mirent à rire et tous d'une seule voix s'écrièrent : « Unus Deus, unus Christus, unus Episcopus ⁴ ».

Enfin, de même que dans l'éternité la société du Père et

¹ Eph., V, 23 : « Christus caput est Ecclesiæ ». — I Cor., XI, 3 : « Caput Christi, Deus. »

² Dom Gréa. *op. cit.*, p. 42.

³ *Ibid.*, p. 43.

⁴ Théodore, *Ecclesiast. histor. lib. 2, cap. 14, P. G., t. LXXXII, col. 1042.*

du Fils est scellée par l'Esprit-Saint, de même c'est l'Esprit-Saint qui est le lien de la société du Christ et de l'Église, de l'évêque et de son peuple ; c'est lui qui partout ramène toutes choses à l'unité divine ¹.

Le collège apostolique, le collège des évêques, voilà donc la hiérarchie ecclésiastique. « Le mystère de l'unité de l'Église, dit Bossuet, est dans les évêques, comme chefs du peuple fidèle ; et, par conséquent, l'ordre épiscopal enferme en soi avec plénitude l'esprit de fécondité de l'Église ² ». C'est à eux que le Christ se livre tout entier, qu'il abandonne toutes ses richesses et tous les secrets qu'il a entendus du Père ; en se les associant, c'est toute l'Église qu'il assume en leur personne. Ces premiers-nés du Christ, envoyés pour lui conquérir l'univers, portent en eux la multitude des fils que leur prédication gagnera ; aussi en priant pour eux, le Sauveur atteint les fidèles de tous les âges et de tous les pays : « Non pro eis rogo tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me ³ » ; et il a l'ambition, par son Église, de faire participer chaque fidèle au lien ineffable qui l'unit à son Père : « Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint ⁴ ». La mission de ses envoyés est pareille à la sienne : « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos ⁵ ». Il leur donne la plénitude de pouvoir reçue du Père : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. En conséquence, allez, enseignez toutes les nations... Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel ; tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel ⁶. »

¹ Dom Gréa, *op. cit.*, p. 63.

² Bossuet, lettre 4^e à une demoiselle de Metz, n. 37.

³ Joan., XVII, 20.

⁴ Joan., XVII, 21.

⁵ Joan., XX, 21.

⁶ Matth., XXVIII, 18-19 ; XVIII, 18.

Parole substantielle du Père, Jésus-Christ a reçu de lui la vérité et la parole qu'il apporte au monde ; et c'est par ses Apôtres qu'il la transmet aux générations successives : « Verba quæ dedisti mihi, dedi eis, et ipsi acceperunt » ; — « omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis... » — « Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine ; et quod in aure auditis, prædicate super tecta ¹ ». L'Esprit-Saint viendra achever l'instruction du collège apostolique, mais ces lumières lui viendront encore du Verbe fait chair : « L'Esprit-Saint, le Paraclet, que mon Père vous enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses et vous remettra en mémoire toutes mes paroles... il vous apprendra toute vérité... Il ne parlera pas de lui-même ; il recevra de moi, et vous l'annoncera ensuite ² ». Il sera mon témoin, et vous le serez comme lui : « Ille testimonium perhibebit de me ; et vos testimonium perhibebitis ³ ».

A cette hiérarchie appartient toute la doctrine du Christ ; à elle par conséquent de former la foi de l'Église par sa prédication ; elle sera le verbe du Christ, comme il est le Verbe de Dieu : « Je ne prie pas uniquement pour eux, mais aussi pour ceux qui, par leur parole, croiront en moi... Allez, enseignez toutes les nations et apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit ⁴. »

Cette Église, dont le germe est le Collège apostolique, ne connaît pas de limites : ni dans l'espace, car ce sont tous les peuples qu'il faut instruire, c'est à toute créature que doit être prêché l'Évangile ⁵ ; ni dans le temps, car le Christ est avec ses Apôtres tous les jours jusqu'à la consommation des siècles ⁶ ; et puisque les Apôtres sont

¹ Joan., XVII, 8 ; XV, 15. — Matth., X, 27. — Cf. I Thess., II, 13.

² Joan., XIV, 26 ; XVI, 13-14.

³ Joan., XV, 26-27.

⁴ Joan., XVII, 20 ; — Matth., XXVIII, 20.

⁵ Matth., XXVIII, 19 ; — Marc., XVI, 15.

⁶ Matth., XXVIII, 20.

morts, c'est donc qu'en leur personne le Christ s'adressait à tous ceux qui, dans la suite des âges, devaient continuer l'œuvre du collège apostolique et perpétuer ce collège lui-même.

L'autorité de l'Église, qui est celle de Jésus-Christ, qui est celle du Père, a droit en conséquence au même respect, à la même soumission que l'autorité du Christ et de Dieu le Père ; la mépriser ou s'y soustraire volontairement entraîne la damnation éternelle : « Qui vous écoute m'écoute ; qui vous méprise me méprise ; qui me méprise méprise celui qui m'a envoyé ¹. » On le voit, toujours la même hiérarchie ; le Père, le Christ, le corps apostolique ; et ces trois ne font qu'un ; et l'honneur ou le mépris témoigné à l'apôtre rejaillit par le Christ jusqu'à Dieu le Père. Aussi celui qui croira à la parole du messager divin et sera baptisé, celui-là sera sauvé ; mais l'incrédule sera condamné ².

Ainsi, le Christ donne à son Église, représentée par les Apôtres, une mission semblable à la sienne, une même autorité suprême, une fin identique qui est la gloire de Dieu par le salut des hommes ; il lui donne aussi les mêmes moyens dont il dispose : non seulement les moyens extérieurs comme les dons de prophétie et de miracles ³, mais encore et surtout les moyens qui transforment l'âme humaine et la renouvellent intérieurement. Ces moyens, c'est Lui-même : lui dont la doctrine acceptée par la foi éclaire surnaturellement l'intelligence et guide la conduite ; lui surtout, dont la vie devient nôtre par l'Eucharistie. Par l'Eucharistie, il se livre à son Église tout entier, Divinité et Humanité, avec tous les mérites de sa Passion ; il se constitue dans l'hostie la richesse et le

¹ Luc., X, 16.

² Marc., XVI, 16.

³ Marc., XVI, 17-18, 20. — Joan., XIV, 12.

grand moyen d'action de son Église ; et c'est de là, comme de leur source, que les flots de la grâce couleront de la Tête aux membres par les divers canaux des sacrements.

Tels sont dans leur ensemble les pouvoirs conférés par Jésus-Christ à l'Église dans la personne des Apôtres. Ils peuvent se ramener à trois ¹ :

1^o Le magistère ou pouvoir d'enseigner ce que le Verbe fait chair lui a appris et que lui-même tient du Père ; de le faire avec la même autorité que le Christ, jusqu'à la fin des siècles, et dans la sécurité de sa divine et indéfectible assistance.

2^o Le ministère, appelé encore *sacerdotium*, ou le pouvoir sanctificateur : à qui reçoit la parole de l'Église comme il convient, c'est-à-dire « non ut verbum hominum, sed sicut est vere, verbum Dei ² », l'Église apportera la communication de la vie nouvelle, la participation à la nature divine au moyen des sacrements qui confèrent, développent, entretiennent et au besoin font renaître la grâce ; par ce pouvoir sacerdotal, l'homme qui a cru à la parole évangélique est incorporé au Christ et devient riche de tout ce que le Christ possède et a mérité.

3^o Le pouvoir de gouvernement, qui est un écoulement de la souveraineté de Jésus-Christ sur tout son Corps, sur toute cette société qu'il s'unit et s'agrège par la prédication et le sacerdoce. Et comme l'Église est une société parfaite, l'autorité qui est en elle doit suffire à toutes les nécessités sociales du peuple nouveau, et par conséquent comprendre, avec toutes ses suites, un pouvoir législatif, judiciaire et exécutif.

On peut remarquer le lien indissoluble qui rattache l'*imperium* ou pouvoir de gouvernement au magistère et

¹ Cf. Dom Gréa, *op. cit.*, p. 79 et suiv.

² I Thess., II, 13.

au sacerdoce. Ces deux derniers sont logiquement antérieurs au premier ; l'imperium suppose les autres pouvoirs qui, en lui préparant des sujets, déterminent la sphère où son action peut se déployer dans sa plénitude. Ce qui ne veut pas dire que l'Église n'a aucune espèce de pouvoir sur ceux qui n'ont pas reçu sa parole et son ministère : non seulement elle peut, comme toute société, se défendre contre les attaques et faire respecter ses droits, mais elle a le devoir de la conquête ; ses pouvoirs d'évangélisation et de ministère n'ont pas de limites : ils peuvent et doivent, dans la mesure du possible, atteindre tous les hommes, et travailler à faire de l'humanité un seul troupeau et un seul pasteur.

Notons enfin, — car nous ne pouvons ici qu'esquisser les grandes lignes, — que si l'on considère le pouvoir donné à l'Église non plus dans son essence, mais dans les sujets qui en sont les dépositaires, on y découvre un double élément : l'un, immuable, et qu'on appelle le pouvoir d'ordre, reçu dans le sacrement de l'Ordre ; l'autre, variable et changeant, appelé pouvoir de juridiction. Grâce à ce dernier, le gouvernement de l'Église peut étendre ou restreindre, à son gré et suivant les circonstances, l'exercice de certains pouvoirs d'ordre ; grâce à cet élément variable, l'immuable hiérarchie de l'Église possède une merveilleuse souplesse qui la rend apte, à travers tous les siècles, à s'adapter aux divers pays et aux diverses éventualités, à pourvoir à toutes les nécessités de la défense ou de la conquête ¹.

¹ Cf. Dom Gréa, *op. cit.*, p. 98, — p. 107-108.

ARTICLE II

LES ORDRES OU DEGRÉS HIÉRARCHIQUES

I

Le Souverain Pontife

Le Collège apostolique nous est apparu comme portant en lui l'Église entière et puisant, dans le sacerdoce du Christ qui lui est intégralement conféré, la fécondité qui produira, dans tous les âges, les autres membres du Corps Mystique. Certes, il est bien l'image parfaite du Divin Maître ; et pourtant, le Christ a voulu se perpétuer ici-bas sensiblement d'une manière plus accomplie encore. Les Apôtres, ou les évêques leurs successeurs, ne sont pas toujours réunis ; ils s'en vont, selon la parole du Seigneur, témoigner de lui, sur toute la surface de la terre, emportant chacun, non point une parcelle de l'héritage laissé à l'Église universelle, non point une vérité incomplète, un Christ diminué, mais bien toute la vertu du Christ, sa parole, son sacrifice, son Corps et son Sang, son Esprit, ses sacrements. Y aurait-il donc autant d'Églises que d'apôtres ? Cette unité que Jésus veut si étroite et si rigoureuse dans son Église qu'elle a pour type l'unité du corps humain, ne serait-elle pas représentée visiblement aux yeux de tous ses membres ? Lui qui a pris soin de s'adapter à la nature complexe de l'homme jusqu'à sensibiliser, par des symboles extérieurs, les secrets de sa vie en nous, laisserait sans symbole le caractère que porte nécessairement tout être vivant, et surtout le corps humain, nous voulons dire l'unité ?

Mais, nous enseigne saint Matthieu, avant même de

conférer à tout le Collège apostolique l'autorité souveraine, le Christ avait déjà choisi celui qui devait le plus parfaitement représenter pour l'Église tout entière le rôle absolument unique et suprême que lui seul joue dans le Corps Mystique : le rôle de Tête. Il avait dit à Pierre ¹ : « Et moi je te déclare que tu es Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon église ; et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux : et tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel ». « Sans doute, dit saint Thomas ², à tous les apôtres réunis a été donnée la puissance de lier et de délier ; cependant, pour manifester, en cette puissance, un certain ordre, c'est d'abord à Pierre seul qu'elle fut conférée, pour bien montrer que de lui ce pouvoir descendait dans les autres ». Pour le même motif, à Pierre seul le Christ a dit : « Confirme tes frères », et « Pais mes brebis ³ ». Ces dernières paroles, prononcées après la résurrection, confirmaient la promesse du Maître en dépit du reniement, et établissaient définitivement Pierre Prince des Apôtres. De même, dit saint Thomas dans la Somme contre les Gentils ⁴, que l'évêque est le chef de l'Église particulière, il faut qu'il y ait pour l'Église universelle un chef unique. En effet, l'Église est un corps, et n'a qu'un esprit et qu'une foi : « Unum corpus, unus spiritus... una fides ⁵ ». Or, ne serait-il pas à craindre que l'Église fût déchirée par les dissensions et les systèmes, « si elle n'était maintenue dans l'unité par la parole d'un seul » ? Assurément, le Christ reste l'unique Tête, l'unique Pasteur, l'unique Époux de l'Église ; c'est lui qui donne

¹ Matth., XVI, 18-19.

² Suppl. 3 P., q. 40, art. 6, ad 1.

³ Luc, XXII, 32. — Joan., XXI, 17.

⁴ C. Gent., lib. 4., cap. 76, § 2 et 3.

⁵ Eph., IV, 4-5.

leur efficacité aux sacrements, qui baptise et pardonne ; c'est lui le vrai prêtre qui s'immole et s'offre sur l'autel comme sur la croix ; et cependant, parce qu'il ne devait pas toujours rester corporellement présent avec ses fidèles, il a choisi des ministres pour dispenser ses sacrements. Pour la même raison, il a été amené à confier à un Vicaire la charge de gouverner l'Église universelle. Aussi a-t-il dit à Pierre, avant son ascension : « Pasce oves meas », et avant sa passion : « Confirma fratres tuos » ; et à lui seul il a fait cette promesse : « Tibi dabo claves regni cœlorum », pour bien montrer que le pouvoir des clefs devait par lui dériver aux autres apôtres ; et cela afin de conserver l'unité de l'Église ¹.

Le Saint Docteur développe la même pensée dans la Somme Théologique ² : Pas d'unité, déclare-t-il, sans un pouvoir universel et suprême. Puis donc que l'Église entière forme un seul corps, il faut, pour garantir cette unité, qu'au-dessus du pouvoir épiscopal restreint à une Église particulière, domine un pouvoir sans autres limites que celles de l'Église elle-même : celui du Pape. Ceux qui le nient sont appelés « *schismatiques* » ou « *déchireurs* », parce qu'ils brisent et déchirent l'unité de l'Église.

Boniface VIII, partant de la même comparaison du Corps Mystique, donne le même enseignement ; l'unique colombe du Cantique des Cantiques représente l'unique Corps Mystique dont le Christ est la Tête, Dieu étant la Tête du Christ ; et ce Corps, c'est l'unique Église, unique à cause de son unité d'époux, de foi, de sacrements et de charité. Ce corps de l'unique Église n'a point deux têtes, comme un monstre, mais une seule Tête, savoir le Christ et le vicaire du Christ, Pierre et son successeur... Aussi quiconque prétend que par ces paroles du Sauveur :

¹ Cont. Gent. lib. 4, cap. 76, § 6.

² Suppl. 3 P., q. 40, art. 6, corp.

« Pasce oves meas », il n'a pas été confié à la garde de Pierre, doit avouer qu'il n'appartient pas au bercail du Christ ¹.

Ainsi donc, au sommet de la hiérarchie, Notre-Seigneur a voulu un homme qui soit la tête visible de son Corps Mystique. Il a voulu nous aider à comprendre quel est son rôle à l'égard de ses membres en montrant à nos regards un Vicaire qui soit sa parfaite image. Le Christ est le principe de toute autorité dans l'Église, car c'est la Tête qui gouverne ; et il a rassemblé dans le Pape la totalité de la puissance spirituelle ; le Christ est la source intarissable des grâces dont les sacrements sont les canaux : et il en a donné la clef au Souverain Pontife, qui possède la plénitude du pouvoir d'ordre comme il centralise le pouvoir de juridiction ; le Christ est la pierre angulaire qui soutient et unifie tout l'édifice : et le Pape est la pierre sur laquelle il bâtit son Église ; nul ne peut être sauvé qu'en devenant membre du Christ : et hors de l'Église, dont le Pape est le chef visible, il n'est point de salut ; le Christ ambitionne de s'incorporer, et, par là, de sauver tous les hommes de tous les siècles et de toutes les nations : et son Vicaire, chef d'une Église qui a les promesses de l'éternité, aspire à régner sur l'univers entier et à voir toutes les âmes réunies sous son sceptre paternel ; le Pape est, en quelque sorte, le sacrement de l'unité de l'Église, c'est-à-dire le signe extérieur, visible et efficace de l'unité ecclésiastique.

Dans son livre *sur l'Unité de l'Église*, Saint Cyprien expose admirablement cette doctrine avec les conséquences pratiques d'obéissance et de soumission au Saint-Siège qu'elle comporte ² : « Sur un seul le Christ édifie son

¹ Bulle « Unam Sanctam », Denz., 468 (1785).

² St Cypr. De Unit. Eccles., n. 4 et 5. P. L., t. IV, col. 499-502. Sur l'authenticité de ce passage, voir les articles de Dom Chapman parus dans la *Revue Benedictine* (nos 3 et 4 de 1902, et n° 1 de 1903) ; — d'Alès, *La Théologie de S. Cyprien* (1922), p. 102 et suiv.

Église, et à lui est confiée la charge de paître les brebis. Sans doute, à tous les Apôtres, après sa résurrection, il avait donné une égale puissance par ces paroles : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie à mon tour ; recevez le Saint-Esprit ; à qui vous remettrez les péchés, ils seront remis ; à qui vous les retiendrez, ils seront retenus ¹ ». Cependant, pour manifester l'unité, il établit une chaire unique ; et, en vertu de son autorité, il régla que le principe, l'origine de cette même unité serait unique. Sans doute encore, les autres Apôtres étaient ce qu'était Pierre, pourvus des mêmes honneurs et pouvoirs ; néanmoins, tout part de l'unité, et la primauté est donnée à Pierre, pour bien faire voir que l'Église est une et qu'il n'y a qu'une Chaire. Tous enfin sont pasteurs, mais le troupeau est unique qui paît sous le collège harmonieux de tous les Apôtres, afin de manifester l'unité de l'Église du Christ... Qui ne tient pas cette unité de l'Église croit encore tenir la foi ? Qui résiste à l'Église prétend encore être dans l'Église, alors que tel est l'enseignement de saint Paul proclamant en ces termes le sacrement de l'unité ² : « Un seul corps et un seul esprit, une même espérance de vocation, un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu ! » Aussi, poursuit saint Cyprien, le devoir de garder l'unité incombe-t-il tout d'abord aux Évêques, « afin de prouver que l'épiscopat lui-même est un et indivisible. Que personne ne trompe la fraternité par un mensonge ; que personne ne corrompe la vérité de la foi par une prévarication perfide. L'Épiscopat est un ; il n'est pas possédé par partie, il demeure tout entier dans chaque évêque. L'Église est une aussi, qui s'étend et grandit par une fécondité merveilleuse. Nombreux sont les rayons du soleil, mais la lumière est une ; nom-

¹ Joan., XX, 21-23.

² Eph., IV, 4-6.

breuses les branches de l'arbre, mais le tronc est unique, tenacement enraciné ; innombrables sont les ruisseaux qui coulent de la même source, et cette dispersion considérable semble venir de la surabondance des eaux, mais l'unité demeure au point de départ. Isolez du soleil l'un de ses rayons, l'unité ne peut souffrir cette division de la lumière ; de l'arbre détachez un rameau, le rameau brisé ne peut plus fructifier ; de la source séparez le ruisseau, il se tarit aussitôt. De même, l'Église du Seigneur diffuse sa lumière et étend ses rayons par tout l'univers ; cependant, la lumière reste unique qui se répand en tout lieu, et l'unité du foyer ne souffre pas d'atteinte. Dans son opulente fécondité, elle a étendu ses rameaux sur toute la terre, elle a épandu au loin ses larges ruisseaux : mais, la tête reste unique, unique la source, unique la mère dilatée par une si riche fécondité. Elle nous enfante, elle nous allaite, elle nous anime de son esprit ».

Tout cet enseignement sur le Souverain Pontife se trouve bien résumé dans ces quelques lignes que saint Thomas attribue à tort à saint Cyrille d'Alexandrie : « Comme des membres, demeurons unis à notre tête, au trône apostolique des Pontifes Romains ; à nous de lui demander ce qu'il faut croire et tenir ; à lui tout d'abord notre vénération et nos suppliques ; car c'est à lui de reprendre, de corriger, de statuer, de disposer, de délier et de lier à la place de celui qui l'a constitué en charge ; à nul autre le Christ n'a donné la plénitude de son pouvoir, il l'a donnée à lui seul ; devant lui tous, de par le droit divin, courbent la tête ; et les princes du monde lui obéissent comme à Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même ¹ ».

¹ S. Thom., suppl 3 P., q. 40, art. 6. præterea.

II

Les Évêques, les prêtres et les ministres

Le Christ-Chef s'était perpétué visiblement au milieu des hommes dans la personne du Pape. Mais cette image vivante de la Tête de l'Église ne pouvait être présente à la fois en tout l'univers. Ne fallait-il pas qu'elle fût répétée et reproduite assez fréquemment sur la surface de la terre ? Le centre de l'unité serait toujours unique, mais il serait rapproché de chacun ; le diocèse serait, en petit, ce que l'Église entière est en plus grand ; et l'union plus étroite et plus sensible du fidèle avec le pasteur du diocèse ferait mieux comprendre la grande unité de tout le Corps Mystique. Tel est bien, en effet, la fonction des évêques dispersés par le monde. A.

Qu'on se garde toutefois de voir, dans les églises particulières, de simples circonscriptions administratives établies uniquement pour la bonne marche du gouvernement ; de voir dans l'évêque une sorte de gouverneur de province ou de préfet de département ; de considérer enfin l'universelle et unique Église comme le résultat d'une addition des Églises particulières. Rien ne serait plus contraire à la doctrine des Pères, et en particulier de saint Cyprien et de saint Augustin. Saint Cyprien voit toujours dans l'évêque un membre de ce Corps épiscopal auquel, nous l'avons vu, il appartient de gouverner l'Église avec le Pape pour Tête. « L'épiscopat est un, dit Bossuet¹, comme toute l'Église est une : les évêques n'ont ensemble qu'un même troupeau, dont chacun conduit une partie inséparable du tout ; de sorte qu'en vérité ils sont au tout, et Dieu ne les a partagés que pour la facilité de l'application. » Ainsi, l'évêque a non seulement

¹ Bossuet, 4^e lettre à une demoiselle de Metz, n. 37.

juridiction sur son diocèse, mais encore il possède une certaine juridiction universelle qu'il reçoit de par la seule consécration : « La communion de l'évêque ¹, en le faisant évêque de l'Église catholique, a cela de propre qu'elle l'associe au Collège épiscopal et lui donne, comme à un membre de ce Collège et dans la solidarité du corps tout entier des évêques, une participation à la sollicitude et au gouvernement de l'Église universelle, dans l'union à son chef Jésus-Christ et dans la dépendance absolue de ce Chef et du Vicaire qui le représente ».

Quant à l'Église particulière dont il est constitué le pasteur, l'évêque ne lui apporte pas un Christ diminué, mais l'intégrité du mystère confié à l'épiscopat réuni : « *Episcopatus unus est, eujus singuli in solidum partes tenent* ² ». Par suite, la fécondité sacerdotale de Jésus-Christ enfantant l'Église et communiquée à l'épiscopat réside sans partage dans cet évêque, et elle n'est réduite que dans le rayon de son application ; mais, dans sa sphère déterminée d'action, elle se déploie intégralement. L'évêque est comme l'âme de son Église, de son diocèse ; et comme la même âme agit tout entière sur les divers éléments agrégés au corps qu'elle informe, ainsi la même puissance sacerdotale conférée à l'épiscopat agit tout entière par chaque évêque dans les divers groupements et sujets associés à la vie du Corps Mystique. L'évêque « s'approprie, pour ainsi dire, la vertu qui produit l'Église, et, la faisant rayonner sur des éléments restreints, il l'exerce sur un troupeau limité auquel s'étend son action et qui existe distinctement et sans se confondre comme sa part d'héritage ³ ».

¹ Dom Gréa, *op. cit.*, p. 101. « La communion », c'est-à-dire, « la légitimité de l'Ordre reçu et l'introduction de celui qui en est revêtu dans la hiérarchie légitime, et par suite dans le service de l'Église universelle ». (*Ibid.*)

² S. Cyr. De unitate Ecclesiæ, n° 5. P. L., t. IV, col. 501.

³ Dom Gréa, *op. cit.*, p. 60.

Le Christ a fait de l'évêque un centre de communion ; être uni à son évêque, c'est la marque qu'on fait partie du Corps du Christ ; il est seul dans son Église, il est l'Époux de l'Église diocésaine ; l'évêque est dans l'église, et l'église dans l'évêque ; se séparer de l'évêque, c'est se séparer de l'Église ; établir un autre évêque, c'est établir une autre Église ; qui méprise l'évêque n'est pas avec le Christ, et de ce mépris naissent les schismes ; mais lui-même, s'il se retire de l'unité, n'est plus évêque : comment, en effet, celui qui n'est plus du Corps pourra-t-il être un centre de communion avec ce Corps ? Ce sont là autant d'affirmations de saint Cyprien, le grand docteur de l'unité ecclésiastique. Citons de lui quelques passages :

En butte à d'injustes calomnies, il se défend auprès d'un certain Florentius Pupianus, et lui reproche sa crédulité ¹ ; il se justifie en énumérant tous ceux qui lui sont restés attachés : « confesseurs mis à la torture et couverts de glorieuses cicatrices, vierges sans tache, veuves dignes de louanges, et enfin toutes les églises répandues par l'univers et rattachées à lui par le lien de l'unité. » Il va jusqu'à dire que si ces calomnies, auxquelles Pupianus a ajouté foi et qu'il a reproduites, sont vraies, tous ceux qui sont demeurés en communion avec lui sont solidaires de son crime et de sa perdition : « omnes isti communicantes mecum... polluto nostro ore polluti sunt et spem vitæ æternæ communicationis nostræ contagione perdidderunt ». Pour saint Cyprien, l'évêque est à tel point un centre de communion que s'il est indigne, infidèle à sa mission qui est de maintenir les membres de l'église confiée à ses soins dans l'unité avec le reste du Corps, il entraîne dans son infidélité ceux qui sciemment lui restent attachés ; on ne doit plus communier à lui, communiquer avec lui, surtout dans l'acte symbolique par excellence de

¹ S. Cyp., Epist. 69, n. 7, P. L., t. IV., col. 405.

l'unité ecclésiastique : la réception de l'Eucharistie ¹.

Qu'on ne se laisse pas impressionner, continue saint Cyprien, par la masse des dissidents : « etsi contumax et superba obaudire nolentium multitudo discedat, Ecclesia tamen a Christo non recedit. » Et qu'est-ce que cette Église qui demeure unie au Christ ? « Illi sunt Ecclesia : plebs sacerdoti ² adunata et pastori suo grex adhærens. » L'Église unie au Christ, c'est le peuple uni à son évêque, c'est le troupeau uni à son pasteur. Aussi, sachez-le, poursuit l'évêque de Carthage, « l'évêque est dans l'église et l'église dans son évêque ; si l'on n'est pas avec l'évêque, on n'est pas dans l'église ; ils s'abusent ceux-là qui, ayant rompu la paix avec les prêtres de Dieu, se glissent en cachette et s'imaginent communier auprès de certains ; car l'Église, qui est catholique et une, n'est pas scindée ni divisée, mais elle forme un bloc indissolublement uni par le ciment des prêtres en communion les uns avec les autres ³ ».

En 251, Novatien, sur la question de la conduite à tenir vis-à-vis des « lapsi », inaugura un schisme à Rome, et en fut élu évêque. Quelques confesseurs de la foi, à Rome, s'étaient laissé séduire ; et voici en quels termes saint Cyprien les exhorte à revenir à l'unité : Quelle tristesse, quel cuisant chagrin pour moi, « quand j'ai appris qu'au mépris de l'organisation ecclésiastique, de la loi évangélique et de l'unité de l'institution catholique, vous avez approuvé l'établissement d'un autre évêque, c'est-à-dire, ô sacrilège, l'établissement d'une autre Église, le déchirement des membres du Christ, la mise en pièces et de l'âme et du corps unique du troupeau du Seigneur ⁴ ! »

Tel est donc le rôle et l'importance de l'évêque dans le

¹ Voir plus haut, p. 180-181.

² Dans ce passage et celui qui suit, les mots « sacerdos », « prêtre », désignent l'évêque, comme il arrive fréquemment chez S. Cyprien.

³ S. Cypr., Epist. 69, n. 8, P. L., t. IV, col. 406.

⁴ S. Cypr., Epist. 44, P. L., t. IV, col. 340.

Corps Mystique. Il est associé d'une certaine manière à la scilicitude de l'Église universelle ; il gouverne, avec pleine autorité, une partie du troupeau du Christ ; il représente, près de ses fidèles, le centre unique de l'unité ecclésiastique. Tout diocésain qui ne « communie » pas avec lui n'appartient plus au Corps de l'Église ; et si l'évêque sépare quelqu'un de sa communion, il le sépare par là de l'Église elle-même.

Comment expliquer cette dignité de l'Église particulière de posséder l'intégrité du mystère de l'Église universelle, et de n'en être pas seulement une circonscription, une province ? Par ce fait qu'en substance elle est tout ce qu'est l'Église universelle, c'est-à-dire Jésus-Christ communiqué aux hommes : « Vous me demandez ce que c'est que l'Église : l'Église, c'est Jésus-Christ répandu et communiqué, c'est Jésus-Christ tout entier, c'est Jésus-Christ homme parfait, Jésus-Christ dans sa plénitude ¹. » Or ce don, cette communication de Jésus, l'Église particulière les possède en entier : l'Évêque lui apporte intégralement toute la foi du Christ et tout son pouvoir de sanctification. D'autre part, les Églises particulières, qui puisent dans l'Église universelle toute leur richesse, ne font pas des Églises indépendantes, parce que la même Eucharistie, c'est-à-dire le Corps du Christ tout rempli de l'Esprit et de la divinité, est donnée à tous pour les faire vivre tous de sa vie et faire de chacun ses membres et sa substance ; parce que ce Corps, donné à tous, ne se divise point, mais assume à sa propre unité celui qui s'en nourrit ² ; parce que, en se communiquant à tous, le Christ communique son Esprit qui, dans la société du Corps Mystique comme dans la Trinité Sainte, est le lien et le sceau de l'union ; parce qu'enfin, outre cette raison sacramentelle

¹ Bossuet, lettre 4^e à une demoiselle de Metz, n. 28.

² Cf. Dom Gréa, *op. cit.*, p. 71.

de la communion ecclésiastique, il y a la raison sociale, nous voulons dire le pouvoir monarchique établi par Notre-Seigneur Jésus-Christ : car, « voulant consommer le mystère de l'unité, il a choisi l'apôtre saint Pierre pour le préposer seul non seulement à tout le troupeau, mais encore à tous les pasteurs ; afin que l'Église, qui est une dans son état invisible avec son chef invisible, fût une dans l'ordre visible de sa dispensation et de sa conduite, avec son chef visible qui est saint Pierre, et celui qui dans la suite des temps doit remplir sa place ¹. »

* * *

A son tour, l'évêque doit gouverner et sanctifier un diocèse d'ordinaire trop étendu pour qu'à lui seul il puisse suffire aux besoins des âmes. Aussi, se choisit-il des aides à qui il donne communication de sa propre puissance sacerdotale ; des coopérateurs qui sont comme sa couronne, mais ne sont jamais des chefs dans le sens plein du mot. Les prêtres ne sont pas des centres de communion, comme l'évêque ; ils n'ont de pouvoirs que ceux qui leur sont conférés par l'évêque ; leur juridiction a des limites fort restreintes, et ne s'exerce jamais que sous la dépendance du chef du diocèse. Leur pouvoir, égal à celui de l'évêque en ce qui concerne la consécration du Corps véritable du Christ, est bien moindre sur le Corps Mystique ². L'évêque assigne à leur zèle une portion du troupeau ; et, sous sa direction, et en vertu de sa délégation, les prêtres distribuent aux fidèles les richesses du Christ que l'Église particulière possède sans diminution ; ils leur enseignent la foi chrétienne, les agrègent par le Baptême à cette Église particulière dont l'évêque est la Tête, et par

¹ Bossuet, *loc. cit.*, n. 38.

² S. Thom., suppl. 3 P., q. 40, art. 4, corp.

là même à tout le Corps Mystique ; les font participer aux autres biens spirituels de cette société dans laquelle ils les ont introduits, et surtout au Corps et au Sang de Jésus-Christ, dont la communion parfait l'unité ecclésiastique : seul pourtant l'évêque, le chef, confirmera ses soldats et ordonnera ses prêtres ou ses coopérateurs.

Enfin un dernier écoulement de la grâce surabondante qui remplit la hiérarchie sacerdotale donne naissance à un degré nouveau : c'est l'ordre des ministres ou des diacres, aides, tout à la fois, de l'évêque et des prêtres. De cet ordre à l'origine unique, l'Église, selon les temps et selon ses besoins, a détaché certaines fonctions qu'elle a confiées à des ordres aujourd'hui distincts, implicitement contenus dans le Diaconat : « In primitiva Ecclesia, propter paucitatem ministrorum, omnia inferiora ministeria diaconis committebantur, ut patet per Dionysium... Nihilominus erant omnes prædictæ potestates, sed implicite, in una diaconi potestate. Sed postea ampliatus est cultus divinus, et Ecclesia quod implicite habebat in uno ordine, explicite tradidit in diversis ¹. »

Terminons ces brèves considérations sur les Églises particulières dans leurs rapports avec l'Église universelle par ces quelques lignes de Dom Gréa : « L'Église est une et indivisible... Elle est mère et vierge tout ensemble, parce que sa fécondité imite la fécondité divine ; et comme Dieu fait naître en lui son Fils sans déchirement de sa substance, il a donné pareillement à son Église de multiplier en elle-même les générations divines de ses enfants, les Églises particulières et les familles de ses élus, sans rupture ni division, et sans que sa très parfaite intégrité, simplicité et unité reçoive aucune atteinte ². »

Ainsi se trouve intégrée la hiérarchie de droit divin

¹ *Ibid.*, q. 37, art. 2, ad 2.

² Dom Gréa, p. 71.

définie par le Concile de Trente en ces termes : « Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris, A. S. ¹ » Les diacres avec la floraison des divers ordres inférieurs, les prêtres et les évêques, tels sont les membres qui ont pouvoir sur le Corps Mystique, et remplissent les services publics dans cette société qu'est l'Église. Et partout, nous retrouvons l'image des réalités divines contemplées dans la Trinité et dans le mystère du Christ et de son Église. Le Père et le Fils, avons-nous dit, ne font qu'un, le Christ et l'Église ne font qu'un : de même, le Pape, résumant le Collège épiscopal et Chef visible de l'Église universelle, ne fait qu'un avec elle, et là est l'Église où est le Pape, comme là où est le Christ, là est l'Église ; de même encore l'évêque, chef visible de l'Église particulière, ne fait qu'un avec elle, et là est l'Église particulière où est l'évêque. Il n'y a pas plus de grâce et d'autorité dans l'Église avec le Christ-Chef que dans la Tête seule qui est le Christ, car tout ce qui est dans l'Église vient du Christ ; de même, il n'y a pas plus d'autorité à exercer et de grâce à répandre dans tout le Collège épiscopal, que dans la Tête qui est le Pape ; enfin, et à plus forte raison, il n'y a pas plus de grâce et d'autorité dans l'Église particulière avec l'évêque et son cortège de prêtres et de ministres que dans le chef seul qui est l'évêque. En d'autres termes, l'évêque a tous les pouvoirs de sanctification et de juridiction qui sont dans son Église ; le Pape a tout ce que possède le corps épiscopal ; le Christ a tout ce qu'a l'Église universelle, comme le Père possède tout ce qu'a le Fils. Enfin, c'est le même lien, l'Esprit-Saint, qui réunit et les éléments de ces groupes et ces divers groupes entre eux : ainsi, dans une suite ininterrompue, se succèdent sans se confondre le type achevé de l'unité trinitaire

¹ Conc. Trid. sess. 23, can. 6, Denz., n. 966 (843).

et ses imitations ; ainsi se trouve vérifiée l'étonnante parole de saint Cyprien ; l'Église est « cohérente aux mystères divins » ; « unité dans la pluralité, image de la Trinité, c'est l'Église ¹. »

Conclusion sur la hiérarchie

Telle est l'Église, qui procède du Christ pour se répandre par le collège apostolique ou épiscopal sur tout l'univers. Considérée sous cet aspect, elle mérite, en toute vérité, le titre d'épouse du Christ, dont saint Paul proclame l'union indissoluble dans l'Épître aux Éphésiens ² ; elle est unie à Jésus-Christ, dans l'unité de sa chair et de son esprit et dans la possession de tous ses biens ; mère des enfants de Dieu, ou des membres du Christ, elle partage son autorité sur les fils et sur les serviteurs, c'est-à-dire sur les créatures de Dieu, mises au service de ses enfants ³. L'Église est la société des mortels sanctifiés par les sacrements, ne formant qu'un seul corps sous une même Tête, Jésus-Christ, continué visiblement dans ses divers pouvoirs par des chefs qu'il a choisis.

Vue dans la lumière du Corps Mystique, l'Église nous apparaît sous un jour bien différent de celui sous lequel elle nous est parfois présentée. Ainsi, certains ne verront dans l'Église, dans la hiérarchie, que la structure extérieure du temple unique au fondement papal et épiscopal, que l'ossature desséchée d'un squelette avec ses principaux membres, que la ramure puissante d'une vigne immense

¹ Bossuet, *loc. cit.*, n. 34.

² Eph., V, 23-32.

³ Cf. Bossuet, *loc. cit.*, n. 35 : « L'Église comme corps est subordonnée à son chef : l'Église, comme épouse participe à sa majesté, exerce son autorité, honore sa fécondité. Ainsi le titre d'épouse était nécessaire pour faire regarder l'Église comme la compagne fidèle de Jésus-Christ, la dispensatrice de ses grâces, la directrice de sa famille, la mère toujours féconde et la nourrice toujours charitable de tous ses enfants ».

dont les rameaux les plus forts soutiennent tous les autres ; ils disséqueront l'Église à la façon d'une société civile, et ramèneront tout à un pouvoir doctrinal, législatif, exécutif, dépositaire de rites sanctificateurs ; l'Église, ce sera un gouvernement et une administration avec cette particularité que les rouages en sont d'institution divine et agissent dans une sphère supérieure ; grâce à eux, vous pourrez connaître « l'architecture des dehors de l'Église ¹ », « les remparts de l'institution du Sauveur ² » ; vous verrez les « aspects extérieurs de cette arche, gardienne de la révélation et des espérances du genre humain ³ » ; mais vous ignorerez toujours « sa nature intime et son essence ⁴ » ; « les plus secrets ressorts de son organisme et de sa vie ⁵ », « la merveilleuse ordonnance qui règle les mouvements et la vie de l'Épouse de Jésus-Christ ⁶ » ; vous ignorerez « comment se superposent les pierres vivantes de l'Église sur le fondement unique et véritable qui est le Christ ⁷ » ; et, par là, dans les esprits s'amoindrit, se naturalise « cette Sainte Église qui, étant avec Jésus-Christ une même chose, son corps et sa plénitude, est, avec lui, la vie primordiale et dernière de Dieu en toutes ses œuvres ⁸ ». A ne suivre que les combats qui, nécessairement depuis plusieurs siècles, se livrent sur les parvis, vous oublierez « la contemplation du sanctuaire, du temple de Dieu, de cette heureuse vision de paix : *beata pacis visio* ⁹ » ; vous n'aurez pas admiré « cette cité de Dieu, cette société divine des anges et des

¹ M^{sr} Lancia, dans Dom Gréa, *op cit.*, p. IX. Les citations qui suivent sont toutes empruntées aux lettres d'approbation adressées à Dom Gréa.

² Cardinal Mermillod, p. XV.

³ *Ibid.*

⁴ Mgr Lancia, p. IX.

⁵ Cardinal Perraud, p. XII

⁶ Mgr Besson, p. XIII.

⁷ *Ibid.*

⁸ Cardinal Mermillod, p. XV-XVI.

⁹ *Ibid.*

hommes, personnalité vivante, parlant à Dieu, sanctifiant les âmes, perpétuant à travers l'espace et les siècles le Corps mystique du Christ ¹ », « société unique qui, procédant d'abord de la Sainte Trinité, est l'extension vivante de Jésus-Christ, le continue tout entier sur la terre, et fait qu'il parle encore au monde, le gouverne en le sanctifiant et le mène à sa fin dernière ² ».

A l'opposé se trouve la théorie protestante. Pour elle, l'Église, ce sera l'ensemble de tous les fidèles unis au Christ, sans lien extérieur et visible qui les rattache entre eux ; tout se passe entre le Christ et l'âme de l'individu ; il n'y a pas de vie sociale ; chacun fait son salut pour son compte ; sur cette multitude sans cohésion, sans notes extérieures pour se faire reconnaître, règne, d'âme à âme, le Christ invisible, sans ministres ni vicaires, sans rites sensibles pour conférer la grâce. C'est oublier l'enseignement le plus explicite du Sauveur, des apôtres et des Pères : à savoir que le Christ a voulu une Église visible avec des chefs choisis par lui et agissant en son nom ; qu'il s'est donné sans réserve à cette Église son Épouse ; qu'on ne participe aux grâces du Christ que dans et par l'Église. En vain les Protestants espèrent-ils s'unir à J.-C. directement, sans passer par l'institution qu'il a fondée ; car l'Église seule, de par la volonté du Maître, ouvre les avenues qui mènent à lui ; en elle seule, comme en une fontaine scellée, comme en un jardin fermé, il a déposé l'abondance de ses mérites ; elle seule a la clef qui ouvre les canaux des grâces captées en son sein et pas ailleurs. Quoi de plus évident que ces vérités à qui contemple le mystère du Christ et de l'Église dans la lumière de la doctrine du Corps Mystique ? On ne peut avoir part aux bienfaisantes influences de la

¹ *Ibid.*

² Mgr Gay, p. XVI.

Tête, si l'on ne fait pas partie du Corps qu'elle domine et vivifie ; et peut-on avoir la prétention d'appeler corps vivant et organique cette poussière d'êtres humains qui, sans lien ni cohésion, chacun dans le secret de sa conscience, puiseraient solitairement leur vie dans le Christ ? Dans ce système, que sont devenues les diverses fonctions des divers membres ? où est la solidarité étroite des membres, si souvent affirmée par saint Paul ¹ ? où donc est cet organisme, si complexe et si un tout ensemble, auquel le Christ a donné des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs, des docteurs, chargés par leur ministère de perfectionner les saints, d'édifier le corps du Christ, d'assurer sa croissance à l'âge d'homme parfait, chargés d'arracher les fidèles aux agitations et aux fluctuations des doctrines humaines ² ? où donc enfin est le corps dont le Christ est la Tête, « *ex quo totum corpus compactum, et connexum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri, augmentum corporis facit in ædificationem sui in caritate* ³ » ? où est cette collaboration féconde de tous les membres, dont parle ici l'Apôtre, pour le bien de tout l'ensemble ? On veut s'établir sur la pierre angulaire qui est le Christ ; mais on n'a nul souci du fondement des prophètes et des apôtres continués par les évêques ; et pourtant c'est à la fois sur cette pierre et sur ce fondement que nous devons être « *surédifiés* » et « *coédifiés* » ⁴.

Ces deux conceptions de l'Église sont incomplètes, d'ailleurs avec des conséquences d'importance fort inégale : car si l'une manque seulement d'aller jusqu'au fond des choses en saisissant mal l'étroite union de la vie intérieure avec le cadre extérieur de l'Église, l'autre se complique

¹ I Cor., XII ; Rom., XII, 4-8.

² Eph., IV, 11-14.

³ Eph., IV, 15-16.

⁴ Eph., II, 20, et 22.

d'hérésie en niant l'élément qu'elle passe sous silence. Mais, leur commun défaut est de séparer ce que Dieu a uni : le Christ Époux, l'Église Épouse ; à l'une et à l'autre, on peut faire le reproche de diviser le Christ : « omnis spiritus qui solvit Jesum ex Deo non est ¹ », bien que d'une autre manière que celle visée ici par saint Jean ; l'une ne nous montre trop qu'un schéma d'Église sans Christ qui l'anime, l'autre ne nous présente qu'un Christ sans Église ; il faut revenir au Christ intégral de saint Paul et des Pères ², nous voulons dire au Christ dont l'Église est la plénitude, le développment réel et mystique, le Corps dont lui est la Tête, lui que l'Église « continue dans l'universalité de ses états et de ses fonctions à travers toutes les vicissitudes du temps ³ ».

¹ 1^{re} Joan., IV, 3.

² S. August. De Unit. Eccles., cap 4 : « Totus Christus caput et corpus est ; caput unigenitus Dei Filius, et corpus ejus Ecclesia, sponsus et sponsa, duo in carne una ». P. L., t. XLIII, col. 395.

³ Cardinal Perraud, dans D. Gréa, *op. cit.*, p. XII.

CHAPITRE II

L'Église, société sacerdotale et liturgique

L'Église est une société éminemment sacerdotale : c'est la conclusion rigoureuse de ce que nous avons vu en traitant du sacrement de l'Ordre. Sacerdotale, l'Église l'est tout d'abord grâce au sacrement de l'Ordre qui élève certains de ses membres à une participation plus ou moins plénière du sacerdoce du Christ, son Chef ; qui les sépare du commun des baptisés pour les placer aux rangs multiples de la hiérarchie et les consacrer aux fonctions du culte, au gouvernement et à la sanctification des âmes. Sacerdotale, l'Église l'est aussi, nous l'avons vu, grâce au Baptême qui constitue les fidèles, tous les fidèles, dans l'état sacerdotal, au moins au degré initial ; car il les unit tous d'un lien vital à Celui qui est le Christ, c'est-à-dire l'Oint par excellence, le Grand Prêtre, et il les fait tous bénéficier de l'onction dont leur Chef demeure à jamais imprégné.

Or le sacerdoce a pour fonction essentielle et primordiale le culte public, la liturgie. Ce chapitre aura précisément pour but d'étudier les principaux actes du culte public de cette société dont tous les membres sont prêtres à quelque degré. Nous nous arrêterons surtout au Sacrifice de la Messe et à l'Office divin ; puis, afin de mieux comprendre la Messe et l'Office, nous parlerons de cette admirable création qu'est l'Année liturgique.

ARTICLE I

LE SACRIFICE DE LA MESSE

§ I. Le Sacrifice en général et le Sacrifice de l'Église

Dieu, Créateur de l'homme, Providence secourable et directrice de son activité, fin dernière de son existence, a droit à recevoir de l'homme un témoignage extraordinaire et singulier de son respect souverain, de sa soumission entière, de son dévouement absolu, un témoignage par lequel l'homme reconnaisse sa condition à l'égard de Dieu et la conséquence pratique qui en découle : l'obligation rigoureuse de se vouer entièrement au service divin ¹. Cette consécration, cette dédicace de tout l'être humain à Dieu s'appelle un sacrifice invisible ou spirituel. C'est là pour Dieu un droit inaliénable et exclusif, qu'il ne peut partager avec personne, parce que seul il est Créateur, Providence et Fin : rendre pareil hommage à une créature serait un crime de lèse-majesté divine ². C'est là une croyance universelle ; les païens eux-mêmes n'offraient des sacrifices à des créatures qu'autant que leur superstition les avait élevées au rang de la divinité ³. « Notre-Seigneur lui-même, dit saint Augustin, devenu par l'Incarnation Médiateur parfait entre Dieu et l'homme, offre sa nature humaine en sacrifice plutôt que d'être honoré par des sacrifices, afin de ne donner prétexte à personne de penser qu'on puisse sacrifier à une créature : et pourtant

¹ C. Gent., lib. 3, cap. 120, § 3, 6 et 7.

² S. Thom., 2^a 2^{ae}, q. 85, art. 2, corp.

³ S. Thom., Contra Gent., lib. 3, cap. 120, § 7 : « *Sacrificium nullus offerendum censuit alicui, nisi quia eum Deum æstimavit aut æstimare se finxit.* »

il est Dieu, et donc il a droit à être adoré par des sacrifices, comme le Père avec lequel il est un seul Dieu ¹ ».

Ce témoignage unique et réservé à Dieu doit être rendu sensible par un rite extérieur : car l'homme doit au Seigneur l'hommage de son corps et des créatures inférieures mises à sa disposition aussi bien que l'hommage de son âme ; autrement, d'ailleurs, le premier devoir serait difficilement rempli. L'esprit de l'homme, en effet, engagé dans la matière et recevant toute connaissance par le moyen des sens, dépasse avec peine le niveau des choses visibles, si celles-ci ne sont d'obstacles transformées en secours. Heureusement, Dieu a laissé, empreints sur les créatures, comme son souvenir et sa marque, afin de relever l'intelligence de l'homme vers le ciel et vers les choses divines. Pour ce motif, « ont été institués les sacrifices sensibles que l'homme offre à Dieu ; non pas que Dieu en ait besoin, mais afin de représenter visiblement à l'homme le devoir qui lui incombe de se tourner, lui et tous ses biens, vers Dieu, comme vers la Fin, le Créateur, la Providence et le Maître de toutes choses ² ».

Ainsi entendu, le sacrifice est une offrande symbolique : « *Oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum* » ³ ; et sa signification porte sur le sacrifice spirituel et intérieur, par lequel l'âme se consacre à Dieu : « *Exterius sacrificium representativum est interioris veri sacrificii, secundum quod mens humana seipsam Deo offert* ⁴ ». Tout cela avait sa raison d'être, même dans l'état de justice originelle ou dans celui de nature pure. Mais, un bouleversement s'est produit dans l'œuvre de Dieu par le péché de l'homme. Dès lors, le sacrifice a dû nécessairement de latreutique devenir aussi et tout d'abord propitiatoire : car, pour que

¹ S. Aug., *De civitate Dei*, lib. 10, cap. 20. P. L., t. XLI, col. 298.

² C. Gent., lib. 3, cap. 119, § 1.

³ S. Thom., 2^a 2^{ae}, q. 85, art. 2, corp.

⁴ C. Gent., lib. 3, cap. 120, § 7.

la consécration de l'homme, exprimée par le sacrifice, fût sincère de sa part et agréable à Dieu, il fallait, au préalable, l'attestation du repentir et de l'expiation pour le désordre commis. Dès lors, une modification profonde devait s'introduire dans le rite extérieur. En effet, le sacrifice latreutique, n'étant que la traduction sensible et symbolique de notre reconnaissance de Dieu comme Cause Première, Providence et Fin, et de notre entière dédicace à son service, n'exigeait pas de soi l'immolation d'une victime. Au contraire, le caractère sanglant et victimal était appelé par le sacrifice propitiatoire : car, le péché a eu pour premier effet la sujétion de l'esprit à la chair, comme juste châtiement de la révolte antérieure de l'esprit contre Dieu. Or, le repentir de ce péché, évidemment nécessaire pour l'acceptation du sacrifice latreutique, ne peut trouver d'expression plus énergique et plus forte que la mise à mort de la chair révoltée, que l'effusion du sang regardé par tous comme la vie de la chair. De là vient que, chez tous les peuples, on retrouve le caractère sanglant dans la plupart de leurs sacrifices.

La Passion du Christ, chef de l'humanité entière et responsable de tous ses frères, a été le grand sacrifice de l'univers, l'affirmation éloquent, faite au nom du genre humain, du repentir et de la détestation du péché, l'attestation incomparable de notre consécration à la gloire de Dieu ; sacrifice unique, seul agréable au Seigneur et vraiment utile à l'homme, dont la considération seule donnait aux yeux de Dieu quelque valeur aux sacrifices antiques. De ce sacrifice, du sang de Jésus-Christ, est née l'Église. Or cette société parfaite, aux membres si étroitement unis qu'ils ne font qu'un seul Corps, œuvre de Dieu lui-même, chargée de lui rendre enfin un culte vraiment digne de lui, pouvait-elle manquer de ce qui fait le centre de toute reli-

gion et en constitue l'acte le plus expressif ? Non, car, si l'immolation du Calvaire est unique, comme ne cesse de le répéter l'auteur de l'Épître aux Hébreux ¹, le sacrifice pourtant se perpétue dans l'Église à laquelle le Sauveur, ressuscité et consacré pour l'éternité dans son rôle sacerdotal et dans sa qualité de victime, s'est livré tout entier comme l'hostie qui puisse, jusqu'à la fin des temps, être offerte au ciel pour adorer, expier, remercier et demander.

L'Église a donc un vrai sacrifice ; et c'est celui de la Passion, que la toute-puissante bonté du Christ a su lui donner ; de telle sorte que, dans une représentation sensible, toujours renouvelable, elle présente comme sienne l'éternelle victime de l'unique immolation de la Croix. Ici, comme dans les sacrements, nos yeux peuvent voir la matière, nos oreilles peuvent entendre la formule rituelle et sacrificale ; et cette formule détermine, pour notre foi, les réalités divines cachées sous les espèces du pain et du vin, séparées sur l'autel, comme jadis le corps inanimé du Sauveur était suspendu à la croix tandis que son sang couvrait le sol : ici, il y a un corps, le vrai corps du Christ, livré pour nous : « Hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur ² » ; à côté il y a du sang, le vrai sang du Christ, répandu pour la rémission des péchés et sceau de la nouvelle alliance ; nous avons donc une victime, la même qu'au Calvaire, offrant la mort qu'elle a soufferte et le sang qu'elle a répandu. Dans le sacrement de l'Eucharistie, dit saint Thomas, se trouve une représentation de la passion du Seigneur ; de même, en effet, que par la mort du Christ, le corps a été séparé du sang, de même ici le sacrement du corps, sous l'espèce du pain, nous est montré à part du sacrement du sang sous l'espèce du vin ³. Le Christ ne

¹ Hebr., VII, 27. — IX, 12. — IX, 25-28. — X, 11-14.

² I Cor., XI, 24.

³ C. Gent., lib. 4, cap. 61. — Cf. 3 P., q. 74, art. 1, corp. — q. 76, art. 2, ad 1 ; — q. 79, art. 1, corp.

subit pas une nouvelle immolation, mais sa mort est manifestée à nos yeux dans une représentation symbolique, et de nouveau elle est offerte à Dieu. C'est là, dit le Concile de Trente, un divin sacrifice dans lequel « est contenu et immolé d'une façon non sanglante ce même Christ qui s'est offert une fois sur l'autel de la croix ¹ », et le même Concile déclare anathème quiconque soutient qu'à la messe on n'offre pas « un vrai et propre sacrifice ² ».

Tel est le sacrifice de l'Église, le sacrifice du Corps Mystique, digne en tous points du caractère divin de cette société, nullement inférieur à l'immolation qui la donna au monde, puisqu'en toute vérité, sous les espèces du pain et du vin consacrés selon le rite institué par le Sauveur, nous offrons à Dieu le Christ jouant sur l'autel le même rôle de victime que dans la Passion. Grâce à la messe, les chrétiens de tous les âges et de tous les pays peuvent se grouper autour du Calvaire renouvelé et perpétué, et emprunter la toute-puissante voix du Christ immolé ³, pour proclamer leur repentir, leur adoration, leur dévouement au service de Dieu.

§ II. — La Messe, Sacrifice du Corps Mystique

Nous venons de résumer les données de la raison sur le sacrifice en général, et les vérités de la foi sur le sacrifice de la religion chrétienne. Nous ne pouvons nous y attarder, car notre dessein particulier nous invite à insister spécialement sur le caractère social de la messe, à exposer comment elle est bien le sacrifice de toute l'Église, c'est-à-dire comment elle est offerte par le Corps Mystique, en son nom ⁴ et pour son utilité ; comment aussi, d'une cer-

¹ Conc. Trid., sess. 22, cap. 2, Denz., 940 (817).

² Conc. Trid., sess. 22, can. 1, Denz., 948 (825).

³ Hebr., V, 7.

taine manière, le Corps Mystique y est offert avec la Divine Victime. Ce caractère social se manifestera par la considération de la matière du sacrifice, par la comparaison entre le sacrifice de la croix et celui de la messe, enfin par l'étude de la liturgie de la messe.

I

Symbolisme des espèces

Rappelons-nous, en effet, le symbolisme des espèces eucharistiques dont il a été question à propos de l'Eucharistie-Sacrement. Ce pain formé de la réunion de plusieurs grains de froment, ce vin exprimé de plusieurs grains de raisin figurent, pour les Pères et saint Thomas, l'union des fidèles entre eux ; et cette union des chrétiens est, avec l'union au Christ-Chef, la grâce spéciale de l'Eucharistie-Sacrement. De même, pour l'Eucharistie-Sacrifice, les espèces du pain et du vin figurent l'union des membres du Corps Mystique s'offrant tous à Dieu avec leur Chef. « Les saints Pères, dit Bossuet ¹, ont remarqué, dans le pain et dans le vin, un composé de plusieurs grains de blé réduits en un, et de la liqueur de plusieurs raisins fondus ensemble ; et ils ont regardé ce composé comme une figure de tous les fidèles réduits en un seul corps pour s'offrir à Dieu en unité d'esprit ; ce qui a fait dire à saint Augustin que toute la cité rachetée était le sacrifice éternel de la Trinité Sainte... Ainsi l'Église fait elle-même partie de son sacrifice... »

Cette même signification, les Pères l'ont trouvée dans le mélange du vin et de l'eau présenté à l'offertoire et figurant le Christ et son Corps s'offrant simultanément. C'est

¹ Bossuet : Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe, n. 36.

ce qu'expose saint Cyprien dans sa lettre à Cécilius ¹, dont voici le passage le plus caractéristique : « Le Christ nous portait tous, lui qui portait nos péchés : aussi voyons-nous figuré dans l'eau le peuple, et dans le vin le sang du Christ. Quand dans le calice l'eau est mélangée au vin, le peuple s'unit au Christ, et la foule des croyants se lie et se joint à celui en qui elle a cru. Cette union, ce mélange de l'eau et du vin s'opère de telle sorte dans le calice du Seigneur que les deux liquides ne se peuvent plus séparer. Ainsi l'Église... persévérant avec fidélité et fermeté dans l'objet de sa foi, ne peut être par rien séparée du Christ : rien ne peut empêcher leur union et leur mutuel amour. Dans le calice du Seigneur qui doit être consacré, l'eau ne peut être offerte seule, non plus que le vin. Car, si l'on offre le vin tout seul, le sang du Christ commence d'être sans nous ; et si l'on n'offre que l'eau, le peuple commence d'être sans le Christ. Au contraire, quand l'eau et le vin sont versés ensemble et intimement mélangés, alors est accompli le sacrement spirituel et céleste » ; la signification est parfaite. Puis, parlant des deux espèces, il poursuit : « Ainsi le calice du Seigneur, ce n'est pas de l'eau seule ou du vin seul, mais le mélange des deux ; de même le corps du Seigneur (c'est-à-dire le pain qui doit être transsubstantié au Corps du Seigneur), ne peut être de la farine seule ni de l'eau seule, mais le mélange, l'union, la combinaison des deux en un seul pain. Par ce sacrement, (c'est-à-dire par ce signe, ce symbole) est manifestée l'union du peuple que nous formons : ainsi donc, de même que de nombreux grains réunis, broyés et pétris ensemble forment un seul pain, de même nous devons savoir que dans le Christ, pain céleste, nous sommes un seul corps, formés par la réunion de tous les fidèles. » On voit par là

¹ S. Cypr., Epist. 63, n. 13, P. L., t. IV, col. 383-384.

comment les Pères, lorsqu'ils parlent de l'Eucharistie, sacrement ou sacrifice, ne séparent point le Christ de ses membres.

II

Le Sacrifice de la Passion et le Sacrifice de la messe

Comparons maintenant le sacrifice de la croix avec celui de la messe. La passion du Sauveur a mérité notre rédemption ; elle nous a acquis, une fois pour toutes, l'inépuisable trésor dont les divers sacrements nous approprient les bienfaits ; c'est elle qui a levé la malédiction de Dieu, nous a réconciliés à lui, et personne ne l'a été qu'en sa vertu, même la Très Sainte Vierge. Sans doute, elle est le sacrifice exclusif de la Loi nouvelle, et dans le sang de la victime du Calvaire a été scellée une nouvelle Alliance ; mais, cette immolation était escomptée dans les sacrifices antérieurs, et, par anticipation, ses effets se faisaient sentir sous la loi mosaïque et sous la loi de nature ¹. Comme le remarque Dom Gréa ², « les opérations divines sont pleines de ces anticipations mystérieuses : l'œuvre de la Rédemption répand à la fois ses bienfaits sur tous les âges qui la suivent et sur tous ceux qui la précèdent... Maître des siècles, le Christ ne s'incline pas sous leur joug... ; il opère, dans tout le cours des âges, le salut des hommes, et répand les bienfaits de son sacerdoce avant même que ce sacerdoce apparaisse dans le temps et se déclare à l'autel de la croix. » — Au contraire, l'Eucharistie est proprement et uniquement le sacrifice de la Loi nouvelle ; par son essence même de représentation et de commémoration de la mort du Christ, l'Eucharistie ne pouvait exister avant le temps de la passion, puisqu'elle suppose sous les espèces

¹ Cf. Billot, *De Sacramentis*, t. I, p. 579.

² D. Gréa, *op. cit.*, p. 109.

le corps et le sang de Jésus, son Corps immolé et son sang répandu ; Jésus n'est présent dans l'Eucharistie qu'en qualité d'hostie de la passion, et saint Cyprien peut dire : « nec nos sanguinem Christi possemus bibere, nisi Christus calcatus prius fuisset et pressus ¹ ». La messe est donc bien le sacrifice propre de l'Église, du Corps Mystique, non point imparfaitement constitué par la foi au Christ et la grâce, mais entièrement organisé et doté d'un sacerdoce nouveau comme le sacrifice lui-même.

De plus, dans les deux sacrifices de la passion et de la messe, Jésus est bien le Prêtre et la Victime ; mais, à la messe, il n'est plus l'unique prêtre ni l'unique victime. Le prêtre, en effet, dans un sacrifice, est celui qui offre la victime. Or dans sa passion, le Christ tout seul s'offrit lui-même au Père pour conquérir son Église, la faire naître, belle et pure, de son sang divin. A la messe, tout le Corps Mystique réellement uni au Christ offre par lui et avec lui la victime du Calvaire ². Le Christ est toujours le Prêtre principal et souverain ; mais, à la manière d'une cause principale, il fait passer en nous sa puissance sacerdotale ; il élève ceux qui ont reçu le caractère baptismal à la dignité d'instruments de son sacerdoce ; il en communique d'ailleurs inégalement la vertu, car, si tous les fidèles offrent, seuls les prêtres consacrent. — Nous avons dit de plus que Jésus-Christ n'est pas à la messe l'unique victime comme sur la croix ; mais l'Église, qui offre par lui et avec lui, s'offre elle-même avec lui ; non pas certes sur le

¹ S. Cypr., Ep. 63, n° 7, P. L., t. IV, col. 379.

² Aussi S. Ambroise écrit-il à Théodose qu'il a dû frapper d'excommunication : « Tunc offeres cum sacrificandi acceperis facultatem, quando hostia tua accepta sit Deo. » (Epist. 51, ad Theodos., n° 15, P. L., t. XVI, col. 1163). Son pouvoir sacerdotal, son pouvoir d'offrir la victime sainte à la messe, pouvoir que Théodose tenait de son baptême, est suspendu par l'excommunication qui l'exclut de la vie extérieure du Corps Mystique.

même plan que le Christ ni au même titre : car le corps naturel du Christ est ce qui tout d'abord constitue l'offrande, la chose offerte : mais, comme tout sacrifice extérieur est le signe et le symbole d'un sacrifice intérieur, le Corps Mystique offre le corps naturel du Christ en gage et en témoignage de sa propre oblation et consécration. Par le sacrifice de son Chef, l'Église, dit saint Augustin ¹, apprend à se sacrifier elle-même : « Cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesia sacrificium, quæ cum ipsius capitis corpus sit, seipsam per ipsum discit offerre. »

Cependant, nous ne voulons point dire que l'Église fût absente de la passion et du Calvaire ; car, depuis l'Incarnation, le Christ était notre Tête, non pas, sans doute, à raison de la production active de la grâce en nous, mais à titre de Roi et de Prêtre. Dans la passion, le Christ nous portait tous, dit saint Cyprien ², comme il portait nos péchés ; c'était en sa qualité de Tête du Corps Mystique qu'il souffrait et méritait ; il nous habilitait, par son supplice, à l'union de vie avec lui ; nous réconciliant à Dieu sur la croix, il demeurait un avec celui à qui il offrait, il faisait un en lui ceux pour qui il offrait ; et ainsi celui qui offrait et ce qu'il offrait (c'est-à-dire lui-même et l'humanité régénérée ou son Corps Mystique) ne faisait qu'un ³. Mais voyez la différence : sans doute, au Calvaire comme à la messe, l'Église, le Corps Mystique est bien ce en gage de quoi le Christ s'immole ; mais, tandis qu'au Calvaire nous sommes considérés comme des êtres incorporés en

¹ S. August., lib. 10 de Civitate Dei, cap. 20, t. XLI, col. 298.

² S. Cypr., Ep. 63, n° 13, t. IV, col. 383 : « Nos omnes portabat Christus, qui et peccata nostra portabat. »

³ S. August. De Trinitate, lib. 4, cap. 14, P. L., t. XLII, col. 901 : « ... Idem ipse unus verusque Mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum eum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset qui offerebat, et quod offerebat. » Cité dans S. Thom., 3 P., q. 48, art. 3.

puissance seulement et que le Christ enfante dans la douleur et prépare à la communion de vie, à la messe, ce sont de vrais membres vivants du Christ qui s'unissent au sacrifice du Sauveur, en prennent leur part et ratifient l'expiation et l'adoration offertes à Dieu par leur Chef ; tandis qu'au Calvaire c'était l'humanité entière, morte par le péché, que le Christ unissait à son immolation pour la régénérer¹, à la messe, c'est la portion vivifiée de l'humanité, c'est l'humanité déjà incorporée et animée de la vie du Christ qui s'unit au sacrifice de son Chef pour rendre en commun à Dieu réconcilié le tribut de la réparation, de la louange, de la prière.

D'autre part, si l'on envisage dans ces deux sacrifices ceux qui en bénéficient, le caractère social de la messe, c'est-à-dire son caractère de sacrifice propre au Corps Mystique, apparaîtra avec un nouvel éclat. La passion a été offerte par le Christ pour acquérir le droit de posséder l'Église comme son épouse et son Corps spirituel ; elle a été subie pour tous les hommes sans distinction, car tous sont appelés à appartenir au Corps du Christ. Le sacrifice de l'autel, lui, est offert pour ceux-là seuls qui de fait font partie de l'Église : offert par eux seuls, il profite à eux seuls. Assurément la messe, célébrée pour la prospérité et le bien de l'Église, ne laisse pas de bénéficier aux hérétiques et aux infidèles eux-mêmes dont la conversion contribuerait à la beauté et à la perfection du Corps mystique ; mais, directement, c'est aux seuls membres du Christ qu'elle profite. Dans ce nombre sont compris tous les fidèles baptisés vivant ici-bas, qui participent aux fruits du sacrifice dans la mesure de leur collaboration à l'offrande et de leur union plus ou moins étroite par la foi

¹ I Petr., III, 18 : « Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis, ut nos offerret Deo. »

et la charité avec le Christ ; mais, sont comprises aussi toutes les âmes du purgatoire, qu'elles aient ou non quitté cette terre avec le caractère baptismal : toutes, en effet, même les non-baptisées, appartiennent à la fraction souffrante de l'Église et font partie du Corps Mystique, puisque toutes ont la grâce, qu'à toutes le salut est assuré, et que pareils privilèges ne nous viennent que dans et par le Christ. Sans doute, les non-baptisés, s'ils dorment du sommeil de la paix (« dormiunt in somno pacis »), ne portent pas en leur âme le « signum fidei », c'est-à-dire le caractère baptismal ; cependant, nous croyons que ces âmes, appartenant en toute vérité au Christ et justifiées par lui, bien que ne portant pas le sceau de l'appartenance divine, profitent, elles aussi, du sang qui les a sanctifiées, dans le purgatoire où la distinction entre l'âme et le corps de l'Église n'a plus aucune raison d'être ¹. Et si l'on demande pourquoi, ne participant pas directement ici-bas aux fruits du sacrifice, elles le font dans l'autre monde, nous répondons : sur cette terre, ne participent directement aux fruits du sacrifice que ceux qui l'offrent ; or, seuls les baptisés, marqués d'un caractère qui est une véritable initiation sacerdotale ², peuvent être les prêtres du sacrifice, et donc, seuls ils en profitent directement ; au purgatoire au contraire, les âmes, baptisées ou non, n'offrent pas le sacrifice, mais il est offert pour elles ; toutes, elles n'ont plus qu'un rôle passif ; elles reçoivent, elles n'agissent pas ; or l'on conçoit sans peine que si, pour prendre part

¹ Cf. Billot, *loc. cit.*, p. 618.

² Par le Baptême et dès le Baptême, nous sommes faits prêtres et victimes avec Jésus-Christ. S. Fulgence (Ep. 12, chap. 11, n° 24, P. L., t. LXV, col. 391) parle de cet unique Corps dont chaque membre, uni au Christ-Chef dans le Baptême, est dès lors immolé à Dieu comme une véritable hostie : notre naissance spirituelle nous fait victimes de Dieu en même temps qu'elle nous consacre temples de Dieu : « Quod (Corpus) in singulis membris quando in baptismo capiti Christo subjungitur, tunc jam Deo viva hostia veraciter immolatur. Illo enim nativitatis munere sic fit sacrificium sicut fit et templum... »

à l'action sacrificale, à l'offrande de l'immolation, il est nécessaire d'avoir un certain caractère sacerdotal, il n'en va plus de même s'il s'agit uniquement de profiter des fruits du sacrifice : il suffit d'être uni par la charité au Christ Victime.

III

La Liturgie de la Messe

Il suffit de lire attentivement les prières de la messe pour y voir affirmé son caractère social de sacrifice offert par le Corps Mystique et pour son utilité. Il est intéressant de voir l'Église du Christ tout entière intervenir dans ce drame qui est bien celui du Calvaire, mais dont les acteurs se sont multipliés. La liturgie de la messe contient un enseignement complet, une application continuelle du dogme et de la communion des saints : un rapide aperçu suffira à le montrer.

Le prêtre et le peuple sont réunis autour de l'autel. L'autel, dit saint Thomas ¹, représente le Christ, et l'édifice sacré représente l'Église tout entière ; l'autel et l'édifice ont été mis à part des objets vulgaires par la consécration ou la bénédiction, car le Christ est saint et sainte aussi l'Église universelle. Le prêtre est l'acteur visible principal ; le peuple assistant, associé, en quelque manière, par le baptême, au pouvoir sacerdotal, prend également part à l'action.

Au bas de l'autel se fait la purification des fautes par la confession générale. Dès ce premier acte le prêtre et le peuple se révèlent étroitement unis : l'un s'accuse à l'autre et demande d'implorer le pardon divin qu'apporte

¹ S. Thom., 3 P., q. 83, art. 3, ad 4.

aux cœurs bien préparés ¹ l'absolution prononcée par le prêtre. Cette union du prêtre et des fidèles représentant l'Église continuera durant toute l'action sacrificale, et le prêtre la réveillera, de temps en temps, en s'adressant aux fidèles par le salut liturgique : *Dominus vobiscum*. Sauf quelques rares prières, toutes sont faites au nom de la communauté. Du reste la hiérarchie ne perd pas ses droits : si, parmi ces prières, remarque saint Thomas ², il en est que le peuple ou le chœur qui le remplace récite ou chante en entier, parce qu'elles expriment des sentiments que tous doivent partager, il en est d'autres que le prêtre, « représentant de Dieu », commence et que le peuple continue, pour marquer qu'elles se rapportent à des vérités ou à des biens connus par la révélation divine, par exemple la foi et la gloire du ciel affirmées dans le Symbole et le *Gloria in excelsis*. D'autres parties sont exécutées par les ministres, savoir les sous-diacres et les diacres qui annoncent la doctrine de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour signifier que cette doctrine est annoncée au peuple chrétien par les ministres envoyés de Dieu. Certaines prières enfin sont réservées au prêtre comme sa fonction exclusive : tantôt il les dit à haute voix, parce qu'elles intéressent le prêtre et le peuple, par exemple les oraisons communes ; tantôt il accomplit les rites en silence, comme l'oblation et la consécration ; même alors, le peuple n'est point tenu à l'écart, mais il est invité à unir ses prières à celles du prêtre : ainsi, avant d'entrer dans la partie la plus mystérieuse du drame, l'exhortation se fait dans le ton pressant et solennel de la préface.

¹ La confession générale en effet est un des sacramentaux qui ont la vertu de remettre les fautes vénielles aux cœurs repentants. Quant à ceux qui auraient des fautes mortelles, ils sont invités et exhortés par là à entrer tout au moins par l'attrition dans des sentiments de véritable aversion pour leurs péchés ; et ainsi ils sont préparés à participer plus dignement et plus fructueusement au sacrifice.

² S. Thom., 3 P., q. 83, art. 4, ad 6.

Il n'est pas nécessaire que la collaboration se manifeste toujours aux yeux et aux oreilles. A lire les prières de l'offertoire et du canon, à en étudier les rites, on constate que même alors, dans le silence, l'union reste indissoluble. L'hostie est offerte non seulement pour le célébrant, pour les assistants, mais aussi pour tous les chrétiens fidèles et pour leur salut éternel : « *sed et pro omnibus fidelibus christianis... ut mihi et illis proficiat ad salutem in vitam æternam.* » En mélangeant un peu d'eau au vin (mélange que nous avons vu regardé par les Pères comme le symbole de l'union du Christ et de ses membres), le prêtre demande à Dieu de nous faire participer à la divinité de celui que l'Incarnation a constitué notre Chef ; puis le calice s'élève vers le ciel « pour notre salut et celui du monde entier ». Aux messes solennelles, on encense l'autel et tous ceux qui l'entourent : c'est que, dit saint Thomas ¹, l'encens symbolise le parfum de la grâce dont le Christ fut rempli, et du Christ il se répand sur les fidèles par la voie des ministres : aussi quand l'autel, figure du Christ, a été encensé, le célébrant, les ministres et les fidèles le sont à leur tour. Peu après, le prêtre rappelle aux assistants que ce sacrifice est le leur comme il est le sien « *meum ac vestrum sacrificium* », et le peuple répond en demandant que l'oblation se fasse à la gloire du nom divin, pour son utilité personnelle et celle de toute la sainte Église.

Après le chant de la préface, le silence se fait plus solennel ; pourtant à aucun instant la prière ne devient purement individualiste : le prêtre parle au pluriel, car tout s'accomplit en union avec le peuple et en son nom. Ensemble, que demandent-ils ? la paix et l'union de la

¹ S. Th., 3 P., q. 83, art. 5, ad 2.

sainte Église catholique répandue sur toute la terre ¹ ; le sacrifice qu'on célèbre est le sacrifice de toute la société chrétienne dont on nomme le Chef visible « eum famulo tuo Papa nostro », avec le chef de la société plus restreinte du diocèse « et Antistite nostro » ; et c'est le sacrifice de chacun des fidèles : « et omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei eultoribus. » — Ces préoccupations « catholiques » n'empêchent pas cependant les intentions particulières qu'on exprime au *memento* des vivants, mais bientôt reparaît l'esprit universaliste, et l'on conjure Dieu de faire bon accueil à l'offrande de tous ses serviteurs et toute sa famille : « Hanc igitur oblationem servitutis nostræ sed et eunctæ familiæ tuæ... »

Voici le moment de la consécration et de l'élévation ; les paroles sacramentelles sont prononcées : enfin Jésus est au milieu des siens, s'offrant et priant avec eux. C'est autour de lui maintenant que se concentre l'action : la prière, toujours humble, se fait plus confiante, s'élève jusqu'au trône de Dieu : « Jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinæ Majestatis tuæ. » Par là, dit saint Thomas ², le prêtre ne demande pas que les espèces sacramentelles soient transportées dans le ciel, non plus que le vrai corps du Christ qui ne cesse point d'y être ; mais sa demande concerne le Corps Mystique significé dans ce sacrement, et elle sollicite pour les prières du prêtre et du peuple l'honneur d'être présentées à Dieu ³. L'Ange dont il est question, « c'est le Christ lui-même, Ange du Grand Conseil, qui unit son Corps Mystique à Dieu le Père et à l'Église triom-

¹ « Te igitur, clementissime Pater... rogamus... uti accepta habeas... hæc dona..., quæ tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica, quam *pacificare*, custodire, *adunare* et regere digneris... »

² S. Th., 3 P., q. 83, art. 4, ad 9.

³ Bossuet : Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe, n^{os} 36-38.

Billot, *De Sacramentis*, t. I (édit. 1907), p. 581-583.

phante ». Puis, tout ce Corps, Tête et membres, le Fils unique et les fils adoptifs, jettent au ciel l'audacieuse oraison « *audemus dicere* », qui appelle Dieu leur Père. Enfin tout doit se consommer dans l'unité par la sainte Communion dont le fruit propre est l'union avec le Christ et l'union de ses membres entre eux : aussi l'une des prières préparatoires à la communion rappelle-t-elle à Notre-Seigneur sa promesse faite aux apôtres, et le supplie d'accorder à son Église cette paix et cette union de tous ses membres : « *Domine, qui dixisti Apostolis tuis : Pacem relinquo vobis..., eamque (Ecclesiam) secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris.* »

Mais il serait faux de croire que les deux autres branches de l'Église restent étrangères au sacrifice ¹. Dès le début, tous les saints sont suppliés d'obtenir de Dieu le pardon des fautes qui peuvent souiller les fidèles ; une nouvelle invocation leur est adressée dans les oraisons des messes célébrées en leur honneur ; l'archange Saint-Michel et tous les élus sont invités, à l'offertoire, à faire accepter du Seigneur l'encens que le prêtre bénit. A partir de ce moment, l'Église triomphante va se mêler plus intimement à celle de la terre : toutes les messes, offertes à la Sainte Trinité en souvenir de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension de J.-C., le sont également en l'honneur de la Bienheureuse Vierge Marie, de Saint Jean-Baptiste, des apôtres Pierre et Paul et de tous les saints, pour leur gloire, et pour notre salut par leur intercession ². Puis l'Église du Ciel et l'Église de la terre s'unissent

¹ Parlant des sacrifices offerts à Dieu en l'honneur et sur le tombeau des martyrs, S. Augustin dit : « Le sacrifice, c'est le Corps du Christ ; et ce Corps n'est pas offert aux martyrs, puisqu'eux-mêmes sont ce Corps. *Ipsum sacrificium Corpus est Christi, quod non offertur ipsis, quia hoc sunt et ipsi.* » (De Civitate Dei, lib. 22, cap. X. P. L., t. XLI, col. 772).

² Prière *Suscipe, sancta Trinitas.*

pour chanter d'une seule voix : « Sanctus... Hosanna in excelsis ». Enfin, avant la consécration où le Chef commun va devenir sacramentellement visible aux fidèles de la terre comme il l'est corporellement pour les bienheureux du ciel, l'Église d'ici-bas affirme à nouveau ses liens avec celle du ciel dans une touchante prière dont le premier mot résume l'esprit : « communicantes », nous sommes en communion ; elle demande que, par les mérites et l'intercession des saints, lui soit accordé en toute circonstance le secours de la protection divine, par celui qui est le lien commun des églises, Jésus-Christ.

La consécration, donnant Jésus à la terre, grandit la confiance de ses membres militants : ce n'est plus seulement la grâce nécessaire pour la vie présente qu'ils sollicitent ; c'est le ciel lui-même, leur part d'héritage, leur entrée dans la société des saints apôtres et martyrs, en considération du Christ qui parle pour eux et est la source et le dispensateur de tous les biens ¹. Mais, parce que durant l'exil, le mal, c'est-à-dire le péché et ses suites, est toujours à redouter, ils conjurent leurs frères du ciel d'obtenir les secours de la miséricorde divine ². Enfin, d'ordinaire, à la postcommunie, il est fait mention de l'Église triomphante, soit qu'on la représente comme le terme normal où doit conduire le don divin reçu dans la communion, soit qu'en raison des mérites et des suffrages de l'un de ses membres spécialement honoré, on demande à Dieu d'arriver également dans la patrie.

L'Église souffrante elle-même n'est point oubliée. C'est pour elle fréquemment ou pour quelqu'un de ses membres que le sacrifice est offert ; aux messes de *Requiem*, c'est

¹ « Nobis quoque peccatoribus... Per quem (Christum) hæc omnia Domine, semper bona creas, vivificas... et præstas nobis... »

² « Libera nos, Domine, ab omnibus malis... »

son soulagement qu'implorent les prières liturgiques du début et de la fin ; de plus, à toutes les messes, elle est l'objet d'une mention spéciale. Ainsi, à l'oblation de l'hostie, le prêtre prie Dieu de recevoir son offrande pour tous les fidèles vivants et aussi pour les défunts « *pro omnibus fidelibus christianis vivis atque defunctis* ». Et de même qu'il y a un memento des vivants, il y a également un memento des morts où le Seigneur est supplié, au nom de la victime du Calvaire, devenue la nôtre, d'accorder le lieu du rafraîchissement, de la lumière et de la paix à tous ceux qui nous ont précédés, marqués du signe de la foi, et qui dorment dans le Christ le sommeil de la paix. Enfin l'Église souffrante est comprise dans la prière finale du *Placeat*, où le prêtre demande à la Trinité d'avoir ce sacrifice pour agréable et propitiatoire en faveur de tous ceux pour lesquels il a été offert. A qui s'étonnerait de voir à la messe ce souvenir pour les âmes du Purgatoire, saint Thomas répond : « L'Eucharistie, étant le sacrement de toute l'unité ecclésiastique, demande qu'en sa célébration on n'oublie rien de ce qui intéresse le salut de toute l'Église¹ ».

L'Eucharistie se révèle donc bien comme le vrai sacrifice de la société ecclésiastique, le sacrifice propre du Corps Mystique. Dans la messe, Jésus-Christ, notre Tête, Prêtre pour l'éternité, avec son Corps immolé et son Sang répandu, vient se mettre sous les espèces du pain et du vin afin d'être, par son immolation mystique ou sacramentelle, dans cette représentation non sanglante de sa sanglante Passion, la victime de la croix offerte de nouveau par nous, pour nous, avec nous, en gage de notre propre immolation au service de Dieu et de notre aversion pour le péché².

¹ S. Thom., 3 P., q. 83, art. 4, ad 3.

² On voit en quel sens parfaitement orthodoxe peut s'entendre la proposition suivante : « L'Église est un seul Corps Mystique formé du Christ comme Tête et des fidèles devenus ses membres en vertu d'une

La messe, étant le sacrifice de tout le Corps Mystique, différents éléments contribuent à l'oblation et à la valeur de ce sacrifice. D'abord, un élément immuable et d'une dignité infinie : Jésus-Christ, le Chef de tout le Corps, l'Hostie du Calvaire ; puis un élément relativement immuable, l'Église, toujours sainte et par suite toujours assurée de voir son offrande agréée de Dieu, mais à des degrés divers, variables comme sa sainteté et sa ferveur. Au sein de cette grande collectivité de l'Église, il faut distinguer le prêtre célébrant, les fidèles qui procurent l'oblation, ceux qui y assistent et s'unissent : leurs mérites, leurs vertus, l'intensité de leur supplication peuvent faire grandir indéfiniment l'acceptabilité du sacrifice¹. Les fidèles doivent se rappeler qu'ils participent à la fonction sacerdotale et tenir compte de l'invitation que le prêtre leur adresse à l'*orate, fratres*. Ainsi la messe est l'œuvre de tous ; tous les chrétiens y sont intéressés ; ils peuvent y pratiquer les devoirs que créent les relations de la communion des saints en même temps que bénéficier de ses avantages : car Jésus-Christ apporte, sur l'autel, un capital infini qui est approprié à l'église et à ses membres dans la mesure où les prières, les dispositions et la sainteté de chacun ont préparé une place aux bienfaits divins.

Cela nous amène à dire en quelles dispositions nous devons assister à la messe. A propos de l'Eucharistie-

union ineffable qui fait du Christ et de nous cette merveille : un seul prêtre, une seule victime, un seul adorateur parfait de Dieu le Père en esprit et en vérité ». Cette proposition a été condamnée comme hérétique par Pie VI (Bulle *Auctorem fidei*, 28 août 1794), mais en voici la raison : c'est que le synode de Pistoia la comprenait « en ce sens que seuls appartiennent au corps de l'Église les fidèles qui sont adorateurs parfaits en esprit et en vérité. » Denz., n° 1515 (1378).

¹ Coll. sabb. infr. Hebd. Passionis : « Proficiat, quæsumus, Domine plebs tibi dicata piæ devotionis affectu ; ut, sacris actionibus erudita, quanto majestati tuæ fit gratior tanto donis potioribus augeatur. »

Sacrement, nous avons vu (p. 188) que, dans la communion, le sacrilège consiste à faire mentir le symbolisme du sacrement, à savoir : union à Dieu, à Jésus-Christ par la grâce, et par Jésus-Christ aux autres fidèles, aux « commembra ». Ne pourrait-on pas parler, à propos de la messe, *d'une sorte de sacrilège* qui consisterait à faire mentir le symbolisme du sacrifice, c'est-à-dire la tradition totale de soi à Dieu ?

Il est vrai que la signification de la messe n'est jamais complètement démentie et faussée, précisément parce que la messe n'est pas un acte individuel, personnel comme la communion, mais un acte public et social. Le don de soi est bien réel de la part du Prêtre et de la Victime par excellence, Jésus-Christ, bien réel aussi de la part de l'Église, du Corps Mystique, des vrais fidèles, prêtres et hosties avec Jésus-Christ. Et c'est pourquoi la messe est toujours agréable à Dieu et propitiatoire.

Mais on voit à quelle condition et dans quelle mesure les fidèles peuvent être assurés de profiter de ce sacrifice : c'est dans la mesure où ils offrent et où ils s'offrent ¹.

Dès lors, si la disposition nécessaire pour faire une bonne communion est, avec l'intention droite, l'état de grâce réellement existant, la disposition nécessaire pour bien assister à la messe, pour offrir un sacrifice agréable à Dieu et profitable à soi-même, pour éviter que ce sacrifice ne dégénère (au moins en ce qui concerne *tel* ou *tel* pécheur) en un pur simulacre, en une formalité sans signification, et même (pour le pécheur vraiment instruit, conscient et

¹ Cf. Encycl. *Miserentissimus Redemptor* (8 mai 1928). « Plus notre oblation et notre sacrifice ressembleront au sacrifice du Christ, autrement dit, plus parfaite sera l'immolation de notre amour-propre et de nos convoitises, plus la crucifixion de notre chair se rapprochera de cette crucifixion mystique dont parle l'Apôtre, plus abondants seront les fruits de propitiation et d'expiation que nous recueillerons pour nous et pour les autres. » (A. A. S., juin 1928, p. 172. — Docum. Cath., 26 mai 1928, col. 1288-1289.)

pourtant obstiné dans son état) en une odieuse et mensongère parodie, c'est encore l'état de grâce ou tout au moins l'actuelle détestation du péché et la volonté de se convertir, de revenir à Dieu, de rentrer dans l'unité vivante du Corps Mystique ; tout au moins cette attrition que l'aspersion de l'eau bénite, les prières au bas de l'autel ont pour but d'exprimer et d'exciter ¹.

Les pécheurs endurcis peuvent-ils prétexter de ces vérités pour se dispenser d'assister à la messe ? Pas le moins du monde. En agissant de la sorte, ils ajouteraient à leurs autres fautes celle de scandaliser leurs frères, de désobéir à un précepte grave de l'Église, d'abandonner le chemin des grâces divines qui leur arrivent dans les réunions du culte sous forme de prédications, d'exhortations, de bons exemples... — Au reste, ne l'oublions pas, qu'ils le veuillent ou non, tant qu'ils restent dans l'unité du Corps Mystique, au moins par la foi, ils sont, quoique membres morts à la grâce, offerts par Jésus avec tous ses membres.

Ce n'est pas uniquement, lorsqu'ils assistent à la Messe qu'ils font tache et que leurs dispositions heurtent et contredisent la signification des rites sacrés, c'est à tout instant ; car en eux, ce qui est en désaccord violent avec le symbolisme du sacrifice, ce n'est pas *un acte* passager, c'est *un état*. L'unique moyen de n'être plus des notes affreusement discordantes dans la louange que Jésus et tous ses membres font monter vers le ciel, c'est de revenir à l'état opposé, à l'état de grâce ².

¹ Cf. Citation de S. Cyprien, par S. S. Pie XI, p. 297, note 3.

² Sommes-nous dans l'erreur ? Il nous semble que dans la solution de plus d'un problème de théologie (par ex. : la nécessité de la *vertu* de pénitence, la nécessité de recourir au Sacrement de Pénitence, de recevoir la Sainte Eucharistie) on s'arrête trop à la lettre de préceptes positifs, et l'on ne tient pas assez compte d'une obligation bien autrement foncière et radicale, que nous redisent pourtant le bon sens et la loi naturelle : l'obligation, pour un être vivant, d'être vivant, et de faire ce qu'il faut au moins pour garder la vie, et, pour la recouvrer si on la perd.

Combien une telle conception nous éloigne de l'assistance à la messe, simple cérémonie extérieure, dont la participation n'implique aucun devoir, aucune disposition d'âme et n'a pratiquement aucun retentissement dans la conduite de la vie ! Ne faut-il pas déplorer qu'on ignore à ce point le sens et la portée des mystères chrétiens ? Il est vrai que c'est surtout la doctrine du Corps Mystique qui en donne l'intelligence et la clef.

§ III. CONCLUSION

Le sacrifice de la messe et la vie chrétienne

Nous pouvons voir maintenant briller d'un nouvel éclat le rôle absolument incomparable de l'Eucharistie dans l'économie du christianisme. Sacrifice et sacrement, elle résume vraiment pour nous tous les dons du Sauveur ; d'elle, nous l'avons vu, nous vient la vie de la grâce dans son principe et dans son développement ; et c'est par elle aussi que nous exerçons dignement les actes principaux de cette vie, nos grands devoirs envers Dieu : l'adoration, l'expiation, l'action de grâces et la demande. Par le sacrifice de la messe, prêtres avec Jésus-Christ, ne faisant qu'un avec lui dans l'unité du Corps Mystique, nous nous dévouons, nous nous livrons avec sincérité et sans réserve au culte et au service de Dieu ; et notre vie, au sortir du sacrifice, n'est ou ne doit être que la mise en acte de cette totale consécration ¹. A la messe, le Corps Mystique tout entier, Tête et membres, s'est immolé à Dieu

Or, pour une âme baptisée, pour toute âme, il n'y a de vie que dans l'état de grâce. (Cf. Ab. J. Anger ; *l'Esprit Eucharistique*, note A ; p. 34-38, Apostolat de la Prière, Toulouse.)

¹ S. August., Epist. 149, cap. I, n° 16, P. L., t. XXXIII, col. 637 : « Voventur omnia quæ offerentur Deo, maxime sancti altaris oblatio ; quo sacramento prædicatur nostrum illud votum maximum, quo nos vivimus in Christo esse mansuros, utique in compagine corporis Christi. »

et à sa gloire, et les membres ont reçu en retour les secours nécessaires ; au cours de la journée, ce même Corps Mystique, le Christ et les fidèles toujours unis à leur Chef et entre eux, accomplissent leurs promesses et manifestent la sincérité de leur oblation. Ainsi les différents actes de la vie du chrétien, qui sait vivre des mystères auxquels il prend part, ne sont qu'un prolongement de sa fonction sacerdotale ; et l'on comprend alors que saint Paul, saint Pierre et les Pères après eux aiment à décrire la vie des fidèles avec des termes empruntés au langage des sacrifices. Les fidèles se sont si bien identifiés avec leur rôle d'hosties, ils sont si bien devenus hosties en tout leur être que leurs actions en portent le caractère et le nom même ¹.

Pour saint Paul, garder son corps pur, en faire un instrument de la gloire de Dieu, c'est en faire une hostie vivante, sainte et agréable à Dieu : « *Obsecro itaque vos, fratres, per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem* ² ». Par ces paroles, dit saint Fulgence, l'apôtre marque que les fidèles « ne participent pas seulement au sacrifice, mais qu'eux-mêmes sont un sacrifice saint, puisqu'il les exhorte à s'offrir à Dieu comme une vivante hostie ³ ». A la messe, en effet, nous sommes dédiés à Dieu avec le corps du Christ, et profaner nos corps serait mentir à notre profession de victimes. — Le but que se propose l'apôtre dans ses rudes travaux, c'est de procurer à Dieu, dans la vie sanctifiée des Gentils, une oblation, un sacrifice agréable :

¹ S. August., *De Civit. Dei*, lib. 20, cap. 25, t. XLI, col. 700 : Les pécheurs purifiés de leurs fautes « *hostiæ in plena perfecta que justitia, eum immolati fuerint, ipsi erunt. Quid enim acceptius Deo tales offerunt quam se ipsos ?* »

² Rom., XII, 1.

³ Fulgent. *Epist.*, 12, cap. 11, n° 24, P. L., t. LXXV, col. 390 : « *Quos ostendit (Paulus) non solum ipsius sacrificii participes, sed ipsum sanctum sacrificium esse, dum eos jubet vivam hestiam seipsos Deo humiliter exhibere, dicens : « Obsecro itaque vos, fratres... » Quod etiam Petrus similiter docens ait : « Et vos tanquam lapides vivi... » (I Petr., II, 5.)*

« ... ut sim minister Christi Jesu in Gentibus, sanctificans evangelium Dei, ut fiat oblatio Gentium accepta et sanctificata in Spiritu Sancto ¹ ». En effet, dit saint Thomas ², en convertissant les Gentils, il a offert un sacrifice : « quoddam sacrificium et oblationem Deo obtulit secundum illud Philipp. II, 17 : et si immolar supra sacrificium et obsequium fidei vestræ, gaudeo ». Sur ce dernier texte, le S. Docteur écrit : « Convertens enim aliquos, quasi de illis quos convertit offert sacrificium Deo ». — De même l'aumône des Philippiens pour la propagation de la foi est comme un encens de suave odeur, une hostie qui plaît à Dieu : « Habeo omnia, et abundo : repletus sum, acceptis ab Epaphrodito quæ misistis, odorem suavitatis, hostiam acceptam, placentem Deo ³ ». Pareillement nos louanges et nos protestations d'amour envers Dieu, sont un sacrifice que nous offrons par le même Christ qui à la messe est notre Médiateur et nous offre en s'offrant lui-même : le rite de l'oblation continue : « Per ipsum (Christum) ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est fructum labiorum confitentium nomini ejus ⁴ ». La charité, la bienfaisance, l'aumône sont encore des sacrifices qui gagnent la faveur de Dieu et Dieu lui-même : « Possumus Deum mereri talibus sacrificiis : ipse est enim merces nostra quam istis operibus possumus acquirere ⁵ ». Toute la vie du chrétien est donc comme marquée d'un sceau sacrificial, d'un caractère sacerdotal ; elle prolonge et perpétue dans ses conséquences le sacrifice de soi accom-

¹ Rom., XV, 16.

² Comment. in hunc locum.

³ Philipp., IV, 18. — Cf. Comm. S. Th., in hunc loc. : « Est enim odor Deo suavis devotio offerentium, et inter omnes hostias multum valent cleemosynæ. » Cf. Hebr., XIII, 16.

⁴ Hebr., XIII, 15.

⁵ Comm. S. Thom. in Hebr., XIII, 16 : « Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. » Cf. S. August., De Civitate Dei, lib. 10, cap. 5, *in fine*, P. L., t. XLI, col. 283.

pli à la messe. Comment dès lors s'étonner d'entendre saint Pierre célébrer le « sacerdoce saint » du peuple chrétien, offrant toujours « par le Christ des hosties spirituelles et agréables à Dieu », et proclamer les fidèles un « royal sacerdoce ¹ » ?

A propos d'un verset de l'Épître aux Romains (Rom. XII, 1), saint Thomas dans son commentaire rapporte un texte de saint Augustin qui énonce précisément notre pensée : « Visibile sacrificium, quod exterius Deo offertur, signum est invisibilis sacrificii, quo quis se et sua in Dei obsequium exhibet ». Ces paroles sont vraies de tout sacrifice, qui, autrement, ne serait qu'une pure cérémonie, qu'une formalité vide de sens ; se consacrer, soi et ses biens, au service divin, telle est la signification profonde du sacrifice, et cela doit être plus vrai encore du sacrifice parfait qu'est l'Eucharistie. Or, dit saint Thomas, l'homme possède trois sortes de biens qui peuvent être matière du sacrifice : les biens de l'âme, immolés à Dieu par la dévotion, la contrition et l'humilité ; les biens de la fortune, sacrifiés par de larges aumônes ; enfin les biens du corps que l'on peut sacrifier à Dieu, soit en l'exposant à la souffrance et à la mort pour l'amour du Seigneur comme l'a fait le Christ dans le sacrifice renouvelé sous nos yeux à la messe (Eph. V, 2), soit par les jeûnes, veilles et autres mortifications (I Cor. IX, 27), soit enfin par l'emploi de ses forces à la pratique des vertus et au service du culte divin (Rom. VI, 19) ².

Tout cet enseignement, saint Thomas l'a emprunté à saint Augustin qui y revient à tout instant, spécialement dans le *De Civitate Dei*. Personne n'a insisté avec plus de force sur le caractère profond et personnel du sacrifice ; ce n'est pas à son école qu'on apprendra à assister à la messe

¹ I Petr., II, 5 et 9.

² Comm. S. Thom. in Ep. ad. Rom., XII, 1.

sans les dispositions requises. Il entend bien qu'on se donne tout entier à Dieu, et la vie est pour lui un sacrifice qui se prolonge. De même apprend-on de lui à s'offrir non pas individuellement, mais en corps, toujours en union avec le Chef et les membres. Qu'on nous permette quelques citations :

« Le sacrifice visible est le sacrement, c'est-à-dire le signe sacré du sacrifice invisible. Aussi le pénitent du psalmiste, ou le psalmiste lui-même, cherchant à rendre Dieu indulgent à ses fautes, dit : Si vous aviez voulu un sacrifice, je vous l'aurais offert, mais vous ne prenez pas plaisir aux holocaustes. Le sacrifice qui vous agréé, c'est une âme brisée ; le cœur contrit et humilié, Dieu ne le méprisera pas (Ps. 50, 18-19). Comprenons comment au même endroit il dit que Dieu ne veut pas de sacrifice, et il montre pourtant qu'il en veut. C'est que Dieu ne veut pas du sacrifice qui transpercé la poitrine, il veut celui qui brise le cœur. Donc le sacrifice (extérieur) que Dieu, dit le psalmiste, n'accepte pas, est le symbole du sacrifice (intérieur) qu'il accepte ¹. »

« Est un véritable sacrifice, toute action qui tend à nous attacher à Dieu par un lien sacré, toute œuvre rapportée à ce Bien qui peut nous donner la vraie béatitude... Aussi l'homme lui-même, consacré et voué à Dieu, dans la mesure où il meurt au monde pour vivre à Dieu, est un sacrifice... Quand nous châtons notre corps par la tempérance, si nous le faisons (et c'est notre devoir) pour Dieu, afin de ne point prêter nos membres au péché comme instruments d'iniquité, mais à Dieu comme instruments de justice, c'est un sacrifice. C'est bien à quoi exhorte l'Apôtre (Rom. VI, 12-13 et XII, 1). Si donc le corps, dont l'âme se sert comme d'un inférieur, d'un serviteur et d'un instrument, constitue un sacrifice, quand l'usage en est bon, légitime et rapporté

¹ De Civitate Dei, lib. 10, cap. 5, P. L., t. XLI, col. 282.

à Dieu, à plus forte raison l'âme elle-même, se rapportant à Dieu, afin qu'embrasée du feu de son amour, elle renonce aux influences de la concupiscence du siècle et se soumette à Dieu comme à une autorité immuable, qu'ainsi elle se réforme et par là lui devienne agréable pour avoir participé à sa divine beauté, à plus forte raison l'âme constitue-t-elle un sacrifice ¹ ».

Et voici que l'horizon s'élargit ; du chrétien solitaire qui, dans l'intimité de sa vie privée, célèbre sa messe personnelle, nous passons à la vraie messe inspiratrice de toutes les oblations individuelles ², à la grandiose concélébration de tous les chrétiens unis au Prêtre souverain, Jésus-Christ : « Toute la cité rachetée, c'est-à-dire toute l'assemblée et société des saints, offre à Dieu le sacrifice universel par le Grand Pontife, qui s'est offert lui-même pour nous dans la Passion sous la forme de l'esclave, afin que nous devenions le corps d'une si noble Tête. Cette forme de l'esclave, c'est elle qu'il a offerte, c'est en elle qu'il a été offert ; car c'est par elle qu'il est médiateur, qu'il est prêtre, qu'il est sacrifié... Le sacrifice des chrétiens, le voici : multi unum corpus in Christo, une multitude unie en un seul corps dans le Christ. Et c'est lui (ce sacrifice) que célèbre l'Église dans le Sacrement de l'autel bien connu des fidèles ; en lui, il est démontré à l'Église qu'elle-même est offerte dans la réalité qu'elle offre ³ ».

¹ *Ibid.*, cap. 6, col. 283-284.

² Oui, inspiratrice surtout de l'oblation par excellence qu'est le martyre. C'est ce qu'exprime fort bien une secrète appelant le sacrifice que nous offrons (la Passion, la messe) « le principe, la source de tout martyre ». — « Sacrificium illud offerimus... de quo martyrism sumpsit omne principium » (Secr. du jeudi de la Passion).

³ *Ibidem*, col. 284. — Cf. *Ibid.*, lib. 19, cap. 23, col. 655 : « Hujus (Domini) præclarissimum atque optimum sacrificium nos ipsi sumus, hoc est civitas ejus, cujus rei mysterium celebramus oblationibus nostris, quæ fidelibus notæ sunt, sicut in libris præcedentibus disputavimus (lib. 10, cap. 6 et alibi). »

S. S. Pie XI (Encycl. *Miserentissimus Redemptor*, 8 mai 1928) condense fortement les enseignements qui précèdent en un passage dont nous citerons au moins les lignes suivantes : « ... Au très auguste sacrifice

C'est donc bien tout l'homme qui, par la messe, professe appartenir et se donner au Seigneur ; le sacrifice est le symbole public et rituel des vertus chrétiennes qui ont pour objet l'holocauste, l'immolation totale de soi à Dieu et l'expiation du péché. Si nous unissons ce symbolisme de l'Eucharistie-Sacrifice au symbolisme de l'Eucharistie-Sacrement, nous aurons dans Jésus-Hostie s'immolant pour nous à son Père et nous avec lui, s'unissant à nous et nous unissant entre nous par la communion, le modèle complet et achevé de la perfection chrétienne. Pécheurs rachetés par la Croix, nous ne pouvons en effet prétendre ici-bas à ne connaître que les douceurs de l'amour qui possède et qui jouit, nous ne pouvons perdre de vue la Passion de notre Chef : amour et sacrifice sont deux aspects inséparables du christianisme ; et le Dieu qui se livre à nous dans la communion comme la victime éternelle d'une immolation sacramentellement renouvelée nous le prêche assez éloquemment. L'Eucharistie nous apparaît ainsi comme le résumé parfait de l'ascétique chrétienne.

Enfin, c'est maintenant seulement que nous pouvons saisir toute la justesse et toute la richesse de cette expression : l'Église est le Corps mystique du Christ. Elle est un corps mystique : ce qui ne veut pas dire simplement un corps moral, tel que la société formée par les citoyens d'une même nation, mais un corps sacramentel, c'est-à-dire un corps qui est la réalité signifiée et produite par un sacrement : et ce sacrement, c'est l'Eucharistie. En effet, l'Eucharistie symbolise et produit l'union avec le Christ, source de la vie pour tout le corps ; elle symbolise

eucharistique, les ministres et le reste des fidèles doivent joindre leur propre immolation, de sorte qu'ils s'offrent eux aussi « comme des hosties vivantes, saintes et agréables à Dieu ». Bien plus, Saint Cyprien ne craint pas d'affirmer que « le sacrifice du Seigneur n'est pas célébré avec la sainteté requise si notre propre oblation et notre propre sacrifice ne correspondent pas à sa Passion. » (Ep. LXIII, n. 381.) (A. A. S., juin 1928, p. 171-172 ; trad. de la Docum. Cathol., 26 mai 1928, col. 1288.)

et produit l'unité de tous les membres entre eux. D'autre part, comme sacrement et comme sacrifice, elle symbolise à merveille les caractères dominants de la sainteté de ce corps, si parfaitement harmonisés avec la condition complexe de notre nature déchue et régénérée. Et ces caractères : don de Dieu à l'homme dans la douce intimité de la communion et don de l'homme à Dieu par les générosités ardues du sacrifice et de l'abnégation, l'Eucharistie, en les symbolisant, les produit déjà. L'Église, sous tous ses aspects, est donc un Corps Mystique ou sacramentel ; et puisque c'est le Christ, réellement présent dans l'Eucharistie, qui, par la communion, donne sa vie à tout l'ensemble et l'associe à sa propre unité ; puisque c'est lui qui, par le sacrifice, consacre avec lui tout ce Corps à Dieu, l'Église est donc bien en toute vérité le Corps Mystique du Christ.

ARTICLE II

OFFICE DIVIN ET ANNÉE LITURGIQUE

Ce n'est pas le lieu de passer en revue toutes les manifestations liturgiques de cette société sacerdotale qu'est l'Église, toutes les cérémonies et bénédictions de son Rituel par lesquelles elle met à part du monde profane les personnes et les choses pour les dédier au culte divin. Au reste, nous avons dit l'essentiel en parlant du sacrifice de la Messe et des Sacrements. Toutefois, notre étude présenterait une lacune regrettable si nous ne voyions pas deux moyens par lesquels l'Église travaille à procurer la gloire de Dieu et à sanctifier les membres du Christ : l'Office Divin et l'Année liturgique ; la doctrine du Corps Mystique aidera grandement à les mieux comprendre.

I. — L'Office divin

« Gravitant autour de ce foyer central de vie divine (la sainte Messe), l'Office divin établit entre le ciel et la terre un échange ininterrompu de louanges et de bénédictions, associe le peuple chrétien, par l'organe de ses prêtres, à la liturgie de l'éternité, et fait rayonner sur toutes les heures du jour et de la nuit les bienfaits du sacrifice du matin ¹ ».

L'Église n'a eu garde d'oublier la recommandation de l'Apôtre : « Par le Christ offrons sans cesse à Dieu une hostie, c'est-à-dire le fruit de lèvres qui célèbrent son nom ² ». Elle ne s'est pas contentée du sacrifice quotidien de la messe ; elle a voulu que sa voix ne cessât à aucun moment de faire monter vers Dieu l'expression des sentiments manifestés dans cette immolation : l'adoration et la louange, la demande du pardon et des grâces nécessaires, l'action de grâces reliant constamment la terre au ciel.

Elle a fait de cette fonction de prière un service public qu'au nom de la société entière du Corps Mystique quelques-uns de ses membres sont chargés d'acquiescer *ex officio* : c'est le Bréviaire ou l'Office Divin. Alors que le commun des hommes vaque à ses occupations absorbantes, est plongé dans le sommeil ou se laisse entraîner par la fascination de la bagatelle, il est des âmes qui oublient les intérêts matériels, non pas pour se désintéresser de leurs frères, mais pour dire à Dieu, au nom de tous, l'hymne de l'amour reconnaissant, de l'adoration et du repentir, et pour orienter vers le ciel toutes ces activités dispersées vers des fins passagères.

Et de même que le sacrifice de la messe est l'école de l'abnégation et du renoncement, de même que l'association à la passion du Sauveur provoque à la générosité et tend à

¹ Dom Beauduin, *La Piété de l'Eglise* (mai 1914), p. 8-9.

² Hebr., XIII, 15.

nous faire hosties avec le Christ, de même la prière de l'Officè doit à son tour éclairer et guider nos actions ; nous travaillons en priant et nous prions en travaillant, et notre activité traduit en acte notre supplication d'être aspirant après la réunion au Christ dans la Jérusalem céleste. Ainsi l'Église répond à la pressante invitation de saint Augustin qui, à la fin de l'explication du psaume 136, s'écrie : « Mes frères, que les orgues ne cessent point durant le travail ; chantez-vous les uns aux autres les cantiques de Sion. Vous les entendez avec joie ; avec plus de joie encore mettez-les en pratique si vous ne voulez pas être des saules de Babylone, nourris des eaux de ses fleuves et ne portant aucun fruit. Mais soupirez après la Jérusalem éternelle ; là où votre espérance vous précède, que votre vie suive. Là nous serons avec le Christ, notre Tête ¹ ». En attendant que la symphonie de nos actes réponde à la symphonie de nos voix chantant les psaumes.

Sa prière publique et officielle, l'Église l'emprunte à Notre-Seigneur lui-même, aux Évangiles, aux Épîtres apostoliques, surtout aux lèvres inspirées des psalmistes de l'Ancien Testament, affirmant ainsi l'unité des âmes justes par delà et en deçà du Calvaire, et faisant siens les accents des chantes sacrés dont saint Augustin a interprété presque toute l'œuvre en fonction du Corps Mystique. Le saint Docteur a soin de le rappeler à tout instant à ses auditeurs. Voici par exemple en quels termes il commence à exposer le psaume 130 : « Dans ce psaume se manifeste l'humilité du serviteur de Dieu, du chantre qui est tout le Corps du Christ. Souvent en effet nous vous avons avertis de ne point entendre dans les psaumes la voix d'un seul homme, mais celle de tous ceux qui sont dans le Corps du Christ. Et parce que tous sont dans le corps du Christ, c'est comme un seul homme qui parle,

¹ Enarrat in Psalm., 136, n° 22, P. L., t. XXXVII, col. 1774.

oui, un seul, qui est une multitude ». Puis ayant rappelé à ses fidèles qu'ils sont également le Temple de Dieu, que c'est le Temple tout entier qui chante et toutes les pierres du Temple, il termine son exorde par ces mots : « Ce Temple de Dieu, ce Corps du Christ, cette assemblée des fidèles n'a qu'une voix et elle chante dans le psaume comme un seul homme. Sa voix, nous l'avons déjà entendue en beaucoup de psaumes : écoutons-la encore dans celui-ci ¹ ».

Du reste c'est dans cette lumière que les psaumes nous touchent le plus vivement ; non pas tant parce qu'ils expriment la supplication, les craintes, les joies d'un individu ou d'une nation particulière, mais bien plutôt parce qu'ils traduisent les sentiments de tout le peuple de Dieu, de tous ceux qui sont à Dieu et à son Christ. Les psaumes, même purement historiques, sont ainsi sur nos lèvres autre chose que le récit de faits à jamais passés. L'Israël de l'Ancien Testament est la figure de l'Israël nouveau et tous deux ne font qu'un dans le Christ, leur commun centre et leur commune vie ; la Providence qui conduisit les destinées du peuple hébreu est la même qui veille sur les destinées du peuple chrétien, bénéficiaire et héritier de toutes les tendresses divines.

Ce caractère social si accusé que les psaumes ainsi compris donnent à l'Office Divin se retrouve si l'on examine en faveur de qui il est récité. Tout le Corps y est intéressé : l'Église de la terre glorifie Dieu dans ses serviteurs béatifiés, elle implore leur assistance et s'excite

¹ Enarrat in Psalm., 130, n° 1, 2 et 3, P. L., t. XXXVII, col. 1704-1705. Une autre fois dans un discours sur le psaume 131 (n° 2, t. XXXVII, col. 1716), il redit à son peuple que, dans tous les psaumes « in omnibus Psalmis », on entend la voix d'un homme unique dont la Tête est au ciel et dont le Corps est sur la terre, et il lui décerne cet enviable témoignage sur sa science du Corps Mystique : « Je ne vous dis plus qui est la Tête et qui sont le Corps, car je parle à des gens renseignés. — Et jam non dico quis caput sit, qui corpus sint ; quia scientibus loquor » (Cf. *Ibid.*, in Psalm. 137, n° 1, col. 1774.)

à leur imitation ; chaque heure de l'Office est marquée au moins par un souvenir pour les âmes du Purgatoire. L'intimité des trois Églises, affirmée dans le Sacrifice du Chef commun et de tout le Corps, continue au cours de la journée.

On voit par là quelle disposition essentielle doit apporter celui qui a reçu de l'Église mission pour remplir cette fonction sociale : une conscience très vive et toujours en éveil de son union au Christ-Chef, et, par le Christ, de son union avec tous ses frères dont il est constitué le porte-parole. Il peut s'appliquer à juste titre ces paroles de saint Augustin¹ : « Que chacun s'exhorte et se dise : « Mon âme, bénis le Seigneur ». Et que tous ensemble, que tous les frères en Jésus-Christ répandus dans l'univers et ne formant qu'un seul homme dont la Tête est au ciel, que cet homme unique s'exhorte aussi et dise : « Mon âme, bénis le Seigneur ». Qu'il ait donc une âme vraiment catholique, c'est-à-dire universelle ; qu'il sente que sa prière est la prière de toute la communauté chrétienne, de tout le Corps Mystique, et donc aussi la prière du Christ. Saint Augustin ne se lasse pas d'insister sur ce dernier point : « Assurément, dit-il, c'est le Christ qui parle dans ce psaume² ; comment cela se fait-il, puisque ces paroles sont les nôtres ?... Mais l'Apôtre n'a-t-il pas dit : Vous êtes le corps et les membres du Christ (I Cor., XII, 27). Si donc il est la Tête et nous le corps, il n'y a qu'un seul homme à parler. Car c'est à la Tête de parler pour les membres : voyez ce qui se passe en chacun de nous... Par conséquent, quand le Christ parle, chacun peut reconnaître sa propre voix, puisqu'il fait partie du Corps du Christ ». « Si donc, dit-il ailleurs³, nous sommes morts dans le Christ, si en lui nous sommes

¹ In Psalm. 102, n° 1, P. L., t. XXXVII, col. 1316.

² In Psalm. 140, n° 3, P. L., t. XXXVII, col. 1817.

³ In Psalm. 62, n° 2, P. L., t. XXXVI, col. 748-749.

ressuscités, si lui aussi meurt en nous et ressuscite en nous (car il est l'unité de la Tête et du Corps), il est bien juste de dire que sa voix est la nôtre et que notre voix est la sienne ». Le grand Docteur disait ces choses pour tous les fidèles : quand vous priez, faites-vous une âme de membre du Christ parlant au nom de tous et par la voix du Christ lui-même ; cette exhortation vaut surtout pour ceux que l'Église a officiellement chargés de réciter l'Office divin.

En résumé, l'Office divin est en relation avec la doctrine du Corps Mystique et est éclairée par elle pour plusieurs motifs :

Il est la prière officielle du Corps Mystique tout entier, car cette prière est faite par ceux qui sont authentiquement accrédités et mandatés pour représenter la société chrétienne et traiter de ses intérêts auprès de Dieu.

Il est, après la sainte Messe, la prière par excellence du Chef du Corps Mystique, Jésus-Christ, qui, objet de notre culte en sa qualité de Dieu, daigne prier pour nous et en nous, parce qu'Il est notre Prêtre et notre Tête. « *Orat pro nobis, ut sacerdos noster ; orat in nobis, ut eaput nostrum ; oratur a nobis, ut Deus noster* ¹ ».

Dès lors tous les fidèles sont intéressés à la manière dont est remplie cette fonction éminemment sociale : fonction d'autant plus importante que la louange de Dieu, la gratitude pour ses bienfaits, le repentir des fautes et la supplication sont les premiers devoirs et les premiers besoins de l'homme. En réalité, le ciel, la terre et le Purgatoire sont appelés à bénéficier de cette prière.

Ainsi envisagé, le Bréviaire (et surtout sa partie priante : les Psaumes) a quelque chose de merveilleusement vivant,

¹ S. August., *Enarr. in Psalm. 85, n° 1, P. L., t. XXXVII, col. 1081.*

² Comment chacun peut s'appliquer à soi-même les psaumes, voir S. Athanase, *Épître à Marcellin, P. G., t. XXVII.*

actuel et personnel. Rien de ce qui intéresse la gloire de Dieu ou l'honneur des saints que je célèbre ne peut me laisser indifférent ; rien de ce qui fait pleurer, gémir, supplier ou exulter le psalmiste ne m'est étranger : tout est commun aux membres d'un même corps. Je sais bien du reste que les Psaumes n'ont pas été inspirés uniquement ni principalement pour être l'expression des sentiments de David, d'Asaph ou des fils de Coré, mais bien davantage pour être, tout le long des siècles, la prière du Corps Mystique. Et si je n'éprouve pas actuellement les états d'âme qui s'y révèlent ; si la joie, la tristesse, les luttes que chantent les Psaumes ne s'appliquent pas à moi pour l'instant, il ne manque pas de frères en qui elles se vérifient en ce moment même, et c'est en leur nom que je parle et que je prie.

Tous ces enseignements sont très précieux et très pratiques ; cependant, si nous voulons arriver à bien comprendre l'Office Divin, comme aussi la Sainte Messe, il est nécessaire de connaître l'Année liturgique.

II. — L'Année liturgique

Pour saint Thomas, toutes les fêtes dont l'Église a semé le cours de l'année se rapportent au Corps Mystique. Il développe cette pensée dans son Commentaire sur saint Jean (X, 22). Toutes les fêtes sont célébrées pour commémorer les bienfaits de Dieu qui nous sont venus par le Christ. Tantôt ces bienfaits nous sont manifestés et présentés dans notre Tête, Notre-Seigneur Jésus-Christ : ainsi nous célébrons sa Nativité, sa Passion, sa Résurrection et autres mystères de sa vie ; tantôt l'Église nous invite à les contempler dans nos « commembra », c'est-à-dire dans les saints : nous nous associons à leur gloire et à leur bonheur, selon la parole de saint Paul : « Si gloriatur unum

membrum, eongaudent omnia membra ¹ ». D'autres fois enfin, nous considérons ces bienfaits comme conférés à l'Église tout entière. Et, parce que le temple matériel où nous nous réunissons est le symbole de cet édifice divin « aedificatio Dei ² » formé par l'assemblée des fidèles, parce qu'il est le lieu où sont dispensés les sacrements de la grâce, pour cette raison, nous célébrons la Dédicace des églises.

Il est intéressant, sans doute, de constater que, d'après saint Thomas, cette même doctrine du Corps Mystique qui unifie les Épîtres de saint Paul, qui est comme le centre de sa propre synthèse théologique, donne aussi l'unité à la liturgie. Mais il nous faut entrer plus avant dans l'intelligence de l'Année liturgique, toujours avec le même flambeau : la doctrine du Corps Mystique.

1^o Qu'est-ce que l'Année liturgique ?

« Le temps, dit Dom Gréa ³, est la mesure des œuvres de Dieu hors de lui-même. Il les embrasse toutes dans son éternité et il les ordonne dans le temps, selon les desseins de sa sagesse et de sa bonté. Ces desseins se terminent à la manifestation de sa miséricorde en son Fils, le Verbe Incarné, immolé, glorifié, unissant à son sacrifice et élevant à sa gloire tous ses élus, c'est-à-dire la sainte Église, sa chère Épouse.

Ici-bas, cette Église, destinée et associée à ces mystères, parcourt le temps qui l'amène à l'éternité ; et, dans le culte qu'elle rend à Dieu, célèbre dans le temps et mesure dans la succession du temps ce qui demeure immuable dans l'éternité ».

Les mystères auxquels l'Église s'associe ainsi sont les mystères du Christ, Chef du Corps Mystique, avec leurs répercussions dans les membres de ce Corps, spécialement

¹ I Cor., XII, 26.

² I Cor., III, 9.

³ *La Sainte Liturgie*, édition de la Bonne Presse, p. 53.

dans la Très Sainte Vierge et les saints canonisés. Elle en parcourt et en renouvelle le cycle chaque année. De sorte que l'Année liturgique peut se définir : *la distribution et la sanctification du temps par la célébration vivante et pratique que l'Église, Corps Mystique du Christ, fait des mystères de son Chef, afin de s'y associer, d'en puiser les grâces spéciales et par là de conformer les membres à leur Chef Divin.*

Remarquons bien que nous parlons non pas d'une commémoration vide et inopérante, mais d'une célébration vivante et pratique qui renouvelle pour nous l'efficacité sanctificatrice des événements de la vie du Sauveur et produit les fruits des mystères commémorés.

Ces mystères commencent avec l'Avent à la période d'attente et d'espérance suppliante vers le Messie promis au paradis terrestre ; ils se poursuivent par les solennités commémoratives des grands faits de la vie terrestre du Sauveur (depuis Noël à l'Ascension en passant par le drame sanglant de la Passion et la gloire de Pâques) ; ils inaugurent avec la Pentecôte la vie de l'Église, née du sang du Christ et baptisée dans l'Esprit-Saint et s'achèvent au dernier dimanche après la Pentecôte, par les grandes assises du jugement dernier, après que l'Église, mère des élus, a assuré la plénitude du Corps Mystique. Alors le temps sera achevé et le Christ, associant à sa glorieuse Ascension tous ses membres glorifiés en leur âme et en leur corps ressuscité, fera son entrée triomphante et définitive au ciel, le lieu de l'éternelle liturgie.

2^o Comment expliquer le rôle et le pouvoir sanctificateur de l'Année liturgique ? Seule la lumineuse et illuminante doctrine du Corps Mystique nous permettra de répondre à cette importante question.

Les mystères du Sauveur, outre leur valeur et signification absolues (et par là nous entendons la valeur et

signification de ces mystères en eux-mêmes dans leur réalité historique et dans leur sujet personnel, Jésus), ont, de plus, une valeur et une signification relatives, c'est-à-dire par rapport à nous, les membres du Christ ¹. Du jour où le Verbe de Dieu s'est fait chair, et, par là, est devenu notre Tête (et même depuis l'instant où fut déerétée l'Incarnation) rien de ce qui intéresse cet Homme-Dieu ne nous est complètement étranger : les mystères du Christ sont aussi notre histoire. Aussi avons-nous dit plus haut (p. 72) que l'existence de Notre Seigneur est conçue par saint Paul et les Pères non seulement comme la vie personnelle de l'Homme-Dieu, type et modèle de la nôtre, mais encore comme notre vie à nous, comme la vie commençante du Corps Mystique.

Les débuts de cette vie, il faut les chercher bien au delà du temps, dans les profondeurs de l'éternité divine. Ils se confondent réellement avec notre prédestination qui fait que, de toute éternité, nous appartenons au Christ, nous sommes connus et aimés par Dieu dans le Christ, unique objet des complaisances et de l'amour du Père éternel. Nous aurons à exposer plus loin cette splendide vérité, qui est le point culminant de la Révélation touchant notre salut et le véritable foyer d'où rayonne toute la lumière de la doctrine du Corps Mystique ². Pour l'instant, rappelons-en rapidement les principales conséquences.

Notre association au Christ dans les desseins éternels se poursuit en effet dans le temps, à mesure que s'écoule la vie terrestre du Sauveur : l'Incarnation réalise l'ineffable soudure de Dieu et de l'homme et sacre le Christ comme

¹ « Le Christ... a donné à tous ses « mystères », c'est-à-dire à tous les actes de sa vie, réels à la fois et symboliques, une valeur qui dépasse de beaucoup leurs limites dans le temps. » (Abbé Gasque, *l'Eucharistie et le Corps Mystique*, p. 162.)

² Voir 4^e partie, chap. III, p. 455 et suiv..

notre Médiateur et Pontife ¹ ; — nous naissons avec Jésus, et avec lui nous grandissons ² ; — avec lui, nous sommes plongés dans les eaux du Jourdain, en lui nous sommes baptisés ; — en lui, au jour de la triple tentation, nous triomphons des attaques du démon ; surtout, en lui et avec lui, nous souffrons la Passion, nous sommes crucifiés (Gal. II, 19 ; VI, 14, 17 ; Éph. II, 15-16), nous sommes morts (Rom. VI, 3-11) ; — avec lui, nous sommes embaumés, ensevelis ; — en lui, nous avons été pardonnés (Col. II, 13 ; III, 13 ; Éph. IV, 32), réconciliés (Rom. V, 9, 11), rachetés (Rom. III, 24 ; 2 Cor. V, 18, 19, 21 ; Col. I, 13-14) ; — en lui nous sommes ressuscités (I Cor, XV, 13-23) ; glorifiés, élevés au ciel et assis à la droite du Père (Éph. II, 5-6) ; en sorte qu'en Jésus et par Jésus, nous avons déjà pris possession du ciel dont nous sommes les citoyens ³ et dont, par conséquent, nous devons posséder les goûts et les sentiments (Coloss. III, 1-3).

Ainsi la vie du Christ tout entière a été la nôtre, car il nous portait tous en lui comme notre Chef Rédempteur et Vivificateur ; et, dans tous ses mystères se vérifie cette union dont parle saint Cyrille d'Alexandrie à propos du cri et des larmes du Christ en croix : « Nos itaque in Ipso veluti in altero generis nostri principio eramus, qui valido cum clamore et lacrymis... enixe efflagitabamus ⁴ ».

Cette vie mystique dont nous avons, par anticipation, vécu dans le Christ au point de ne faire qu'un avec lui et entre nous (Gal. III, 28), il nous faut maintenant la réaliser, la vivre pour notre propre compte, à l'heure qui nous est

¹ S. Léon, sermo XXX (alias 31) : In Nativit. Domini, X, cap. 3, P. L., t. LIV, col. 231 : « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : in nobis utique, quos sibi Verbi divinitas coaptavit, cujus caro de utero Virginis sumpta nos sumus ».

² Voir, pour ces faits et d'autres de la vie de N.-S., les textes des Pères rapportés p. 73 et suiv.

³ Phil., III, 20 : « Nostra conversatio in caelis est ».

⁴ S. Cypr. d'Alex. : Ad Reginas, de recta fide oratio altera, n° 40. P. G., t. LXXVI, col. 1391. (Cf. Hébr., V, 7.)

assignée dans le temps. Le Corps Mystique, à aucun instant du temps et de l'éternité, ne peut être séparé de son Chef : en droit, il naît et grandit avec lui, meurt et ressuscite avec lui ; en fait, par ses membres successivement agrégés au cours des siècles, il continue visiblement à travers les âges les diverses phases de sa vie.

Et ce qui est vrai du Corps dans son ensemble est vrai aussi de chaque membre, vrai surtout en ce qui concerne les mystères essentiels : naissance, passion ¹, résurrection, ascension, qui doivent nous devenir personnels ².

Ils le deviennent précisément par les Sacrements et par l'Année liturgique.

Par les Sacrements d'abord, et, sur ce point, un simple rappel suffit. Parce que nous naissons enfants d'Adam pécheur et révolté, il faut commencer par briser ces liens de perdition ; et, arrachés aux influences néfastes de notre origine charnelle, nous placer sous l'influence vivifiante du Christ, source de vie divine. Cela, c'est l'œuvre du Baptême : son efficacité première est de nous faire mourir au vieil Adam ; il nous associe au Christ plongé dans les eaux du Jourdain et surtout au Christ mourant sur la Croix ³ ; mais cette mort au vieil Adam, cette union à la mort du Christ est toute orientée vers la vie, vers la vie divine dont la source est pour nous Jésus-Eucharistie. Par là, le Baptême contient et exprime un désir implicite de l'Eucharistie, sacrement de l'incorp-

¹ Philipp., III, 10 ; I, 29.

² Voici en quels termes S. Léon, en un sermon sur Noël, expose la même vérité : « ... Generatio enim Christi origo est populi christiani et natalis capitis natalis est corporis. Habeant licet singuli quique vocatorum ordinem suum, et omnes Ecclesiae filii temporum sint successione distincti, universa tamen summa fidelium, fonte orta baptismatis, sicut cum Christo in Passione crucifixi, in Resurrectione resuscitati, in Ascensione ad dexteram Patris collocati, ita cum Ipso sunt in hac Nativitate congeniti. » S. Leo., sermo 26 (alias 25) In Nativit. Dom., VI, 2. P. L., t. LIV, col. 213.

³ Rom., VI, 3-11. — Gal., III, 27. — Col., II, 11-14 — Eph., IV, 23-24.

ration au Christ ; grâce à ce désir exprimé dans le rite baptismal lui-même, le Baptême nous incorpore au Christ, et, dès lors, nous entrons en participation de toutes les richesses du Rédempteur ressuscité ; nous sommes réellement associés à sa fortune et à ses destinées. — D'autre part, dire que l'Eucharistie est par excellence le sacrement de l'incorporation au Christ, le sacrement, l'aliment de notre union à Jésus-Christ, source de vie divine, c'est assez indiquer la vraie et profonde raison qui doit pousser le chrétien à s'unir le plus souvent et le plus dignement possible à Celui dont il doit continuer la vie et reproduire les vertus.

L'Année liturgique, elle aussi, est bien importante et nous aide puissamment à réaliser personnellement, à faire nôtres les mystères du Sauveur. A ce nouveau Christ qu'est le baptisé, à ce nouveau membre incorporé à Jésus par le Baptême, elle vient présenter d'année en année, les principaux faits de la vie du Sauveur, de Celui qui a dit et qui reedit sans cesse : Je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez vous-mêmes ce que j'ai fait ¹.

A l'occasion de la Fête de l'Immaculée-Conception, et dans la semaine de la Septuagésime (feria 4^a) elle lui rappelle le péché originel avec ses tristes conséquences et la promesse d'un Sauveur qui rétablira toutes choses ; — l'Avent lui fait partager les désirs ardents de toutes les générations qui ont soupiré après le Messie ; — l'Annonciation lui apporte l'heureux message de Gabriel et l'associe à la joie de Marie ; — avec Noël, le chrétien commence à contempler son Chef et son Modèle. Il n'a plus qu'à se remplir les yeux et le cœur de tous les exemples que lui donne le Fils de Dieu fait homme pour savoir comment il doit vivre, lui, le fils adoptif de Dieu. Tour à tour la Circoncision, l'Épiphanie, la Présentation au Temple, la fuite

¹ Joan., XIII. 15. — Cf. 1^{re} Petr., II, 21.

en Égypte (à l'occasion de la fête des SS. Innocents), Nazareth où la fête de la Sainte Famille nous fait pénétrer (voir aussi l'épisode de Jésus à 12 ans perdu et retrouvé au Temple de Jérusalem, raconté dans l'Évangile du Dimanche dans l'Octave de l'Épiphanie); le Baptême dans le Jourdain (Épiphanie et jour-octave de l'Épiphanie); la tentation au désert après le jeûne de quarante jours (1^{er} dimanche de Carême); les miracles sans nombre, depuis celui des noces de Cana (2^e dim. ap. l'Épiphanie) jusqu'à la résurrection de Lazare (vendredi de la 4^e semaine de Carême); la Transfiguration (6 août et 2^e dim. de Carême), première image de la gloire de Jésus et de la nôtre en lui; — surtout la Passion, dont tous les détails sont à exploiter; la Résurrection et l'Ascension, types et gages de la résurrection déjà opérée pour notre âme baptisée, déjà déposée en germe dans notre corps mortel, et de notre ascension après le jugement général; tour à tour ces mystères, dans un ordre dont la rigueur chronologique importe peu et serait irréalisable, viennent offrir au chrétien et la lumière de leurs leçons et les forces que le Christ, en les vivant, a méritées pour ses membres; ils viennent plonger le fidèle dans l'atmosphère seule propice au développement de son organisme baptismal, le mouler en quelque sorte à l'image de son Chef et offrir à son imitation attentive et aimante les aspects variés et infiniment riches de la sainteté de Jésus.

Et tout ce travail se poursuit, dans l'ensemble du Corps Mystique comme en chacun de ses membres, sous l'action intime de Jésus-Eucharistie venant en nous façonner sa propre image en nous apportant les fruits des mystères célébrés, et sous la direction et l'impulsion de l'Esprit-Saint qui, à la Pentecôte, a pris possession de l'Église comme il avait, à l'Incarnation, pris possession de l'Humanité du Christ.

* * *

Terminons ce chapitre sur l'Église société sacerdotale et liturgique, par quelques conclusions pratiques.

1^o Pour profiter pleinement de l'Année liturgique, le chrétien, membre du Christ-Prêtre, fera bien de s'en inspirer dans tous les actes de son « sacerdoce », actes privés et actes publics.

Que par l'oraison (aidée, préparée, continuée ou suppléée par le secours de la prédication ¹), il se pénètre profondément des mystères que l'Église lui propose ; qu'il sache y contempler Jésus longuement, ardemment, comme le recommande saint Ignace dans ses *Exercices*. Qu'il ne craigne pas, à l'exemple de saint Paul ², de monopoliser en quelque sorte la Passion ou tout autre mystère ; qu'il se dise (c'est du reste l'exacte vérité) : dans ce mystère, Jésus a pensé à moi, a prié pour moi, a souffert pour moi et par moi ; il a déposé une grâce spéciale pour que je la recueille aujourd'hui...

De là l'utilité incontestable d'harmoniser son oraison avec la liturgie. Utilité, disons-nous, non pas nécessité. Loin de nous la pensée de prétendre que les mystères du Christ n'ouvrent leurs trésors qu'à l'occasion de leur célébration par l'Église. Non, ils sont opérants en tout temps, en toute saison, pour qui veut : en tout temps, les Litanies du saint Nom de Jésus nous font demander les

¹ Tel est bien l'un des buts principaux de la prédication : aider les fidèles à connaître, à s'appliquer à eux-mêmes les leçons des mystères célébrés. C'est ce que rappelle Pie XI, au moment de conclure son Encyclique du 11 déc. 1925 sur la fête du Christ-Roi : « L'explication de ces vérités aura une merveilleuse influence sur les fidèles et leur fera modeler leur âme sur une règle authentique de vie chrétienne. » Et après avoir résumé cette règle de vie chrétienne, il continue : « Toutes ces vérités exposées à fond à la méditation des fidèles donneront à ceux-ci bien plus de facilités pour s'élever aux vertus les plus parfaites. »

² Gal., II, 20 : « Il m'a aimé et il s'est livré pour moi. »

miséricordes divines en invoquant les différents mystères de la vie du Sauveur. C'est qu'il existe un mystère qui unifie et centralise tout, qui perpétue dans leur actuelle efficacité tous les mystères partiels du Sauveur : c'est la sainte Messe, où la Victime du Calvaire offre non seulement les souffrances de sa passion et de sa mort, mais aussi tous les actes de sa vie qui, tous, dans la vertu de sa passion, sont rédempteurs et sanctificateurs ¹. Cela dit, il faut maintenir que leur efficacité sanctifiante est très amplifiée du fait des prières qu'au temps de leur célébration liturgique l'Église adresse à Dieu dans son Office, du fait aussi que le Saint-Esprit, qui a guidé l'Église dans l'organisation de sa liturgie, ne peut manquer de répandre alors ses grâces avec une particulière abondance.

2^o Cette « appropriation », cette prise de possession des grâces du mystère célébré par la liturgie sera puissamment facilitée pour ceux qui participent à l'Office divin, et, à plus forte raison, pour ceux qui en ont reçu officiellement la charge. L'Office, en effet, tel qu'il est constitué, est essentiellement une prière et un enseignement : la prière étant représentée par les Psaumes, les Répons, les Hymnes et les Oraisons ; l'enseignement étant surtout distribué par les leçons des Matines et les Capitules des autres Heures. Or, si la psalmodie est, le plus souvent, indépendante du temps et de la fête, il n'en est pas de même des leçons du 2^e et du 3^e Nocturne, des Hymnes, des Oraisons, des Capitules qui s'harmonisent avec le temps et la fête. Encore la psalmodie elle-même et les leçons du 1^{er} Nocturne se mettent-elles à l'unisson dans toutes les fêtes de 1^{re} et de 2^e classe ², dans les fêtes de la Sainte Vierge, des Apôtres et de plusieurs autres saints de rite double. Le Bréviaire

¹ Voir plus haut, p. 72 et suiv.

² Il en est de même pour la psalmodie pendant les octaves de Noël, de l'Épiphanie, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte et du très Saint-Sacrement, chaque fois que l'Office est de l'Octave.

offre ainsi à l'esprit et au cœur une nourriture abondante puisée aux sources de l'Écriture et des Pères, des formules de supplication d'une plénitude incomparable et assurées de plaire à Dieu, car elles sont l'œuvre de l'Esprit-Saint et de l'Église son Épouse. A quelle meilleure école se mettre pour connaître les leçons et implorer les grâces appropriées aux temps et aux fêtes liturgiques ?

3^o Et voici qu'à nouveau se révèle la place prépondérante de l'Eucharistie dans l'œuvre de notre sanctification.

D'une part, en effet, toute la vie de Jésus, toute son œuvre, toute l'efficacité de ses sacrements comme toute sa doctrine morale et ascétique se résument en deux mots : mort et vie, mourir pour vivre ; et la vie chrétienne, copie et continuation de la vie du Christ, est elle-même un mystère complexe, et sa perfection consiste à développer pleinement le double germe de mort (à soi-même, au péché) et de vie divine reçu au baptême.

D'autre part, en Jésus, au mystère de mort correspond avant tout la Passion (cause efficiente et méritoire de notre mort au péché et cause méritoire de notre vie divine) ; au mystère de vie correspondent la Résurrection et l'Ascension (causes efficaces et exemplaires de notre propre résurrection à la vie nouvelle et de notre glorification au ciel).

Dès lors, on comprend sans peine pourquoi le noyau central de l'Année liturgique, qui doit conformer les membres à leur Chef, est la Passion et la Glorification du Christ ; on comprend aussi pourquoi l'Eucharistie, réservoir infini de tous les mérites de l'existence du Christ et commémoration des trois grands mystères : « Passio-nis, Resurrectionis et Ascensionis », est le centre de la liturgie et la leçon vivante de toute perfection chrétienne : la messe nous entraînant avec le Christ dans une immolation sans réserve et la communion nous donnant le Christ

ressuscité pour être l'aliment de notre vie divine et l'agent de notre continuelle croissance en Dieu ; — on comprend enfin pourquoi la participation à la messe et à la communion se retrouve toujours et tout naturellement dans le programme de la véritable sanctification des fêtes et de l'utilisation intelligente de l'Année liturgique.

Ainsi, chacune à sa manière et en se prêtant un mutuel concours, l'Eucharistie, la prière officielle et l'Année liturgique aident les fidèles à exercer leur fonction sacerdotale qui doit faire de tous leurs actes un sacrifice et une louange à Dieu, unis au sacrifice et à la louange du Souverain-Prêtre, et collaborent à réaliser le plan du Père céleste sur les membres de son Fils : faire de nous les copies vivantes de son Fils, afin qu'Il soit le premier-né d'un grand nombre de frères : « conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus » (Rom. VIII, 29).

CHAPITRE III

L'Église, société mariale, ou Marie, mère du Corps Mystique

L'Église est une famille : la famille de Dieu, composée de membres innombrables associés à la vie divine par une indicible union avec le Fils unique de Dieu. Or, le Fils unique du Père n'est devenu le Chef, la Tête d'un si grand peuple qu'en se faisant homme et en recevant la nature humaine de la Vierge Marie, laquelle se trouve ainsi être la mère d'un Dieu et la mère spirituelle des hommes à qui son Fils apporte la vie. Impossible, par conséquent, de ne point parler de la Très Sainte Vierge : dans une famille, peut-on oublier la mère, surtout quand celle-ci y tient la place que nous devons reconnaître à Marie dans le Corps Mystique ?

Si notre dessein ne peut être d'explorer toute la théologie mariale ni de manifester la grandeur et les privilèges de la Mère de Dieu ; si nous devons nous borner à présenter Marie comme Mère des hommes, comme Mère du Corps Mystique, nous n'aurons garde pourtant d'oublier qu'elle est la Mère du Fils de Dieu fait homme : d'autant que sa maternité à notre égard est une conséquence de sa maternité à l'égard du Christ Rédempteur et Sanctificateur.

Pour cet exposé, il y a, croyons-nous, grande utilité à se placer dans la lumière de la doctrine du Corps Mystique. Cette doctrine, en effet, par cela même qu'elle fait mieux connaître l'intimité des relations établies par la grâce entre le Christ et le chrétien, par cela même qu'elle montre mieux à quel point le chrétien ne fait qu'un avec le Christ,

ne saurait manquer de mettre en évidence la maternité humaine de Marie, qui ne peut être la mère d'une Tête sans corps, la mère du Chef sans être la mère des membres. Ne l'oublions pas : il n'est pas adventice, accidentel au Christ, d'être Chef et Tête du Corps Mystique. La constitution du Corps Mystique, c'est-à-dire d'une humanité rachetée, régénérée, unie à Dieu dans une véritable communauté de vie, et formant un Corps, objet comme la Tête elle-même de l'amour, des complaisances du Père, et héritier du ciel, c'est là toute la raison d'être du Sauveur. Si donc, dans l'économie actuelle, on ne peut concevoir le Christ que comme le Chef du Corps Mystique, comment pourrait-on concevoir Marie autrement que comme la Mère de ce Chef, donc aussi de ses membres ¹ ?

Au reste, n'est-ce pas ainsi que procédait Pie X qui, dans son Encyclique « *Ad diem illum* » (2 fév. 1904), avant de résumer la théologie mariale, posait en principe que Marie, mère du Christ, est en même temps mère de ses membres, et exposait ensuite tout le rôle de Marie à notre égard : Co-Rédemptrice, Médiatrice universelle ? Cette page vaut d'être citée ici :

« Marie n'est-elle pas la Mère de Dieu ? Elle est donc aussi notre Mère. Car un principe à poser, c'est que Jésus, Verbe fait chair, est en même temps le Sauveur du genre humain. Or en tant que Dieu-Homme, il a un corps comme les autres hommes ; en tant que Rédempteur de notre race, un corps *spirituel*, ou, comme on dit, *mystique*, qui

¹ « Ces deux formalités (Fils unique du Père éternel et Chef de l'humanité régénérée) sont inséparables en Jésus : les deux choses ne font, pour ainsi dire qu'une. Jésus n'est venu, en fait, que pour être le premier-né parmi beaucoup de frères, que pour donner, en se les incorporant, d'autres fils à son Père céleste. Il n'y a pas en Jésus l'homme privé et l'homme public : il n'est que pour sa mission. C'est par là que s'explique la maternité humaine de Marie. Mère du Christ, elle est du même coup sa mère comme Chef de l'humanité..., mère de tous ceux qui n'ont d'être surnaturel qu'en faisant un avec le Christ. » (Art. du P. Bainvel dans *Messager du Cœur de Jésus*, mai 1922, p. 265.)

n'est autre que la société des chrétiens liés à lui par la foi. *Nombreux comme nous sommes nous faisons un seul corps en Jésus-Christ* (Rom. XII, 5). Or, la Vierge n'a pas seulement conçu le Fils de Dieu afin que, recevant d'elle la nature humaine, il devînt homme, mais afin qu'il devînt encore, moyennant cette nature reçue d'elle, le Sauveur des hommes. Ce qui explique la parole des anges aux bergers : *Un Sauveur vous est né qui est le Christ, le Seigneur* (Luc, II, 11).

Aussi, dans le chaste sein de la Vierge, où Jésus a pris une chair mortelle, là même il s'est adjoint un corps *spirituel* formé de tous ceux *qui devaient croire en lui*, et l'on peut dire que, tenant Jésus dans son sein, Marie y portait encore tous ceux dont la vie du Sauveur renfermait la vie.

Nous tous donc, qui, unis au Christ, sommes, comme parle l'Apôtre, *les membres de son Corps issus de sa chair et de ses os* (Éph., V, 30), nous devons nous dire originaires du sein de la Vierge, d'où nous sortîmes un jour à l'instar d'un corps attaché à sa tête.

C'est pour cela que nous sommes appelés, en un sens spirituel, à la vérité, et tout mystique, les fils de Marie, et qu'elle est, de son côté, notre Mère à tous. *Mère selon l'esprit, Mère véritable néanmoins des membres de Jésus-Christ, que nous sommes nous-mêmes* (S. August. Lib. de S. Virginitate, c. VI). Si donc la bienheureuse Vierge est tout à la fois Mère de Dieu et des hommes, qui peut douter qu'elle ne s'emploie de toutes ses forces, auprès de son Fils, *Tête du corps de l'Eglise* (Coloss. I, 18), afin qu'il répande sur nous qui sommes ses membres les dons de sa grâce ¹... ? »

¹ Encycl. *Ad diem illum*, 2 févr. 1904 (Edit. de la Bonne Presse, Œuvres de Pie X, t. I, p. 77 ; la traduction française a d'abord été éditée à l'imprimerie du Vatican et publiée le même jour que le texte latin.)

Le principe directeur de cette étude étant ainsi établi, nous allons la poursuivre en montrant dans un constant parallèle le rôle de Jésus et celui de Marie, car « la meilleure méthode pour faire comprendre Marie est de la comparer avec son divin Fils ¹ ». Ensuite, afin de mieux manifester la place hors pair de la Vierge dans la famille de l'Église, nous la comparerons aux autres Saints ; enfin, de toutes ces vérités, nous dégagerons quel culte lui est dû dans la piété des membres du Corps Mystique.

I

**Le Christ et Marie dans l'acquisition des grâces :
Incarnation et Rédemption**

Le rôle du Christ à l'égard de l'humanité peut se résumer d'un mot : le Christ est la Tête, le Chef du Corps Mystique ; un mot également résume le rôle de Marie : elle est la Mère de ce Chef, et, par une suite nécessaire, la Mère des membres du Corps Mystique.

Mais, avant de nous donner sa vie par la grâce, de nous incorporer à son unité et de nous rendre participants de tous ses biens, le Verbe fait chair devait tout d'abord nous arracher à la mort et à la captivité auxquelles nous avait réduits le péché d'Adam ; il devait nous réconcilier avec son Père ; nous racheter et payer à la justice divine notre dette infinie de réparation et d'expiation.

Or, dans cette première partie de l'œuvre du Christ, durant cette période qui embrasse toute la vie terrestre du Sauveur, Marie se montre la constante associée de Jésus.

Avant l'Incarnation, les vertus ineffables de la Vierge immaculée, ses prières enflammées, son ardent appel vers le Messie promis, hâtèrent l'accomplissement des promesses

¹ Hugon. *La Mère de Grâce* (Édit. 1904), avant-propos, p. VI.

divines, et lui méritèrent, au moins d'un mérite de convenance, de devenir la Mère du Rédempteur ¹. Quand l'Archange Gabriel vint de la part de Dieu remplir son message, le *Fiat* de Marie, prononcé en pleine conscience des dignités, des charges, des souffrances qu'il entraînerait pour elle, décida de l'Incarnation ². Alors, par l'opération du Saint-Esprit, la nature divine et la nature humaine furent soudées dans l'union la plus étroite et la plus profonde. Dès cet instant, dans le chaste sein de la Vierge, le Verbe fait chair reçut l'onction sacerdotale, et l'humanité eut désormais un représentant agréable à Dieu, un Médiateur accrédité, un Prêtre s'offrant à la Trinité Sainte en un sacrifice dont Marie fut le premier autel.

Le sacrifice, l'acte par excellence du sacerdoce et de la médiation, le sacrifice, voilà pour Jésus et Marie la grande pensée commune, la grande préoccupation. Car tous les battements du Cœur de Jésus trouvèrent écho dans le cœur de sa Mère : et si le Christ, à son entrée dans le monde, a pu dire : « Père, vous ne voulez plus des victimes légales ; mais vous m'avez façonné un corps : me voici, prêt à l'immolation » (Hebr. X, 5-10) ; si, plus tard, il a fait part à ses disciples de la soif qui le consumait dans l'attente de la Passion, Marie est entrée dans tous ses desseins, elle a aimé et nourri en Jésus la future victime, et, comme lui, elle a soupiré après le Calvaire.

Le Calvaire marque l'acte suprême du Christ-Rédempteur ; c'est le couronnement de l'œuvre de préparation au

¹ Léon XIII, Encycl. *Divinum illud munus*, 9 mai 1897 : « Ipsius deprecatio Virginis multum profecto valuit et ad mysterium Incarnationis et ad ejusdem Paracliti in Apostolorum coronam adventum. »

² S. Irénée, au sujet du *Fiat* de Marie : « Maria... obediens, et sibi et universo generi humano causa facta est salutis » *Contra Haereses*, lib. III, cap. XXII, n° 4, P. G., t. VII, col. 959. — « Tant qu'on gardera la théologie de saint Paul sur le Corps Mystique du Christ et sur notre incorporation à Jésus-Christ, on trouvera, dans le consentement de Marie à l'Incarnation, le consentement à notre régénération en Jésus, le commencement de sa maternité spirituelle. » (P. Bainvel, article cité, p. 266.)

rôle de sanctificateur. Représentant l'humanité qui ne forme avec lui qu'un seul être moral, fait péché et malédiction pour nous, Jésus a attaché à la croix avec lui le péché et la malédiction pour les anéantir (2 Cor. v, 21 ; Col. II, 14), il a renversé l'obstacle qui nous fermait le ciel ; par son sang, il nous a arrachés à la domination de la chair, à la mort et à l'enfer ; il nous a constitués sa propriété ¹. Prêtre et Victime tout ensemble, Personne d'une dignité infinie, il a offert un sacrifice d'un prix infini, et a égalé ainsi la réparation à l'offense. Dès lors, Dieu sourit à l'humanité régénérée par son Fils et unie moralement à lui ; et tous ses trésors, ils sont à son Fils... pour ses frères.

Mais, dans ce grand œuvre, Marie a sa part de coopération. Seul, assurément, Jésus est Rédempteur nécessaire ; seul, il est constitué pour traiter les affaires de l'humanité coupable ; seul, il peut donner à la réparation une valeur égale à la dignité de l'offensé ; mais le fait, pour Marie, d'avoir, au jour de l'Annonciation, accepté librement d'être l'associée du Christ jusqu'au Calvaire, d'avoir présenté officiellement le Prêtre-Victime au jour de la Purification et de s'être consacrée avec lui dans le temple, de l'avoir nourri, élevé pour son rôle d'hostie, d'avoir vécu plus de trente ans avec Jésus dans une même vue, dans une même soif d'immolation, d'avoir suivi toutes les péripéties du drame sanglant et enduré en son âme toutes les souffrances que Jésus endurait en son corps et en son âme ; le fait, pour Marie, de s'être tenue, près de la croix, debout, dans l'attitude de l'oblation, offrant en effet « elle-même, afin de nous recevoir pour enfants, son propre Fils à la justice divine ² », d'avoir ainsi, jusqu'au bout, prononcé ce *Fiat* qui abandonnait son Fils à la mort et nous enfantait à la

¹ Petr., I, 18-19 ; — I Cor., VI, 20 ; VII, 23 ; — Apoc., V, 9-10.

² Ces lignes sont le résumé d'un passage de l'Encycl. *Jucunda semper* de Léon XIII (8 sept. 1894).

vie : tout cela a mérité à Marie le titre chèrement acheté de Corédemptrice.

Assurément aussi, Jésus pouvait être le seul Prêtre et la seule Victime de la réconciliation des hommes avec Dieu ; mais cette Victime-Prêtre, c'est Marie qui l'a donnée au monde, qui l'a gardée, élevée, qui l'a offerte en temps voulu sur l'autel du sacrifice, selon l'enseignement de Pie X, dans son Encyclique sur le Jubilé de l'Immaculée-Conception : « *Officium ejusdem hostiæ eustodiendæ, nutriendæque atque adeo, stato tempore, sistendæ ad aram* ¹. » En fait, le Christ a voulu qu'auprès de lui, Prêtre investi du sacerdoce substantiel et impaticipé, il y ait Marie offrant la Victime qu'elle-même avait enfantée et nourrie pour l'holocauste ; il a voulu qu'à son Sang rédempteur elle joigne ses larmes, sa compassion et son propre martyre et qu'ainsi avec lui elle opère la rédemption du genre humain : « *Ita eum Filio patiente et moriente passa est et pæne commortua... quantum ad se pertinebat, Filium immolavit, ut diei merita queat Ipsam cum Christo humanum genus redemisse* ² ». Aussi l'a-t-on appelée, et à juste titre, dit Pie IX ³, la Vierge-Prêtre, *Virgo sacerdos*, Prêtre et Autel tout ensemble (saint Épiphanie), Hostie très agréable à Dieu (saint André de Crète), gloire du sacerdoce (saint Ephrem), qui, tout en n'ayant pas reçu le sacrement de l'Ordre, a été remplie de tout ce qu'il y a en lui de dignité et de grâce (saint Antonin ⁴).

¹ Pie X, Encycl. *Ad diem illum* (2 fév. 1904).

² Benoît XV, A. A. S., t. X, p. 182. Litter. Apost. 22 Martii 1918.

³ Pie IX, dans une lettre à Mgr Van der Berghe (25 août 1873).

⁴ Tous ces titres sont empruntés à une prière approuvée par Pie X en l'honneur de la Vierge sacerdotale (Voir Hugon : *La Vierge-Prêtre*, p. 35-36. — Lépicier : *L'Immaculée Mère de Dieu, Corédemptrice du genre humain*, p. 232-233).

Cette participation éminente et unique de Marie au sacerdoce du Christ laisse loin derrière elle la participation que nous avons reconnue plus haut dans tous les fidèles (p. 221-225), et elle reste tout à fait distincte

Cette collaboration intime de Jésus et de Marie dans l'œuvre de la Rédemption nous fait tout naturellement penser à une autre collaboration qui se fit, au berceau de l'humanité, pour notre perte. Les Pères sont unanimes à voir en Jésus et en Marie le couple réparateur des ruines accumulées par Adam et Eve. Cette comparaison va nous aider à mieux saisir la différence des rôles respectifs de Jésus et de Marie, car nous pouvons, dit Newman ¹, « par la position et le rôle d'Eve dans notre chute, déterminer la position et le rôle de Marie dans notre réhabilitation ». Jésus, c'est le nouvel Adam. Or Adam seul est vraiment cause de notre perte ; seul, il était le représentant responsable de l'humanité ; c'est son péché qui a fait notre malheur, et sa déchéance seule a entraîné la nôtre. De même, le Christ est seul l'Auteur véritable de notre salut ; c'est son obéissance jusqu'à la mort de la croix qui a réparé la rébellion du paradis terrestre ; seul il est le chef des destinées humaines, entraînant tous ses membres dans l'intimité dont il jouit avec Dieu, leur communiquant ses droits au ciel. Mais, à côté du chef de l'humanité coupable, se tient l'Eve tentatrice ; si sa désobéissance à elle ne cause pas la perte de ses descendants, elle contribue du moins à la chute de leur représentant juridique. De même, près du nouvel Adam, nous voyons la nouvelle Eve, qui, *sans*

du sacerdoce ministériel des évêques, des prêtres et des diâcres. La solidité théologique de cette doctrine n'est pas discutable, mais il y a là des notions assez délicates et que des âmes insuffisamment éclairées pourraient comprendre de façon inexacte. Aussi le P. de La Taille (*Mysterium Fidei*, 1921, p. 649, note 1) suggère-t-il que la « prudence pastorale » pourra déconseiller de traiter cette matière devant un public peu familier avec la théologie et ses nécessaires distinctions ; et l'on comprend que le Saint-Office soit intervenu à plusieurs reprises pour interdire certaines manifestations de la *dévotion* à la Vierge-Prêtre, manifestations inopportunes ou même prêtant à la confusion et à l'erreur, par exemple l'image de la Bienheureuse Vierge Marie revêtue d'ornements sacerdotaux (A. A. S., 5 mai 1916, p. 146. Documentation Catholique, 31 mars 1928, col. 809-810).

¹ Newman : *Du culte de la Vierge Marie dans l'Eglise catholique* (Douai-Téqui, 1908), p. 50.

rien ajouter d'essentiel à l'action réparatrice de notre nouveau Chef, s'unit de cœur et de fait à toutes les vies, à toutes les initiatives du Rédempteur. Sa virginité et son humilité attirent sur terre le Verbe de Dieu, et, depuis le consentement donné à l'Incarnation jusqu'au dernier soupir de son Fils, elle a préparé, elle a voulu la Rédemption par la croix. Et de même qu'au paradis terrestre, près du premier Adam, c'est une mère qui travaille au malheur de ses enfants, de même, à côté de Jésus, c'est une mère qui collabore au rachat de ses fils. Mère des hommes, mère du Corps Mystique, Marie l'est depuis l'instant où elle devient Mère du Chef de ce Corps Mystique ; et, sur le Calvaire, au moment où se consomme l'œuvre de notre réconciliation, ce titre de Mère lui est non pas conféré, mais garanti et reconnu solennellement. La parole de Jésus : *Ecce mater tua* (Joan. XIX, 27) ne crée pas, mais proclame, promulgue la maternité humaine de Marie.

Ainsi, le parallélisme est complet, et si Eve a été l'Aide d'Adam pour notre chute, il est juste de reconnaître en Marie l'Aide du Christ pour notre salut. Son rôle, bien que secondaire, est assez grand pour mériter notre reconnaissance et nous exciter envers Marie à des sentiments qui participent de ceux que nous avons voués à notre Rédempteur, à notre Médiateur, à notre Prêtre, Jésus-Christ.

Pour traduire ces vérités dans un langage un peu technique, mais plus précis, nous dirons, en nous inspirant d'un passage du Bienheureux Albert le Grand ¹ : La très Sainte Vierge est cause secondaire partout où le Christ est cause principale. « Telle a été, dit le grand Docteur, la volonté de Dieu que Marie eût sa part dans l'œuvre de la *recréation* de notre nature, et cela, suivant les quatre genres de causes. »

Elle est, après Jésus-Christ, avec lui et par lui « la *cause*

¹ Albert. M : Quæst. super Missus est, q. 146, Opp. p. 100 (Voir ce passage dans Terrien : *La Mère des hommes*, t. I, (p. 107).

efficiente de notre régénération, parce qu'elle a engendré notre régénérateur, et que, par ses vertus, elle a mérité d'un mérite de congruité cet incomparable honneur. » A la causalité efficiente se rattache la causalité par voie de mérite et de satisfaction. Jésus est la *cause méritoire* de notre rédemption. Entre les biens divins, fruits de la passion du Christ, et le prix soldé par notre Sauveur, il y a équivalence absolue. Jésus-Christ a mérité notre justification, avec tout ce qu'elle comporte, d'un mérite parfait, rigoureux. Or ce que le Christ a mérité *de condigno*, en stricte et rigoureuse justice, Marie l'a mérité *de congruo*, d'un mérite de convenance, fondé sur la libéralité et la faveur divines. C'est là un axiome unanimement accepté par les théologiens, et que Pie X a sanctionné de son autorité suprême : « A cause de sa suréminente sainteté et de son union ineffable avec le Christ, parce qu'elle a été associée par le Christ à l'œuvre du salut des hommes, elle nous mérite *de congruo*, selon l'axiome, ce que le Christ nous a mérité *de condigno* ¹ ». De même, Jésus a satisfait pleinement à la justice divine, et, seul, il pouvait proportionner la réparation à l'outrage ; mais Marie, elle aussi, en son rang et en vertu des satisfactions de son Fils, a satisfait pour nos fautes : elle a offert une satisfaction de convenance là où le Christ offrait une satisfaction plénière et infinie.

Marie a été également *cause matérielle* de notre régénération, car, dit Albert le Grand, « le Saint-Esprit, sur son consentement formel, a pris de sa chair et de son sang très purs la chair dont il a fait le corps immolé pour la rédemption du monde. — Elle en a été la *cause finale*, car le grand ouvrage de la rédemption, ordonné principalement à la gloire de Dieu, doit aller secondairement à l'honneur de cette Vierge.

¹ Pie X. *Encycl. Ad diem illum*, 2 février 1904 : « Quoniam universis sanctitate præstat conjunctioneque cum Christo, atque a Christo ascita in humanæ salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis quæ Christus de condigno promeruit. »

— Elle en est enfin la *cause formelle* » et exemplaire : car si Jésus est notre Idéal infiniment parfait, si le but de la prédestination est la ressemblance avec Jésus-Christ. (Rom. VIII, 29), si le céleste Sculpteur et Architecte qu'est l'Esprit Saint vise à façonner en nous d'autres Christ, fidèles copies du Divin Modèle, Marie, continue le Bienheureux Albert, « par la lumière de sa vie très déiforme, est l'exemplaire universel qui nous montre la voie pour sortir de nos ténèbres et la direction pour arriver à la vision de l'éternelle lumière ». Aussi les saints l'ont-ils appelée *forma Dei, forma Christi*, le moule divin pour façonner le Christ et les élus à l'image du Christ.

II

Le Christ et Marie dans la distribution des grâces : Sacraments et intercession

Jusqu'ici, nous avons contemplé Jésus, notre Chef, dans son rôle de représentant juridique de l'humanité. Par l'exercice le plus parfait et le plus intense des vertus les plus hautes et les plus héroïques, il a développé sans mesure la plénitude de grâce, en un sens infinie, dont Dieu l'a comblé à l'instant de l'union hypostatique ; par sa passion et sa mort, il a satisfait pleinement à toutes nos dettes, il a apaisé la justice de son Père, il a triomphé du démon et du péché ; il a constitué, pour l'humanité conquise au prix de son sang, un trésor infini de grâce et de vie divine. Mais Jésus est aussi un Chef vivificateur, et nous avons vu, dans la seconde Partie, comment il distribue à ses rachetés les richesses du Calvaire, comment il les rattache à son unité par un véritable lien de vie.

Et de même que Marie a été l'associée de Jésus dans ses labeurs et dans ses souffrances, elle a son rôle dans la dis-

tribution des grâces qui coulent du Calvaire : et ce dernier est la conséquence naturelle du premier : « Grâce, dit Pie X ¹, à cette communion des douleurs et de l'amour entre Marie et Jésus, Marie mérita très légitimement d'être la Réparatrice du genre humain déchu, la très puissante Médiatrice du monde entier, et, par suite, la Dispensatrice de toutes les richesses que Jésus nous a acquises par son sang et par sa mort. »

Les bienfaits de la Rédemption nous arrivant par deux voies différentes, les sacrements et la prière, nous devons donc comparer l'action de Jésus et l'action de Marie à l'égard de ces moyens de salut.

1° Jésus, Marie et les Sacrements

Les sacrements sont les véritables canaux de la grâce sanctifiante. Institués pour subvenir aux multiples besoins de la vie surnaturelle, ils apportent à notre âme la vie divine ou un accroissement de cette vie, avec des secours spéciaux en rapport avec la fin propre de chacun. Comme Dieu, Jésus-Christ, avec le Père et le Saint-Esprit, est l'auteur de la grâce produite par ces symboles sanctificateurs ; comme homme, il en est le ministre principal ². Son humanité, ici comme partout, est l'organe, l'instrument de la divinité. Cela est évident dans la Rédemption, source de toute grâce ; c'est évident aussi dans l'Eucharistie, centre des autres sacrements, qui, tous, sans en excepter le Baptême, puisent en elle la grâce qu'ils confèrent. Il est superflu d'insister à nouveau sur ces points.

Marie partage-t-elle en quelque manière le rôle de Jésus

¹ Pie X. Encycl. *Ad diem illum*, 2 février 1904.

² C'est-à-dire : c'est le Christ qui a institué les sacrements, c'est lui qui les confère par ses ministres, et, de plus, son action sanctificatrice n'est pas esclave de ces moyens : il peut, s'il lui plaît, conférer la grâce d'une autre manière.

dans la distribution des grâces par les sacrements ? Nous répondons aussitôt, avec le P. Terrien ¹ : « Il est vrai, les sacrements ne tirent pas leur efficacité du sang de Marie ; mais le sang d'où découle cette vertu sanctifiante a été pris de son sang, et elle a participé au mystère qui l'a versée dans les sacrements. Il est vrai encore, les sacrements ne sont pas appliqués en son nom, par ses ministres ; mais la grâce de les recevoir n'est pas indépendante de son intercession ; mais ces ministres, encore qu'ils ne soient pas siens, représentent le souverain Prêtre au nom duquel ces sacrements sont administrés, et ce Prêtre, elle seule nous l'a librement donné ; mais les dispositions sans lesquelles les sacrements ne seraient pour nous d'aucun profit, nous en sommes encore redevables à ses prières. »

Plus spécialement, à l'égard de l'Eucharistie, dont, maintes fois, nous avons noté l'importance sans égale, nous pouvons aller plus loin. Elle est sacrifice d'abord : c'est la reproduction non sanglante de l'immolation du Calvaire, et par elle est mise entre nos mains la Victime du Calvaire avec son infinie puissance d'adoration, d'expiation, de remerciement et d'intercession. Mais cette Victime, c'est Marie qui nous l'a donnée, et, dans ce sacrifice de la Croix reproduit sur l'autel, Marie a eu une telle part qu'elle y a mérité le nom de Co-rédemptrice. L'Eucharistie, de plus, est un sacrement, nous donnant le Verbe fait chair, source de la vie divine et aliment de cette vie. Or c'est Marie qui, pour parler le langage de saint Augustin ², nous a apprêté cette nourriture céleste qui est le Verbe de Dieu, Pain des Anges, et devenu, par l'Incarnation, une nourriture assimilable à notre faiblesse, et digne cependant de notre filiation divine. Aussi Marie ne peut-elle être étrangère à

¹ Terrien, *op. cit.*, p. 605.

² S. August. Enarrat. in Ps. XXXIII, serm. 1, n. 6, P. L., T. XXXVI, 303.

l'Eucharistie, et l'on a pu écrire ces belles et très justes pensées : Marie « est le canal d'or qui porte ce Don divin (le Fils de Dieu donné au monde par son Père), elle l'a apporté aux prêtres, et elle le prend de leurs mains pour l'offrir là-haut au plus secret du Saint des Cieux. Oh ! que le prêtre doit donc être uni à Marie : car elle est la voie par laquelle il doit passer pour recevoir le Don sacré de l'autel et pour rendre à Dieu ce Don sublime... Elle est comme posée entre l'Autel et les Cieux, comme elle a été posée entre la Croix et les Cieux. Dieu ayant une fois donné Jésus-Christ au monde par elle, le redonne sans cesse par elle et le reçoit d'elle quand la terre l'offre de nouveau... Médiatrice entre l'Autel et la Croix, elle est encore médiatrice et dispensatrice entre l'Autel et les fidèles. Le Père céleste ne veut recevoir son Fils que par ses mains de Vierge, mais il ne veut aussi le donner que par elle-même aux âmes rachetées... O Vierge, ô Mère... Vous êtes le ministre secret placé entre Dieu et les ministres visibles ¹. »

Ajoutons enfin une dernière considération qui convient à tous les sacrements. Le but des sacrements est de nous appliquer les richesses de la Passion. Or, voici la raison pour laquelle on reconnaît à Jésus-Christ, considéré comme homme, le pouvoir d'excellence sur ces moyens de sanctification, c'est-à-dire la prérogative d'en être le ministre principal. Il convient, dit le Cardinal Billot ², que celui dont les mérites sont distribués aux autres ait autorité spéciale sur les moyens de les distribuer, qu'il ait la prééminence sur tous ceux qui remplissent quelque ministère à cet égard. Mais, nous l'avons vu, les trésors de grâces de la Passion ont été mérités par Marie secondairement, d'un mérite de convenance, en union avec son Fils. Dès lors,

¹ Extrait des écrits de la Mère Marie de Jésus, fondatrice de la Société des Filles du Cœur de Jésus (Cité par le R. P. Lépiciier, *op. cit.*, p. 207-209.)

² Billot. *De Sacramentis*, p. 167 (édit. 4^a, 1906).

il est juste de reconnaître à Marie, nous allions dire, certains *droits d'auteur* sur les sacrements, certaines prérogatives dans l'application de ces moyens de salut. Du reste, en parlant de la sorte, nous ne faisons qu'une application du principe général posé en ces termes par saint Bernardin de Sienne : « A partir de l'heure où elle conçut dans son sein le Verbe de Dieu, elle obtint pour ainsi dire une certaine *jurisdiction*, une sorte *d'autorité* sur toute procession temporelle du Saint-Esprit ; tellement qu'on ne reçoit les grâces de Dieu que par son entremise ¹ ».

Toutefois, ainsi que le P. Terrien le faisait remarquer dans la citation que nous en faisons tout à l'heure, c'est surtout par son intercession que Marie intervient dans l'administration des sacrements. L'intercession, la prière, la supplication toute-puissante, telle est bien la vraie manière dont Marie coopère à la distribution des grâces : et, sur ce point, il faut nous étendre un peu.

2° Le Christ, Marie et l'intercession

Le Concile de Trente déclare ² que les saints, régnant au ciel avec le Christ, offrent à Dieu leurs prières pour les hommes, qu'il est bon et utile de les invoquer, de recourir à leurs suffrages pour obtenir les bienfaits de Dieu par son Fils Jésus-Christ Notre-Seigneur, seul Rédempteur et Sauveur ; qu'en cela il n'est rien qui offense l'honneur de l'unique Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ. Médiateur unique, seul nécessaire, le Christ l'est en effet, car sa double nature, divine et humaine, dans l'unité de la personne du Verbe, en fait le trait d'union idéal entre Dieu et les hommes. Cet office de médiation,

¹ S. Bernardin. Sen. : Sermo de Nativitate B. M. V., 5, art. unic., cap. 8. (Paris, 1635, t. III, p. 118-119.)

² Conc. Trid. sess., XXV, Denzng. (édit. 1908), n° 984.

nous savons combien excellemment il s'en est acquitté toute sa vie et surtout au Calvaire : « Dieu était dans le Christ se réconciliant le monde ¹ ». Dans la gloire céleste, il reste toujours le seul Médiateur indispensable, l'intercesseur nécessaire et principal, « toujours vivant pour intervenir en notre faveur ² », toujours écouté du reste « *pro sua reverentia* », en sa qualité de Fils de Dieu, en raison des mérites de sa Passion et de son Sang versé, plus éloquent que celui d'Abel (Hebr. V, 7 ; XII, 24), qui lui donne droit de s'adresser en toute confiance à la justice même de son Père.

Si l'on compare la médiation de Jésus à celle de Marie, elle l'emporte infiniment. Car, dans l'intercession, il y a un double élément à considérer : la prière proprement dite qui exprime la grâce demandée et les mérites de l'intercesseur qui donnent à la prière une force plus ou moins grande sur le cœur de Dieu ; or quelle prière peut rivaliser avec la prière de l'Homme-Dieu, et quels mérites peuvent approcher des siens ? Marie n'est qu'une simple créature : en elle on ne trouve point Dieu et l'homme réunis. Aussi sa médiation ne peut ni être de même ordre ni avoir la même vertu que celle du Christ. Jésus, lui, est le Médiateur suprême, universel, suffisant et nécessaire : c'est son sang, non celui de Marie, qui nous a réconciliés avec Dieu ; il n'a besoin de personne autre pour faire agréer sa médiation, et tous les autres, Marie elle-même, n'ont de puissance que par lui.

Ainsi, la médiation de Marie diffère essentiellement de la médiation du Christ, puisqu'elle en dépend et n'a d'efficacité que par elle. Il est cependant un point sur lequel la ressemblance est très frappante : nous voulons parler de l'universalité. Mettons à part évidemment Marie elle-

¹ S. Thomas, 3 P., q. 26, art. 1, corp.

² Hebr., VII, 25.

même, qui, comme toute créature et plus que toute autre, bénéficie de la médiation de son Fils, et nous pouvons affirmer qu'à l'égard de tout le reste de la création, la médiation de Jésus et la médiation de Marie ont la même extension, la même universalité.

Même universalité *dans le genre de grâces à obtenir*. On peut tout demander à Jésus-Christ et par Jésus-Christ, et l'Église en effet termine toujours ses oraisons par ces mots : Par Jésus-Christ Notre-Seigneur. De même elle dit à Marie : *Bona cuncta posce* ¹ : demandez pour nous tous biens ; *sed a periculis cunctis libera nos semper* ² : écartez à jamais de nous tous maux ; et, de fait, la variété des titres dont la piété populaire salue Notre-Dame atteste la foi des fidèles en la puissance de Marie pour obtenir toute grâce, pour préserver de tout mal. En particulier, pour ce qui regarde la grâce des grâces, celle d'une bonne mort, il nous faut citer le témoignage si formel de Benoît XV : « Que si, pour ce motif (c'est-à-dire son intime union à la passion de son Fils), toutes les grâces que nous puisons dans le trésor de la Rédemption nous sont distribués comme par les mains de la Vierge des douleurs, il est manifeste à tous qu'il faut attendre d'elle la grâce de la bonne mort, car c'est par ce don capital que l'œuvre de la Rédemption s'accomplit en chaque homme d'une façon définitive ³ ».

Même universalité *quant aux bénéficiaires de ces grâces* : la médiation de Marie, pas plus que celle du Christ, ne s'arrête à certaines catégories d'hommes. Jésus est le Chef du Corps Mystique tout entier qui comprend, à des titres et à des degrés divers, tous les hommes, justes ou pécheurs, qu'ils soient sur la terre, ou au ciel, ou en purgatoire. Marie,

¹ Hymne Ave, maris stella.

² Antienne Sub tuum.

³ Acta Apost. Sedis, t. X, 1918, p. 182.

elle, est la Mère du Corps Mystique, et sa royauté et sa maternité spirituelles vont aussi loin que l'influence « capitale » de son Divin Fils. Les Anges eux-mêmes sont enveloppés dans la sphère d'influence de Jésus et de Marie ; et si, quant à nous, nous ne pouvons attribuer à l'Homme-Dieu (et par suite, dans une certaine mesure, à Marie) la grâce et la gloire des Anges, du moins devons-nous affirmer la royauté de Jésus et de Marie sur les Anges, les bienfaits précieux de lumières et de grâces accidentelles que ceux-ci leur doivent, la nécessité pour eux de passer par Marie, leur Reine, pour aller à Jésus, et par Jésus à Dieu le Père.

Même universalité *quant à la durée*, qu'il s'agisse des siècles en deçà ou au delà du Calvaire. A tout instant, au ciel, le Christ et Marie intercèdent pour leurs enfants. Même avant la Rédemption accomplie, il n'y avait de justification que par l'application anticipée des mérites de la croix, application qui était la récompense de la foi au Sauveur et à sa Mère, promis l'un et l'autre inséparablement dans le paradis terrestre : « Tout ce qui a vie humaine est né d'Adam et d'Ève. Tout ce qui sur la terre vit de la vie divine naît de Jésus Rédempteur et de Marie, nouvelle Ève. L'influence maternelle de la vraie Mère des vivants, subordonnée et unie à celle de Jésus, a reflué jusqu'aux premiers hommes : « Par vous, ô Marie, s'écrie saint Ephrem ¹, par vous toute gloire, tout honneur, toute sainteté, depuis le premier Adam jusqu'à la consommation des siècles, a coulé, coule encore et coulera ² ».

Même universalité *dans l'espace* : aucun pays, aucune nation, aucune contrée qui ne doive recourir et ne recoure en effet à Jésus et à Marie. Partout où pénètre le culte du

¹ Saint Ephrem. Orat. ad Dei matrem, opp., t. III (græce-lat.), p. 532.

² Sauvé. *Le Culte du Cœur de Marie*, p. 295.

Fils, pénètre aussi le culte de Marie : l'un et l'autre sont essentiellement « catholiques », universels.

Et si, au lieu de considérer les fidèles disséminés à travers le temps et l'espace, nous considérons la société immortelle qu'ils forment, le Corps Mystique, l'Église, là encore nous verrions l'action universelle et incessante de Marie : nous verrions cette Reine des Apôtres, par sa parole durant sa vie après l'Ascension, par ses prières toujours, par les initiatives apostoliques qu'elle suscite au cours des âges ¹, par son rôle dans l'histoire des hérésies — et ce rôle, dit l'Église, est de les écraser toutes ² — nous la verrions procurer à l'Église et affermir dans ses mains le sceptre de la foi et de la charité, maintenir parmi les peuples la foi catholique ferme, intacte et féconde, faire en sorte que toute créature, enchaîné aux folies des idoles, parvienne à la connaissance de la vérité ³ ; réaliser dans la famille humaine ce bienfait de l'unité, fruit insigne de sa maternité, qui se termine au Christ total, c'est-à-dire à la personne de Jésus et à l'Église ⁴ ; nous verrions Marie exerçant, à côté de l'Église et dans une sphère supérieure qui lui est propre, une action des plus efficaces et des plus salutaires, sur tout le domaine confié à l'action visible des chefs hiérarchiques : ministère sacré, pouvoir doctrinal et pastoral, ministère

¹ Le Bréviaire en signale plusieurs : voir, entre autres, l'office de Notre-Dame de la Merci (24 septembre) ; de S. Pierre Nolasque (31 janvier) ; de S. Raymond de Pennafort (23 janvier), pour la fondation de l'Ordre de Notre-Dame de la Merci ; l'office des sept Fondateurs de l'Ordre des Servites (12 février) ; celui de S. Paul de la Croix qui fonda l'Ordre des Passionnistes sur l'invitation et les indications de la Vierge Marie. — Rappelons aussi le Rosaire (Cf. Encycl. de Léon XIII : *Supremi Apostolatus*, 1^{er} sept. 1883), le scapulaire du Mont-Carmel, l'Apparition de Marie à Lourdes spécialement.

² « Cunctas haereses sola interemisti in universo mundo. » (Offic. B. M. V.).

³ S. Cyr. Alex., *Homil. IV, P. G., t. LXXVII, col. 991.*

⁴ Ces lignes sont un résumé de l'Encycl. de Léon XIII : *Adjutricem populi* (5 septembre 1895). — Dans l'Encyclique « *Fidentem piumque* » (20 sept. 1896), Marie au Cénacle, dans les jours qui ont précédé la Pentecôte, est présentée comme la promotrice « et la gardienne excellente de l'unité ».

ininterrompu de la prière et de l'intercession ¹. « Ce n'est pas un vain titre qu'on décerne à Marie, écrit Benoît XV, lorsqu'on l'appelle Reine des Apôtres ; ce que jadis, par son aide et par ses conseils de Mère, elle réalisa pour les Apôtres, éducateurs de l'Église naissante, on doit affirmer que, sans cesse, elle le continue en faveur de ceux qui ont hérité de leur ministère dans l'Église en pleine force, pour autant qu'ils ont à cœur d'étendre ses progrès ou de réparer ses pertes ². »

Enfin, examinons un dernier trait commun : de même que toute grâce nous a été méritée par le Couple réparateur, Jésus et Marie, de même toute grâce, quelle qu'elle soit, ne nous est de fait accordée que sur *l'actuelle intervention de Jésus et de Marie*. Pareil privilège revient à Marie en considération de ses diverses prérogatives : elle est la mère spirituelle des hommes, et donc elle s'intéresse à tout ce qui touche et contribue à la formation et au développement de ses enfants selon la grâce ; elle est la mère du Corps Mystique, c'est-à-dire du Christ continué en chacun de ses membres à travers les âges, par l'opération du Saint-Esprit ; et son influence maternelle ne saurait souffrir aucune interruption, aucun arrêt ; elle est la nouvelle Ève : elle a coopéré à toute la victoire du Christ, nouvel Adam, sur les puissances ennemies de Dieu et du salut des hommes, et elle doit coopérer à assurer et à appliquer, en toute âme et à tout instant, la victoire du Christ.

C'est ce qu'exprime admirablement Bossuet dans les paroles suivantes : « Dieu ayant voulu une fois nous donner Jésus-Christ par la Sainte Vierge, cet ordre ne change plus, et « les dons de Dieu sont sans repentance » (Rom. XI, 29). Il est et sera toujours véritable qu'ayant reçu par elle une

¹ Cf. Terrien, *op. cit.*, t. II, 1, VIII, chap. 2. L'Église, Fille de Marie.

² Lettre de Benoît XV au R. P. Hiss, à l'occasion du centenaire de la fondation de la Société de Marie, 7 mars 1917. A. A. S., 1917, p. 173.

fois le principe universel de la grâce, nous en recevions encore, par son entremise, les diverses applications dans tous les états différents qui composent la vie chrétienne. Sa charité maternelle ayant tant contribué à notre salut dans le mystère de l'Incarnation qui est le principe universel de la grâce, elle y contribuera éternellement dans toutes les autres opérations qui n'en sont que des dépendances ¹. »

C'est ce qu'ont voulu signifier les Pères et les Docteurs de l'Église par les métaphores dont ils se sont servi si fréquemment pour caractériser le rôle de Jésus et celui de Marie : Jésus est la *Tête* du Corps Mystique et Marie en est le *Cou* : or aucune influence ne vient de la tête aux membres que par le cou ; Jésus est la *Source universelle* de la grâce, Marie en est le *Canal, l'Aqueduc universel* : « Marie, dit Pie X, est l'Aqueduc, ou si l'on veut, cette partie médiane qui a pour propre de rattacher le corps à la tête et de transmettre au corps les influences et les

¹ Bossuet : Sermon sur la dévotion envers la V. Sainte Vierge, 8 décembre 1669. — Nous citons ce texte de Bossuet, malgré ce qu'en dit M. le Chan. Bittremieux, dans son remarquable et si solide ouvrage *De Mediatione universali B. M. V. quoad gratias* (1926), p. 167-168. Nous pensons qu'il garde toute sa valeur, surtout si on le place dans la lumière de la doctrine du Corps Mystique, si l'on se souvient du principe que rappelait le Pape Pie X (voir plus haut, p. 318) : dès lors que Marie est Mère des membres en même temps que Mère du Chef, dès lors que Dieu a voulu, par Marie, nous donner Jésus en qualité de Chef, de Tête du Corps Mystique, il est très certain que cet ordre ne change plus ; rien ne peut faire quo Marie, mère de Jésus, ne soit aussi notre Mère et qu'elle n'ait à remplir envers nous ses devoirs de mère. « Cet ordre ne change plus », et c'est vrai ; mais cette immutabilité ne tient pas seulement, ni surtout, à ce que « les dons de Dieu sont sans repentance » (encore qu'on compronne le motif de cette citation scripturaire, c'est à tort, croyons-nous, quo M. B. en fait le pivot du raisonnement de Bossuet ; l'argumentation tire sa force d'ailleurs et tient fort bien sans ce texte) ; cette immutabilité tient à la nature même des choses ; le lien, trop peu rigoureux au gré de M. Bittremieux, entre la coopération de la Vierge Marie dans l'Incarnation et la dispensation des grâces par Marie, n'est pas un lien quelconque autorisant tout au plus un argument de convenance, *c'est un lien naturel* : car il est naturel que la mère toujours vivante et puissante ne cesse point d'assurer la vie à ses enfants toujours besogneux ; c'est l'office de la maternité qui se continue. Or tel est bien le rôle de Marie à notre égard. Telle est bien aussi, selon nous, la perspective et la pensée de Bossuet parlant de la « charité maternelle » de la Sainte Vierge.

efficacités de la tête, nous voulons dire le cou ». (Encycl. *Ad diem illum*, 2 février 1904.)

Ce sont là des affirmations du principe posé par saint Bernard : *Tout par Marie*, et elles l'autorisent et justifient pleinement à notre sens, la doctrine qu'on peut énoncer en trois mots : comme mère des hommes, Marie *sait* toutes les grâces dont nous avons besoin ; comme mère et donc toute bonne, Marie *veut* et *demande* ces grâces ; comme Mère de Dieu, et donc toute-puissante, Marie les *obtient* (Cf. S. Bernard. : Hom. In Nativitate B. M. V. vel de Aquæductu).

Toute cette doctrine, nous la trouvons redite sous des formes variées, et revêtue d'une autorité nouvelle, depuis que l'Église a institué la fête de Marie, Médiatrice de toutes les grâces. C'est désormais la prière officielle du Corps Mystique qui nous invite à adorer « le Christ Rédempteur, qui a voulu que nous ayons tous les biens par Marie » (Invitat. des Matines).

III

La médiation de Marie et l'intercession des Saints

Nous venons de comparer Marie à Jésus ; désormais nous allons mettre en parallèle Marie et les autres Saints. Si la première comparaison nous a montré — dans un ordre évidemment dépendant et secondaire — Marie constamment associée à Jésus dans l'œuvre de l'acquisition et de la distribution des grâces, ce second parallèle nous la fera voir dans un rang incomparablement supérieur à celui des Anges et des Saints.

Jésus-Christ est médiateur entre Dieu et les hommes, les saints sont médiateurs entre le Christ et leurs frères. La perfection du médiateur, l'efficacité de son intervention

dépend de l'intimité et de l'excellence de ses relations avec les deux termes entre lesquels doit s'exercer sa médiation. Dès lors, quel saint pourrait rivaliser avec la très Sainte Vierge ? Elle est la mère de Jésus, Dieu et Homme ; elle est l'Aide fidèle et constante de ses travaux et de ses souffrances ; elle partage avec lui la royauté du ciel ; elle a toujours accès près de son Cœur, qui ne saurait rien lui refuser. Et quant à l'humanité qu'il s'agit de relier à Jésus, Marie en est la plus belle fleur et la plus pure gloire. Tout en restant simple créature, elle touche aux confins de la Divinité ; elle est le parfait modèle des imitateurs du Christ : mieux que cela, elle est leur mère en même temps que leur sœur et leur reine.

Ainsi, tout prédestine Marie à être une médiatrice sans égale. Cette fonction, nous l'avons vu, elle l'a remplie et la remplit toujours avec une perfection singulière. Seule, à l'exclusion de tous les autres saints, elle a coopéré à la Rédemption, à l'acquisition des grâces qui nous valent le salut ; et cette collaboration unique lui assure une collaboration unique aussi dans la répartition des faveurs divines. Assurément, les autres saints intercèdent pour nous et leurs prières nous obtiennent de précieux bienfaits, mais quelle distance sépare leur intercession de la médiation de Marie !

1^o Tout d'abord, aucun saint n'a les mêmes titres pour se faire écouter, pour être exaucé. Mère de tous les hommes, Marie a le droit de parler en leur faveur, d'intervenir pour traiter leurs intérêts à tous : on ne peut contester ce droit à une mère. Mère de Dieu, elle jouit près de son Fils d'un crédit illimité ; unique associée à l'œuvre de la Rédemption, ayant mérité *de congruo* tout ce que le Christ a mérité *de condigno*, elle a au moins un mérite de convenance à voir couronnées de succès ses démarches concernant l'application de ces mérites.

Du reste, le degré de sainteté, c'est-à-dire de charité et d'union à Dieu, détermine l'efficacité de la prière. Or Marie a reçu, dès le premier instant de son existence, et développé par une générosité constante et héroïque, une plénitude de grâce et de sainteté supérieure à tout ce qu'il y a de grâce et de sainteté dans tous les autres élus. Sa prière à elle seule l'emporte donc en puissance sur les prières réunies de toute la cour céleste.

2^o Bien plus, *toute médiation de Saint dépend de la médiation de Marie, comme celle de Marie elle-même et des Saints dépend de la médiation du Christ.* Marie est la mère et la reine des Saints : s'ils sont saints, c'est à elle, après le Christ, qu'ils le doivent ; et de même que, sur terre, ils n'ont reçu aucune grâce dont ils ne soient en quelque manière redevables à Marie, de même, au ciel, ils lui doivent en quelque manière tout le crédit dont ils jouissent. Marie est la mère des hommes, auxquels les Anges et les Saints peuvent s'intéresser, et tout le bien qui leur est fait doit passer par ses mains maternelles. Au contraire, dans sa médiation, Marie ne peut dépendre d'aucun saint, car sa double maternité la rend, plus que tout autre, proche de Dieu et proche de chaque homme. Aussi bien les Pères le proclament-ils : « Nous n'avons pas besoin, dit saint Ephrem ¹, d'autre intermédiaire auprès de Dieu ». — « J'ai recours, prie saint Anselme, à une aide telle qu'après votre Fils l'univers n'en connaît pas de meilleure et de plus puissante... Ce que tous (Anges et Saints du paradis) peuvent *avec vous*, vous le pouvez *seule et sans eux*... C'est donc à vous que j'ai recours... Si vous gardez le silence, personne ne priera pour moi, personne ne m'aidera ; mais, parlez, et tous prieront pour moi, tous s'empresseront de me secourir. »

¹ Ce texte se trouve avec beaucoup d'autres dans Terrien, *op. cit.*, t. I, livre VI, chap. IV : La Toute-Puissance, suppliante.

Ce point de doctrine a été nettement affirmé dans une circonstance mémorable par le pape Benoît XV. Le 6 avril 1919, à l'occasion de la lecture solennelle des décrets déclarant authentiques les deux miracles retenus pour la cause de canonisation de Jeanne d'Arc, pour répondre aux difficultés soulevées contre l'un de ces miracles par ce motif qu'il avait eu lieu à Lourdes et qu'en conséquence on ne pouvait distinguer avec certitude s'il fallait l'attribuer à la Bienheureuse Jeanne d'Arc ou à la Très Sainte Vierge, le Souverain Pontife dissipait en ces termes les hésitations : « *Si dans tous les prodiges il convient de reconnaître la médiation de Marie, par laquelle, selon le vouloir divin, nous arrive toute grâce et tout bienfait, on ne saurait nier que, dans un des miracles précités, cette médiation de la Très Sainte Vierge s'est manifestée d'une manière tout à fait spéciale.*

Nous pensons que le Seigneur en a disposé ainsi afin de rappeler aux fidèles *qu'il ne faut jamais exclure le souvenir de Marie, pas même lorsqu'un miracle semble devoir être attribué à l'intercession ou à la médiation d'un bienheureux ou d'un saint.* Tel est l'enseignement que Nous croyons devoir tirer du fait que Thérèse Belin a obtenu sa guérison parfaite et instantanée au sanctuaire de Lourdes. D'un côté, le Seigneur nous montrait que, sur la terre même confiée au domaine de sa très Sainte Mère, il peut opérer des miracles par l'intercession d'un de ses serviteurs ; d'un autre côté, il nous rappelait que, dans ces cas aussi, il faut supposer l'intervention de celle que les saints Pères ont salué du nom de *Mediatrix Mediatorum omnium* » (Docum. Cathol., t. I, p. 392, 19 avril 1919 ; — Cf. Ibid., t. III, p. 645, note 1, 15 mai 1920).

3^o Enfin, aucun saint ne jouit d'une médiation universelle comme celle de Marie, et ce que nous avons dit précédemment de l'universalité de la médiation de Jésus et de Marie nous dispense d'insister. La médiation des Saints

n'est universelle ni dans son objet (tout saint ne peut pas obtenir toute grâce), ni dans les sujets qui en bénéficient, ni dans la durée ni dans l'espace ; et cela, pour cette raison bien simple : aucun saint, en dehors de Marie, ne possède de titre qui lui donne un droit quelconque sur tout l'ensemble des trésors de grâces de la Rédemption, qui lui confère une certaine juridiction sur tous et chacun des hommes, depuis l'origine du monde, sur tous les pays et toutes les nations ; aucun ne possède de titre à voir son influence s'exercer sur les siècles qui l'ont précédé et sur tous les instants des âges qu'il voit se dérouler : l'action de Marie, au contraire, nous le savons, possède d'indubitables titres à tous ces genres d'universalité.

Comment, après cela, nous étonner de voir les Pères et les Docteurs employer, en parlant de Marie, des expressions tout à fait inapplicables aux autres saints ¹ ? Et, d'autre part, comment, après avoir vu Marie si intimement associée à son divin Fils dans la préparation et la distribution des grâces, après avoir vu sa médiation imiter — à une distance infinie sans doute — mais imiter fidèlement la médiation de Jésus, comment nous étonner d'entendre, sur les lèvres des Pères et des Docteurs, des paroles qui « imitent » si fort le langage applicable, semble-t-il, au Christ seul ? Ces expressions cependant sont pleines de vérité, pourvu qu'on se souvienne de cette remarque : ce qu'elles énoncent est vrai de Marie secondairement et dépendamment de son Fils : ce que Jésus a par lui-même, Marie ne l'a que par participation ².

¹ Voir Terrien, *op. cit.*, t. I, livre VI, chap. IV.

² Certains termes des dernières pages demanderaient à être nuancés et précisés, si on les appliquait à un membre éminent du Corps mystique, à saint Joseph. Comme Marie, et à cause d'elle, seul parmi les saints, il appartient à l'ordre hypostatique, et sa médiation possède des titres à une véritable universalité. Il est permis d'espérer qu'avant peu la théologie mettra en pleine lumière, et de façon incontestable, la place hors pair qu'il occupe, inférieure évidemment à celle de Marie, mais supérieure à celle des Anges et des Saints. Sans doute son rôle ne s'est pas

IV

Conclusions doctrinales et pratiques

C'est tout l'immense champ des relations créées entre Jésus, Marie et nous par l'Incarnation, la Rédemption et l'application des mérites de ces mystères que nous venons de parcourir. Cette trop rapide synthèse peut se condenser en deux propositions :

La première concerne l'ordre de l'acquisition des grâces, c'est-à-dire les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. Le Christ, Fils de Dieu, fait homme afin de pouvoir être notre Chef juridique, notre représentant responsable, mérite par sa vie, sa passion et sa mort tous les dons célestes d'une façon rigoureuse, de telle sorte qu'il constitue Dieu son débiteur en justice. Marie, Mère du Christ, son Associée, son Ève, sa Corédemptrice, mérite tous ces mêmes dons célestes d'un mérite de convenance, fondé sur l'amitié et la libéralité divines.

La seconde proposition concerne l'ordre de la distribution des grâces du salut, et n'est qu'une conséquence naturelle de la première. Le Christ a un droit strict et rigoureux à être — et il est en effet — le distributeur souverain des grâces qui sont sa propriété et son bien : il devient ainsi le vrai Chef de l'humanité, la Tête vivificatrice et sanctifi-

poursuivi jusqu'au Calvaire ; mais sa coopération a été, de fait, requise pour l'Incarnation du Verbe ; il porte très justement (quoique d'une manière absolument unique) le titre de père du Christ, et il est le véritable et virginal époux de la mère de Dieu ; il a exercé l'autorité, une autorité paternelle, sur la famille de Nazareth dont l'Église est l'extension et la continuation ; il a aimé Jésus et Marie tels qu'ils sont, c'est-à-dire respectivement comme le Chef et la Mère du Corps Mystique, et il ne peut se désintéresser d'aucun des membres de cette Tête, d'aucun des fils de cette Mère, son Épouse véritable. En le déclarant Patron de l'Église universelle, le Souverain Pontife Pie IX n'a pas conféré à Saint Joseph une dignité et une charge nouvelles : il a seulement proclamé et proposé à la reconnaissance pratique de tous les fidèles ce qui se trouvait contenu dans la mission confiée par Dieu à saint Joseph auprès du Christ, Chef du Corps Mystique, auprès de Marie, Mère de ce Corps.

catrice du Corps Mystique, le Cep Divin inondant tous ses rameaux de la sève divine de la grâce. Marie a un droit de convenance à être — et elle est en effet — la dispensatrice de tous les biens qu'elle a acquis en commun avec son Divin Fils : elle est ainsi vraiment la Mère du Corps Mystique, comme elle est la Mère du Chef de ce Corps.

Ainsi, partout où l'on trouve Jésus, l'on trouve aussi Marie, mais la médiation de Marie est d'un autre ordre et s'exerce sur un autre plan. Pour illustrer cette doctrine par des images et comparaisons chères à toute la tradition, redisons avec saint Bernard ¹ qu'elle est l'aqueduc, le canal par où s'écoulent sur nous les grâces du Christ, source de la vie divine ; avec Bellarmin ² : « Le Christ est le Chef de l'Église, et Marie en est le cou. *Toutes* les faveurs, *toutes* les grâces, *toutes* les influences célestes viennent du Christ comme de la tête ; et *toutes*, elles descendent sur le corps par Marie, comme c'est par le cou dans l'organisme humain que la tête vivifie les membres ». Tel est aussi l'enseignement de Léon XIII, quand il rappelle la « loi de la miséricorde et de la prière formulée par saint Bernardin de Sicque : Toute grâce accordée en ce monde y arrive par trois degrés parfaitement ordonnés : du Père au Christ, du Christ à la Vierge, de la Vierge à nous ³ ». Du même coup, le rôle de Marie apparaît comme sans commune mesure avec le rôle des saints, étrangers, eux, à l'acquisition des grâces, et associés uniquement par pure libéralité divine et d'une façon restreinte à leur distribution.

Sans doute, il faut le redire, toute la coopération de Marie tire sa valeur de l'opération de Jésus ; Marie, Corédemptrice à l'égard du reste du genre humain, est elle-même la première rachetée du Rédempteur son Fils ; elle

¹ S. Bernard. : In Nativit. B. V. M., De Aquæductu. P. L., t. CLXXXIII : col. 440 et seq.

² Bellarmin, Conc. 42, *De Nativitate B. V. M.*

³ Léon XIII, *Encycl. Magnæ Dei Matris* (7 sept. 1892).

est le principal trophée de la Rédemption ; mais le Christ qui pouvait être seul Rédempteur, seul Médiateur, seul Prêtre, a voulu que Marie fût avec lui Rédemptrice, Médiatrice et Sacrificatrice. Ils sont à deux en tout ; ils sont unis pour opérer en commun l'œuvre réparatrice et sanctificatrice. Opérant dans son ordre (ordre secondaire, dépendant, hypothétique) et suivant sa causalité propre (causalité secondaire, subordonnée, dérivée) Marie met du sien propre dans l'œuvre commune. Jésus a voulu qu'elle donne une véritable plus-value accidentelle à la Rédemption. C'est le « melius esse Redemptionis » dont parle le Cardinal Billot ¹. C'est le merveilleux dessein de la Sagesse et de la Bonté divine que Saint Bernard nous invite à contempler : « De toute manière, Dieu veut rassurer notre effroi, exciter notre confiance, fortifier notre espérance, chasser nos appréhensions et encourager notre timidité. Vous aviez peur d'approcher du Père ? Il vous a donné Jésus pour Médiateur... Mais peut-être, en Jésus lui-même, redoutez-vous la majesté divine, parce que, tout en se faisant homme, il est resté Dieu ? Vous voulez un avocat près du Christ ? Recourez à Marie... Assurément, le Fils exaucera sa Mère ; le Père exaucera son Fils : et voilà l'inébranlable fondement de mon espérance ² ». Oui, Marie a communiqué à la Rédemption un caractère de douceur, de suavité, d'adaptation et de correspondance plus profonde aux appels et aux besoins de notre nature. La grâce divine, humanisée dans le Christ, a été, peut-on dire, « maternisée » en Marie.

Marie, notre Mère : c'est bien par ces mots d'une indicible douceur aux cœurs chrétiens qu'il convient de terminer ce chapitre. La mère est un des deux principes humains qui

¹ Card. Billot, *De Verbo Incarnato* (édit. 5^a, 1912, p. 400).

² S. Bernard. : *Sermo de Nativitate B. M. V.*, n^o 6 et 7. P. L., t. CLXXXIII, col. 440-441.

collaborent avec Dieu, unique créateur des âmes, pour donner la vie à un autre être humain. Dans l'ordre surnaturel, pas de vie sans la grâce. Or Marie est la véritable Mère de celui qui est pour nous la source de la grâce et donc de la vie surnaturelle. De plus, cette vie divine dont Jésus, Fils de Marie, est la source, ne vient à nous, dans toutes les communications qui nous en sont faites, que par l'intermédiaire de Marie et sur son intervention actuelle. Dès lors, dans quelle dépendance sommes-nous donc à son égard ? Rien ne peut l'exprimer moins imparfaitement que la condition de l'enfant à l'égard de sa mère, non point de l'enfant qui a déjà vu le jour ou qui a grandi, mais du petit enfant encore porté dans le sein de sa mère.

S'étonner d'une pareille doctrine marquerait qu'on n'a pas suffisamment réfléchi que notre dépendance envers la Très Sainte Vierge est corrélative à notre dépendance à l'égard de la grâce. S'il est vrai, en effet, qu'ici-bas, à aucun moment et quel que soit le degré de sainteté acquise, nous ne pouvons rien sans la grâce ; s'il est vrai que toute grâce nous vient de Jésus par Marie ; s'il est vrai que particulièrement nous serons redevables à Marie de la grâce décisive, celle d'une bonne mort, il est donc vrai aussi qu'à aucun moment (et surtout « in hora mortis nostræ ») et quel que soit le degré de sainteté acquise, nous ne pouvons nous passer de Marie ¹. Son activité maternelle est de tous les instants ; nous sommes les tout petits enfants de la Très Sainte Vierge, et sur nos lèvres, son véritable nom est moins « Mère » que « Maman ». Cette appellation enfantine

¹ « S. Augustin... dit que tous les prédestinés, pour être conformes à l'image du Fils de Dieu, sont, en ce monde, cachés dans le sein de la Très Sainte Vierge, où ils sont gardés, nourris, entretenus et agrandis par cette bonne Mère, jusqu'à ce qu'elle les enfante à la gloire, après la mort, qui est proprement le jour de leur naissance ». (B. Grignon de Montfort, *Traité de la vraie dévotion à la S^{te} Vierge*, édition du « Règne de Jésus par Marie » 1922, n° 33 ; nous n'avons pu retrouver cette citation dans les ouvrages du Saint Docteur.)

n'a rien de puéril ni de mièvre ; elle tend uniquement à traduire le moins inadéquatement possible une vérité incontestable : le fait de notre petitesse et de notre indigence d'enfants auxquels Dieu a préparé en Marie la sollicitude maternelle incessante dont ils ont besoin.

Et voilà fondée sur la théologie de la Rédemption et de la grâce toute la doctrine du Bienheureux Grignon de Montfort sur la vraie dévotion à la Sainte Vierge : l'enfance spirituelle et l'esclavage d'amour à l'égard de Marie ne sont point les pieux excès d'une reconnaissance et d'une tendresse impuissante à se satisfaire ; ils expriment simplement notre très réelle condition.

Du même coup s'éclairent et sont rendues plus faciles nos relations avec Dieu notre Père. Conduits pour ainsi dire par la main de Marie, nous sommes introduits, avec Jésus et en Jésus notre Frère, à notre vrai foyer de famille, la Sainte Trinité. A exercer l'esprit filial envers notre Mère (esprit fait d'humilité, de soumission joyeuse et aimante, de tendresse d'enfant, de sainte audace dans la prière, de confiance absolue), nous sommes façonnés à l'exercer envers notre Père du ciel. Marie est la véritable éducatrice de l'esprit baptismal, qui nous fait dire à Dieu : « Abba, Pater » ; elle est pour nous la révélation, l'incarnation de ce qu'il y a de maternel dans la tendresse de Dieu pour ses fils que nous sommes devenus en Jésus, son Fils unique.

Enfin il apparaît de toute évidence que la dévotion à la Très Sainte Vierge *n'est pas une dévotion facultative* ; elle s'impose au vrai chrétien qui veut se conformer au plan divin. Dieu eût fort bien pu disposer les choses autrement. En fait, il a voulu que nous n'ayons de Rédempteur que par Marie, il a voulu et veut que les fruits de la Rédemption nous parviennent par Marie, établie Trésorière et Dispensatrice universelle, Médiatrice à côté du Médiateur. C'est folie de ne pas entrer dans l'intelligence de ce dessein

d'amour, et comme l'on comprend la tristesse de Pie X quand il parle de ces hommes « qui, séduits par les artifices du démon ou trompés par de fausses doctrines, croient pouvoir se passer du secours de la Vierge. Infortunés, qui négligent Marie sous prétexte d'honneur à rendre à Jésus-Christ ! Comme si l'on pouvait trouver l'Enfant autrement qu'avec la Mère ¹ ».

Il ne nous reste plus qu'à nous rendre à la pressante invitation de saint Bernard ² : « Attachons-nous aux pas de Marie et jetons-nous à ses pieds bienheureux avec une suppliante dévotion » ; et redisons la belle prière de saint Germain de Constantinople : « O Marie, vous êtes le souffle et la vie des chrétiens. La marque assurée qu'un homme vit encore est la respiration. Ainsi, la preuve, disons mieux, la cause de la vie, de l'allégresse et du secours pour nous, c'est d'avoir à toute heure, en tout lieu, votre très saint nom dans le cœur et sur les lèvres ³ ».

¹ Encycl. *Ad diem illum*.

² S. Bernard. Ex Serm. in cap. 12 Apocal. de 12 Stellis. P. L., t. CLXXXIII, col. 432.

³ S. Germ.: Sermo in S. S. Mariæ Zonam., P. G., t. XCVIII, col. 378-379.

CHAPITRE IV

La communauté chrétienne et la rupture avec l'Église

L'Église est vraiment une société unique. Vivant de la vie même de Dieu puisée en Jésus et distribuée par Marie, elle orne tous ses enfants d'un réel sacerdoce qui les associe, à des degrés divers, au pontificat et au sacrifice de l'unique Prêtre. Tous ainsi prennent part au culte, qui est leur culte personnel en même temps que celui de la société entière ; et ce culte, à la fois, rend hommage et gloire à Dieu et sanctifie les adorateurs eux-mêmes en leur faisant s'approprier et reproduire en eux les mystères et les vertus de leur Chef.

Nous voudrions, dans ce chapitre, connaître plus intimement encore l'Église, en mettant en relief la charité fraternelle qui y règne avec la variété dans l'unité. Cette connaissance plus approfondie ne peut que nous attacher plus fortement à l'Église du Christ, et nous éloigner davantage de tout ce qui serait de nature à briser, ou même à détendre les liens si doux et si salutaires qu'a noués l'amour de notre Sauveur.

ARTICLE I

L'ÉGLISE, SOCIÉTÉ D'ENTR'AIDE FRATERNELLE

Contemplée par son côté le plus extérieur, la hiérarchie, l'Église nous est apparue comme une copie de la société divine. La similitude se poursuit en tout. Jésus dit : « Tout ce que j'ai vous appartient, ô Père, et tout ce que vous avez m'appartient : mea omnia tua sunt, et tua mea

sunt ¹ ». Père, je vous imite, tout ce que j'ai reçu de vous, je l'ai donné à mon Église : omnia quæ dedisti mihi abs te sunt... verba quæ dedisti mihi, dedi eis ² ». Et cette Église imite la Trinité Sainte dans la communauté des biens et des attributs : ce que possèdent ses membres, ils le possèdent en commun ; et si la primitive communauté des biens temporels ne pouvait subsister ³, celle des richesses spirituelles demeure toujours : la Communion des Saints a pour modèle et pour type la société des trois personnes divines, tout comme l'Église elle-même. Tel est le dogme splendide qui ravit d'enthousiasme les âmes converties au catholicisme, et dont la doctrine du Corps Mystique peut, seule, nous faire pénétrer le mystère.

Déjà nous avons rencontré le merveilleux trésor que Jésus-Christ a légué à son Église dans les sacrements, dans le sacrifice de la Messe ; nous avons vu quelle admirable institution sociale est l'Office Divin. Il nous faut maintenant étudier rapidement les services que les fidèles peuvent se rendre mutuellement comme individus, à titre de membres du Corps Mystique.

On peut les résumer en trois mots : suffrages, mérites, satisfactions : les fidèles peuvent prier les uns pour les autres, mériter les uns pour les autres, satisfaire les uns pour les autres.

Un premier lien de bienfaisance est la prière. Certains hérétiques, comme Pélage, ont nié sans restriction l'utilité de la prière, et d'autres, comme Wiclef, ont nié l'efficacité des prières appliquées à telle personne en particulier. Saint Thomas répond ⁴ : Tous les fidèles unis par la charité sont les membres de l'unique corps de l'Église ; or, les

¹ Joan., XVII, 10.

² Joan., XVII, 7, 8.

³ Act. II, 44 : « Omnes... habebant omnia communia. »

⁴ S. Thom., suppl. 3 P., q. 71, art. 1.

membres se prêtent de mutuels secours : ainsi en est-il des chrétiens. Nos actes peuvent avoir une double valeur : ou bien, nous faire acquérir un état nouveau, par exemple : nos œuvres méritoires nous assurent la béatitude ; ou bien, nous servir à une chose conséquente à un état déjà existant : ainsi, tel acte mérite à l'homme une récompense accidentelle ou une rémission de peine. Cette double efficacité de nos actes peut se produire de deux manières : par voie de mérite ou par voie de prière. Du mérite, nous aurons à parler bientôt ; retenons seulement cette différence que le mérite s'appuie sur la justice, tandis que la prière s'appuie sur la miséricorde. Or, poursuit le saint Docteur, la prière d'un fidèle peut servir à un autre en état de voie pour la double fin marquée plus haut : lui faire acquérir un état, par exemple l'état de grâce, ou bien lui obtenir quelque faveur accessoire. La prière, en effet, s'adressant à la bonté et à la libéralité de Dieu, étend son action à toutes les choses soumises à la puissance divine. L'on voit aussitôt le champ immense qui s'ouvre à la charité chrétienne par le moyen de la prière. Cette charité d'ailleurs nous fait un devoir d'user de ce puissant moyen¹ ; et notre unité dans le Christ l'exige à son tour : « Nous ne disons pas : mon Père, mais : notre Père, ni : donnez-moi, mais : donnez-nous, parce que le Maître de l'unité n'a pas voulu que la prière fût privée, c'est-à-dire qu'on priât pour soi seul ; il a voulu qu'un seul priât pour tous, parce que lui-même nous a tous portés en lui seul² ». Aussi voit-on saint Paul recommander sans cesse la prière. Je prie pour vous, priez pour moi, priez les uns pour les autres, priez pour tous les hommes, aidez mon apostolat : ce sont là des exhortations qui reviennent à tout instant sous sa plume.

¹ S. Thom., 2^a 2^{ae}, q. 83, art. 7.

² *Ibid.*, ad 1 : citation à peu près littérale de S. Cyprien, lib. de Orat. dominica, n. 8.

Dans ses Épîtres, on surprend, entre Paul et ses correspondants, un perpétuel courant de prières ¹.

Pouvoir s'adresser à la miséricorde divine en faveur de ses frères pour subvenir à tous leurs besoins, c'est déjà un grand moyen de leur faire du bien. Mais ce n'est pas uniquement par ses supplications, c'est encore par toutes ses actions, par toute sa vie, que le juste, ami de Dieu et uni à Jésus-Christ, peut exercer la charité. En raison de l'étroite solidarité qui le lie à ses « commembra », comme parle saint Thomas, il peut abandonner les mérites par lui acquis et les offrir à Dieu pour ses frères. Et de nouveau apparaît la différence entre la prière et le mérite dont il est ici question. La prière, disions-nous tout à l'heure, s'appuyant sur la miséricorde, n'a d'autres limites à son influence que celle de la puissance et de la sagesse divines ; par conséquent, elle peut contribuer à faire acquérir à celui pour qui l'on intercède même un état nouveau, par exemple aider un pécheur à recouvrer l'état de grâce. Il n'en va plus de même du mérite, qui, lui, s'appuie sur la justice. Personne, affirme saint Thomas ², ne peut, par ses œuvres, mériter à quelqu'un un nouvel état, mériter, par exemple, à un pécheur la grâce sanctifiante qui transforme complètement l'âme coupable, ou encore la béatitude du ciel : la prière seule a ici de l'efficacité.

¹ On trouve dans S. Irénée un texte intéressant qui montre la persistance de cette pratique de la primitive Église et l'efficacité de la supplication de tout le Corps Mystique. Le S. Docteur nous parle, incidemment du reste, de l'Église universelle, de la fraternité entière répandue sur la terre, s'unissant dans le jeûne et la prière et obtenant un miracle de résurrection ; il présente le fait comme fréquent, alors qu'il raille les sectes hérétiques de Simon et de Carpocrate d'être à ce point impuissantes à ressusciter un mort qu'elles ne croient pas même la chose possible : « *Tantum autem absunt ab eo ut mortuum excitent (quemadmodum Dominus excitavit et apostoli per orationem, et in fraternitate sapissime propter aliquod necessarium ea que est in quoquo loco Ecclesia universa postulante per jejunium et supplicationem multam, reversus est spiritus mortui, et donatus est homo orationibus sanctorum), ut ne quidem credant hoc in totum posse fieri.* »

(*Adversus Hæreses*, lib. XI, cap. 31, P. G., t. VII, col. 824-825).

² S. Thom. *Suppl.* 2 P., q. 71, art. 1.

Mais si, au lieu d'un état auquel il faudrait élever une âme, il s'agit seulement de quelque grâce conséquente ou accessoire à cet état, les bonnes œuvres d'un chrétien peuvent profiter à un autre non plus seulement par voie de prière ou d'impétration, mais encore par voie de mérite. Comment s'opère cette communication des mérites ? De deux manières : premièrement, en vertu de la communion qui existe entre le fidèle et ses frères dans le principe radical de l'œuvre méritoire, autrement dit dans la charité ; aussi, tous ceux qui sont mutuellement unis par la charité retirent quelque avantage des œuvres les uns les autres, et, même au ciel, les élus se réjouissent du bonheur des autres bienheureux. Ici-bas, qu'un membre du Christ s'élève dans la sainteté, dans l'amitié de Dieu, par le fait même, tous les membres vivants du Corps Mystique deviennent plus chers à Dieu à cause de ce saint ; car Dieu nous aime comme partie du Corps du Christ, et l'ensemble est plus aimé quand l'un des membres devient plus digne d'amour. De plus, les prières, les œuvres de ce dernier gagnent en efficacité, sont plus puissantes pour attirer les faveurs du ciel sur toute l'Église ; en particulier, il fait grandir la valeur propitiatoire du sacrifice de la messe, qui croît avec la sainteté de l'Église universelle. — Secondement, la communication des mérites peut se faire en vertu de l'intention qui fait accomplir tel acte dans le but exprès qu'il profite à autrui : par cette intention, les bonnes œuvres deviennent, grâce au don de leur auteur, la propriété de tel ou tel frère dans le Christ, peuvent l'aider à payer ses dettes à la justice de Dieu ou lui procurer quelque autre avantage qui n'aille pas jusqu'à changer son état¹. Donc, en vertu des mérites abandonnés en sa

¹ S. Th., *loc. cit.* : « Unde ista opera quodammodo efficiuntur eorum pro quibus fiunt, quasi eis a faciente collata ; unde possunt eis valere vel ad impletionem satisfactionis, vel ad aliquid hujusmodi quod statum non mutat. »

faveur, l'homme, de pécheur, ne deviendra pas juste ; juste, il n'acquerra pas un nouveau degré de grâce ou de gloire par ces œuvres étrangères ; mais elles pourront lui obtenir des grâces qui l'aideront soit à sortir de son état de péché, soit à accroître en lui la vie de la grâce, soit à acquitter les satisfactions qu'il doit à la justice de Dieu ¹. Ce dernier point vaut qu'on s'y arrête.

Le grand mal, l'unique mal du Corps Mystique, c'est le péché. Mortel, il tue en l'âme la vie du Christ ; véniel, il refroidit la charité et paralyse l'activité spirituelle ; pardonné et effacé dans le sacrement de pénitence, il laisse d'ordinaire des peines temporelles à payer en ce monde ou en l'autre. De là, la nécessité des pratiques de mortification, des diverses œuvres expiatriques ; de là, en particulier, la pénitence sacramentelle imposée par le confesseur. Mais les dettes peuvent être considérables, et le temps et le courage faire défaut au débiteur qui devra alors purger sa peine dans les flammes du purgatoire. Il en serait réduit là, si le salut du chrétien était affaire purement individuelle, s'il n'existait pas entre les fidèles les liens d'une société étroitement cimentée par la charité ; et c'est assurément l'un des aspects les plus touchants de la communion des saints que de permettre aux membres du Corps Mystique de payer les dettes les uns des autres.

¹ D'après ce qui précède, il est aisé de voir qu'il ne s'agit pas dans le cas présent du mérite proprement dit, qui est un titre à une récompense, c'est-à-dire à la gloire ou à un accroissement de grâce : ce mérite-là n'est pas communicable. Il s'agit ici d'un mérite de propitiation et de satisfaction par lequel Dieu est rendu plus favorable, et par lequel les dettes envers sa justice sont payées. Et cependant, S. Thomas a raison de dire que ce mérite intéresse la justice et non la miséricorde : si, en effet, tout le Corps Mystique devient plus cher au Seigneur par l'accroissement de la sainteté d'un de ses membres, ou si Dieu considère comme réellement éteinte une dette payée par un fidèle pour l'un de ses frères, ce n'est pas parce qu'il est miséricordieux, mais bien parce qu'il est juste : il n'en peut être autrement, étant donnée la condition « corporative » des chrétiens et la faculté que les fidèles en état de grâce possèdent de satisfaire les uns pour les autres.

C'est à ce titre, en effet, à titre de membres du Corps Mystique qu'ils peuvent satisfaire les uns pour les autres : « *Actus unius efficitur alterius, charitate mediante, per quam omnes unum sumus in Christo* ¹ ». Sans la charité qui règne entre les fidèles du Christ, la satisfaction pour autrui est impossible ; grâce à elle, au contraire, les bonnes œuvres des uns profitent aux autres, comme le parfait exercice des divers membres d'un corps concourt au bien de tout l'organisme. Dans le cas présent, il s'agit d'une dette à payer ; il n'est pas nécessaire que ce soit le débiteur lui-même qui la solde ; un ami le peut faire à sa place : « Ce que nous faisons par nos amis, dit saint Thomas, nous sommes censés le faire nous-mêmes ; car l'amitié, et surtout l'amour de charité, de deux hommes n'en font qu'un par l'affection ; aussi, peut-on satisfaire à Dieu par un ami aussi bien que par soi-même. Ce que souffre pour nous un ami nous est comme une souffrance personnelle : ainsi, en compatissant à notre ami nous souffrons nous-mêmes, et d'autant plus vivement qu'en l'occurrence nous sommes la cause de sa souffrance. D'autre part, le sentiment de charité de celui qui se sacrifie pour son ami constitue aux yeux de Dieu une satisfaction plus agréable que si cette âme généreuse souffrait pour ses propres fautes : car c'est là l'indice d'une charité vive et spontanée, et non le fait de la nécessité. De là, vient qu'un chrétien peut satisfaire pour un autre, à condition que tous deux soient dans la charité : ainsi s'accomplit la recommandation de l'Apôtre : « Portez mutuellement vos fardeaux, et, par là, vous observerez la loi du Christ » (Galat. VI, 2) ².

Mais ce n'est là qu'une manière de satisfaire pour autrui. Nous l'avons déjà vu, les biens ou les mérites

¹ S. Th., suppl. 3 P., q. 13, art. 2, ad 1.

² Cont. Gent. lib. 3, cap. 158, § ultim. Cf. suppl. 3 P., q. 13, art. 2, corp.

d'un fidèle ¹ peuvent être communiqués à un autre à deux titres différents : soit en raison de la charité qui rend les fidèles riches de tout le bien qui s'accomplit dans la communauté ; soit en raison de l'intention, qu'exprime l'auteur d'une bonne œuvre, de l'accomplir pour un autre. Son intention peut porter sur un particulier, ou sur une collectivité restreinte, ou enfin sur l'Église en général. Dans les deux premiers cas, il n'y a pas à proprement parler d'indulgences : il y a simplement application par l'auteur, attribution de ses bonnes œuvres et de ses mérites à un individu ou à une collectivité. Dans le troisième cas, les mérites entrent dans le trésor général de l'Église qui en distribue les richesses par le moyen des indulgences. Car l'Église a son trésor ; la grande masse a été apportée par le Christ ; à lui seul il a constitué à son Épouse un capital inépuisable, qu'il distribue en partie à ses enfants, avec charge de faire fructifier les talents reçus. Mais les biens que l'initiative, la générosité courageuse de l'individu ont su acquérir grâce aux secours constants de la société dont il est membre, ne profitent pas à lui seulement ; il peut en faire abandon à la communauté entière ; ainsi, on voit comment, au cours des siècles, le trésor spirituel du Corps Mystique a dû s'accroître ; l'application par l'Église de ces mérites à l'acquiescement des peines temporelles dues au péché même pardonné, voilà précisément ce qu'est l'indulgence.

Voici comment saint Thomas s'exprime à ce sujet ² : Les indulgences servent à remettre la peine qui reste après la contrition, la confession et l'absolution, que cette peine soit imposée comme la pénitence sacramentelle, ou qu'elle ne le soit pas. Elles valent non seulement devant le tribunal de l'Église, mais aussi devant le tribunal de

¹ Suppl. 3 P., q. 25, art. 2, ad 5, et q. 71, art. 1.

² S. Th., suppl. 3 P., q. 25, art. 1, corp.

Dieu qui a dit à Pierre : « Ce que tu remettras sur la terre, sera remis dans le ciel. » D'où vient aux indulgences cette efficacité ? De l'unité du Corps mystique : « ratio quare valere possint, est unitas corporis mystici. » En effet, dans cette unité, beaucoup d'individus ont excédé, en œuvres de pénitence, la mesure de leurs dettes personnelles ; ils ont supporté patiemment force tribulations et injustices, de quoi payer une multitude de peines, s'ils les avaient encourues. Telle est l'abondance de ces mérites qu'elle dépasse toutes les dettes des fidèles actuellement vivants. Cette surabondance tient surtout aux mérites du Christ : sans doute, leur efficacité agit déjà dans les sacrements ; mais, pour autant, elle n'est point épuisée, infinie qu'elle est. Or, nous l'avons vu plus haut, un fidèle peut satisfaire pour un autre. Mais les saints, en qui se trouve cet excédent d'œuvres satisfaites, ne les ont pas accomplies pour celui-ci plutôt que pour celui-là (car alors le destinataire ainsi désigné obtiendrait cette rémission de dette sans indulgence) ; ils les ont accomplies d'une façon générale pour toute l'Église. En ce sens, l'Apôtre disait : « Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia ¹. » Par conséquent, ces mérites deviennent la propriété commune de l'Église qui, par les indulgences, en fait profiter ses enfants. Ce n'est pas là trop présumer de la miséricorde divine ni déroger à sa justice : l'indulgence, en effet, ne supprime pas la peine : elle fait seulement bénéficier tel chrétien des mérites surabondants de son frère ; la dette n'est pas abolie purement et simplement : elle est acquittée par un autre que par le débiteur ². Tout repose sur la communication des mérites entre les membres du Corps Mystique.

¹ Coloss., I, 24.

² Suppl. 3 P., q. 25, art. 2, in fine corp.

Puisées dans le trésor général de l'Église, il est aisé de conclure que les indulgences ont pour dispensateur souverain le Pape seul. Quant aux évêques, leur pouvoir à cet égard est déterminé par le Souverain Pontife ¹. Les chefs ecclésiastiques qui accordent les indulgences sont libres de fixer certaines conditions spéciales à remplir, certaines œuvres à accomplir. Mais, en raison de la nature même des indulgences, il n'est pas nécessaire que ces œuvres soient proportionnées à l'importance des rémissions accordées ; car, la cause de ces remises de peines n'est pas dans les actes du fidèle, ni dans sa dévotion, mais dans la surabondance des mérites de l'Église qui, à toute époque, sont supérieurs aux dettes contractées ². En tout cas, il est une condition générale et indispensable pour gagner les indulgences : c'est l'état de grâce ³. En effet, celui qui est en péché mortel est dans le Corps Mystique un membre mort. Or, un membre mort ne peut recevoir l'influence des autres membres : les échanges vitaux ne se font qu'entre êtres vivants. Que sert à la branche desséchée l'abondante sève de la racine et la riche frondaison des rameaux ? Donc, pour que reparaisse ce genre d'influence qui vient de la communication des mérites entre membres vivants du Corps Mystique, il faudra que la vie soit rendue au pécheur par la Pénitence.

On voit par là de quelle importance il est pour le chrétien de se maintenir dans l'état de grâce, et, s'il le perd, de le recouvrer au plus tôt. Tant qu'il reste un membre sans vie, il n'a aucune part directe aux prières et aux œuvres méritoires accomplies dans l'Église, puisque cette participation suppose la charité ; il n'a qu'une part indi-

¹ *Ibid.*, art. 1, corp. et q. 26, art. 1 et 3.

² *Ibid.*, art. 2 et q. 27, art. 3.

³ *Ibid.*, q. 27, art. 1.

recte et bien restreinte au sacrifice de la messe et aux prières publiques comme l'Office Divin ; ces prières, et les supplications ou bonnes œuvres qui seraient faites spécialement pour lui, ne peuvent contribuer à son utilité que par voie de propitiation en arrêtant le cours de la justice divine, et par voie d'impétration en intéressant la miséricorde de Dieu ; s'il ne se convertit pas, elles ne lui servent de rien ; quant aux indulgences, il n'en peut gagner, car elles exigent l'état de grâce. La charité active des membres du Corps Mystique crée comme une atmosphère dans laquelle cette société vit et respire : chacun y participe, à condition d'avoir la vie surnaturelle, c'est-à-dire la grâce et la charité. Il ne suffit pas d'être plongé dans une atmosphère saine et vivifiante ; il faut avoir la vie pour en ressentir les salutaires influences. Le pécheur, lui, qui reste, par la foi seulement, membre du Corps Mystique, est bien entouré de cette atmosphère de charité ; mais, étant mort, il n'en profite que peu ou point. — D'autre part, il n'est d'aucune utilité pour la société qu'il a trahie par le péché ; ses prières pour le prochain ont bien peu d'efficacité auprès de la miséricorde de Dieu, et ses bonnes œuvres ne peuvent rien réclamer de sa justice ; des œuvres méritoires, il n'en peut faire avant d'avoir recouvré la grâce. Pauvre rameau vraiment dans la vigne du Père, qui s'est fermé aux flots de sève prêts à l'envahir et à le vivifier, et reste impuissant à donner comme à recevoir !

L'Église militante ne limite pas à la terre sa puissance de rayonnement. Partout où se trouve une âme unie au Christ, les autres âmes y peuvent atteindre. Nous avons vu les fidèles d'ici-bas se prêter de mutuels secours ; les mêmes liens de bienfaisance les rattachent à leurs frères du Purgatoire. Déjà, nous l'avons dit, ils font profiter les âmes du Purgatoire du sacrifice de la messe et de la prière

publique ou office divin. Mais ce ne sont pas les seuls moyens de soulager ces âmes. Saint Thomas, en effet, traitant la question des suffrages des morts, n'entend pas, par ce terme, uniquement les prières faites pour eux, mais, d'une façon générale, toutes les bonnes œuvres des vivants¹ : la sainte messe, les aumônes, la prière, et toute bonne action faite par charité pour les défunts, « quæcumque alia bona quæ ex charitate fiunt pro defunctis² », et enfin les indulgences³, si l'autorité compétente les déclare applicables aux défunts. Ainsi, les chrétiens ont les mêmes moyens de secourir les trépassés que de se venir eux-mêmes mutuellement en aide.

L'explication de ce mystérieux pouvoir n'est autre que le lien de charité, qui unit les fidèles dans le Corps Mystique du Christ. Cette charité ne s'étend pas seulement aux vivants, mais encore aux morts. Le trépas ne brise pas ce lien ; car la charité, qui est la vie de l'âme comme l'âme est la vie du corps, n'a pas de fin : « caritas nunquam excidit » (I Cor., XIII, 8). D'autre part, les disparus demeurent dans le souvenir des vivants, et, par suite, ceux-ci peuvent diriger leurs intentions et leurs prières vers leurs défunts : rien n'empêche donc que les suffrages des vivants atteignent les morts et leur profitent pour diminuer leur peine. Sans doute leur efficacité ne va pas jusqu'à changer radicalement l'état du destinataire à l'égard de la fin dernière : nos prières et nos mérites ne peuvent d'un damné faire un bienheureux ; mais ils peuvent alléger la souffrance d'une âme en purgatoire et abrégé sa peine⁴.

De suite, l'on voit l'inutilité des suffrages pour les damnés. C'est que, de fait, rien ne les relie à leurs frères

¹ S. Thom., suppl. 3 P., q. 71, art. 2.

² S. Thom., suppl. 3 P., q. 71, art. 9, corp.

³ *Ibid.*, art. 10.

⁴ *Ibid.*, art. 2, corp.

de la terre ; toutes communications sont coupées ; selon la parole d'Abraham au mauvais riche ¹, il y a, entre eux, un abîme infranchissable ; ce sont des membres à jamais détachés du Corps Mystique : « ils n'ont pas la charité, unique titre à bénéficier des mérites des vivants ». — Il faut en dire autant des enfants morts sans baptême, qui jamais n'ont appartenu au Corps Mystique ni possédé la charité ².

Seules, par conséquent, les âmes du purgatoire bénéficient de nos suffrages. Mais, parmi tous les moyens de les secourir, saint Thomas assigne au sacrifice de la messe une efficacité spéciale, non seulement en raison de la valeur infinie de la Victime, mais aussi en raison du rôle de l'Eucharistique dans le Corps Mystique. C'est par la charité, dit-il, que vivants et morts communiquent : or, rien ne peut avoir de relation plus étroite avec la charité que l'Eucharistie, sacrement de l'unité ecclésiastique : « cum sit sacramentum ecclesiasticæ unionis, continens illum in quo tota Ecclesia unitur et consolidatur, scilicet Christum. Unde Eucharistia est quasi quædam charitatis origo, vel vinculum. » A ce titre, elle est tout particulièrement désignée comme moyen efficace de soulager les âmes du Purgatoire ³. En vain objecte-t-on qu'il est bien étrange que le sacrement de l'Eucharistie profite à des âmes qui ne le reçoivent pas, que les autres sacrements n'ont rien d'un pareil privilège. Cette singularité, répond saint Thomas, était à prévoir ; il suffit d'avoir une bonne fois saisi le symbolisme de ce sacrement, qui ne coïncide avec le symbolisme et partant avec l'efficacité d'aucun autre : « L'Eucharistie est le signe de l'union ecclésiastique ; et, pour ce motif, il lui appartient *ex ipso opere operato* que

¹ Luc, XVI, 26.

² S. Th., *loc. cit.*, art. 7.

³ S. Th., suppl., 3 P., q. 71, art. 9, corp.

son efficacité s'étende (par voie de sacrifice) à un autre qu'au sujet qui le reçoit ¹. » Telle est d'ailleurs la force de cette charité, même au sein du purgatoire, que si une bonne œuvre offerte pour telle âme procure à elle seule une diminution de peine, cependant elle profite à toutes les âmes à la fois, en ce que toutes, unies par la charité, se réjouissent et sont consolées du bonheur des autres ².

Telles sont les multiples relations qui nous unissent aux âmes du Purgatoire, et nous permettent de leur faire du bien. Y a-t-il de leur part réciprocité à notre égard ? Non, d'après saint Thomas : en effet, dit-il, d'une part, ne jouissant pas de la vision du Verbe, elles ne peuvent savoir ce que nous pensons et ce que nous disons ³ ; et, d'autre part, leur condition appelle plutôt nos prières qu'elle ne leur permet d'en faire pour nous ⁴. Cependant, nous inclinons plus volontiers vers l'opinion qui estime que les âmes du Purgatoire peuvent prier pour nous, et qui est très en faveur dans le peuple chrétien. Si, avec saint Thomas, nous croyons qu'elles ne peuvent connaître nos prières, pour autant nous ne les considérons pas comme totalement impuissantes à intervenir en notre faveur. Il n'est pas nécessaire, après tout, qu'elles connaissent nos demandes dans le détail avec leur objet spécial : il suffit qu'elles puissent prier, d'une façon générale, pour les besoins des personnes qu'elles ont aimées ici-bas, et, tout particulièrement, pour celles qui s'intéressent à leur état ; or, possédant la charité, amies de Dieu, pourquoi ne pourraient-elles pas prier sinon pour elles-mêmes, du moins pour les autres ?

Pour achever de parcourir le réseau compliqué des communications entre les divers groupes des membres du

¹ *Ibid.*, ad 3.

² *Ibid.*, art. 12.

³ S. Thom., 2^a 2^{ae}, q. 83, art. 4, ad 3.

⁴ *Ibid.*, art. 11, ad 3.

Corps Mystique, il nous reste à parler des saints du ciel. Déjà, comme pour les âmes du Purgatoire, nous avons vu un exemple de ces relations dans le sacrifice de la messe et dans l'office divin. Mais, ce n'est pas uniquement en ces circonstances, c'est à toute heure et de mille manières, que les rapports s'établissent entre le ciel et la terre. Certes, nous ne pouvons pas prier pour les saints, qui n'ont que faire de nos prières, « étant à l'abri de tout besoin et enivrés des torrents de la gloire divine ¹ » ; mais nous pouvons, avec eux, remercier Dieu des grâces qu'il leur a faites, multiplier les objets de leur joie par la dévotion que nous leur marquons ou que nous suscitons à leur endroit, et par l'imitation de leurs vertus.

C'est la terre surtout qui a à gagner dans ces communications avec les bienheureux. N'étant plus *in statu viæ*, il leur est impossible de mériter ; mais la prière leur reste ². En passant dans l'éternité, les saints ne sont point frappés d'impuissance ; tout au contraire : unis plus intimement à Dieu, confirmés dans sa grâce et dans son amitié, leur crédit près de lui n'a fait que grandir. D'autre part, ils ne restent point étrangers au sort de leurs frères militants, et, dans leur contemplation du Verbe, ils connaissent tout ce qui les concerne, par conséquent les vœux, les supplications des hommes implorant leur protection ³. Ce pouvoir d'intercession a toujours pour fondement la charité qui rattache les membres du Corps Mystique : la charité étant le principe de tout suffrage fait pour autrui, plus parfaite est la charité des saints, plus ferventes sont leurs prières ; et plus étroite est leur union à Dieu, plus efficace est leur intercession ⁴. Nos rapports avec les saints du ciel sont très bien résumés dans leurs effets par ces quelques

¹ S. Thom., suppl. 3 P., q. 71, art. 8, concl.

² *Ib.*, q. 72, art. 3, ad 4.

³ *Ibid.*, q. 72, art. 1.

⁴ *Ib.*, q. 72, art. 2.

mots de l'oraison *Suscipe*, après le Lavabo : « Nous vous faisons, ô Trinité Sainte, cette oblation... en l'honneur de tous les saints pour qu'elle profite à leur gloire et à notre salut ; pour qu'ils daignent dans les cieux intercéder pour nous, eux dont nous célébrons la mémoire sur la terre. » La médiation des bienheureux porte aussi ses bienfaisants effets jusque dans les flammes du Purgatoire, toujours en raison de la charité qui les unit à tous les membres du Corps Mystique : ce lien même est ici plus étroit, peut-on dire, qu'avec nous, car il est assuré désormais de ne jamais se rompre, et il n'attend qu'à se consommer au ciel.

* * *

On voit que la charité du Christ qui unit entre eux les fidèles ne reste pas inactive. L'Esprit Saint, qui est l'Amour Substantiel du Père et du Fils, produit en toutes les âmes où il habite et travaille, des œuvres d'amour. La charité est toujours bienfaisante ; elle enrichit celui qui donne comme celui qui reçoit. Il y a dans le Corps Mystique la plus merveilleuse et la plus incessante réciprocité de bons offices : la terre glorifie le ciel et paie les dettes de reconnaissance des bienheureux ; elle acquitte les peines du purgatoire, et, en retour, reçoit, par voie d'intercession, des grâces abondantes pour accomplir sa mission ici-bas dans l'union au Christ.

ARTICLE II

DANS L'ÉGLISE : VARIÉTÉ ET UNITÉ

La plus grande jouissance de l'esprit humain est de contempler la diversité la plus riche dans l'unité la plus rigoureuse. Les œuvres de Dieu sont pleines de ces mer-

veilles, depuis la multitude des mondes semés dans l'espace jusqu'aux mille causes qui concourent à la production d'une fleur. Mais le chef-d'œuvre en ce genre est le corps humain : où trouver une complexité plus grande, un réseau plus serré de fibres, de nerfs, d'artères... ? où trouver cependant une unité plus étroite, une coordination plus harmonieuse de toutes les forces vives en vue du bien de l'individu ? Aussi, saint Paul, voulant manifester les mystères d'unité et de variété qu'il découvre dans l'Église, n'a pas trouvé de meilleure comparaison que celle du corps humain. Il s'y arrête notamment dans l'Épître aux Romains ¹, dans l'Épître aux Éphésiens ², mais surtout dans sa première lettre aux Corinthiens ³ : là, il relève dans le corps humain la variété des organes, l'interdépendance des fonctions qu'ils exercent, l'unité du principe vital ; puis, étudiant l'Église, il retrouve en elle semblable diversité de membres et de fonctions, pareille dépendance mutuelle et identité de vie.

Saint Thomas commente, à loisir, chacun de ses passages sans craindre de se répéter ; et, dans sa Somme Théologique, il consacre près de vingt questions à l'étude plus approfondie de ces divers organismes du Corps Mystique ⁴. De la variété, certes nous en avons déjà rencontré dans l'Église : variété dans la hiérarchie, variété dans les sacrements, variété dans les moyens de communication entre les membres du Corps du Christ. Nous n'avons pas ici l'intention de suivre, pas à pas, le Docteur Angélique dans l'analyse qu'il entreprend ; mais, établi en ce point central qu'est la doctrine du Corps Mystique, nous nous

¹ Rom., XII, 4-8.

² Eph., IV, 3-7 et 11-16.

³ I Cor., XII.

⁴ S. Th. 2^a2^{ae}, q. 171 à 189. Avant l'art. 1 de q. 171, se trouve un préambule résumant les questions qui suivent. C'est lui que nous développons un peu ici.

contenterons de voir comment ces diversités nouvelles se fondent dans l'unité, pareil au touriste qui examine les différentes pentes d'une colline du point culminant où leurs lignes convergent.

Avec l'Apôtre, saint Thomas note, tout d'abord, une première variété : « *divisiones gratiarum sunt* ¹ ». Outre la grâce sanctifiante qui est le lien commun à tous les membres du Christ, il existe de multiples grâces accordées à certains hommes en particulier : ce sont, nous l'avons vu, les grâces appelées « *gratis datæ* » ; elles n'ont pas pour effet de justifier leur sujet, mais de le rendre apte à coopérer d'une façon plus ou moins directe et immédiate à la sanctification d'autrui, à l'édification du corps ecclésiastique. Le saint Docteur les divise en trois groupes : les unes nous perfectionnent dans l'ordre de la connaissance, les autres facilitent la prédication de l'évangile, d'autres, enfin, donnent le pouvoir de faire des miracles en confirmation de la vérité annoncée. Mais toutes sont l'œuvre du même Esprit agissant dans le Corps Mystique.

Diversité de grâces ; diversité aussi de genres de vie et d'occupations : « *divisiones operationum* ² ». Autre est l'occupation de Marthe empressée aux soins du ménage, autre l'occupation de Marie, assise paisiblement aux pieds du Maître et écoutant ses paroles. Ainsi les membres de l'Église ne suivent pas tous la même voie : eux-ci s'adonnent à la vie active, eux-là se consacrent à la vie contemplative ; d'autres font un harmonieux mélange de ces deux vies. Et, dans chacun de ces groupes, que de degrés divers : depuis l'activité dans le monde au milieu du souci des affaires et des nécessités de l'existence, jusqu'à l'acti-

¹ I Cor., XII, 4.

² I Cor., XII, 6.

tivité apostolique de l'homme d'œuvres et du missionnaire ; depuis les voies de l'oraison ordinaire jusqu'aux hauteurs célestes de la contemplation parfaite ; depuis la simple fusion de la vie active et de la vie contemplative jusqu'à l'union de chacune de ces vies portées à leur maximum d'intensité, c'est-à-dire jusqu'à la reproduction vivante de l'existence du Christ conciliant le zèle apostolique le plus ardent avec la vision béatifique.

Enfin, il y a diversité de fonctions et d'états, car le Christ « a donné à son Église des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs, des docteurs » pour l'édification du corps du Christ et la consommation des saints ¹ ; il y a des ministères variés, dit encore saint Paul : « Divisiones ministracionum sunt ² », et saint Pierre : « Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrans, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei ³ ». Certains ministères exigent qu'on fasse partie de la hiérarchie, qu'on soit évêque, prêtre ou ministre ; il en est d'autres qui n'ont pas les mêmes exigences.

Dans cette variété des conditions, il faut faire une place à part aux ordres religieux, dont les fondements ont été posés par le Christ dans la promulgation des conseils évangéliques, et auxquels la reconnaissance officielle de l'Église confère un état, une situation juridique qui les place au-dessus de l'état commun des fidèles engagés dans le mariage ou dans la vie séculière. Membres ou non de la hiérarchie sacerdotale, les religieux sont les professionnels attitrés des conseils évangéliques, et la diversité de leurs ordres, dit saint Thomas, est l'ornement de cette reine qui est l'Église : « Ad ornatum reginæ pertinet, quod sit circumdata varietate ⁴ » ; d'ailleurs, continue le saint

¹ Ephes., IV, 11.

² I Cor., XII, 5.

³ I Petr., IV, 10.

⁴ S. Th., 2^a 2^æ, q. 188, art. 1.

Docteur, l'état religieux est un exercice à la perfection de la charité ; or, multiples sont les œuvres de la charité, à l'égard de Dieu comme à l'égard du prochain ; aussi, tout en se proposant la même fin principale, et en employant les mêmes moyens généraux, les ordres religieux peuvent se multiplier en raison de la fin prochaine et secondaire qu'ils se fixent et des moyens particuliers que chacun détermine ¹.

Cette multiplicité de grâces, de conditions, de ministères, ne doit pas nous dérouter ; il suffit de remonter à la source unique de tout, au Christ-Tête se communiquant à tous ses membres. C'est, en effet, la richesse surabondante de ce Chef qui est la cause de ces rayonnements sans nombre de son influence. Sans cette dispersion, l'Église ne serait pas parfaite, car l'océan des grâces de son Chef ne pourrait se communiquer et se répandre que d'une façon fort restreinte. Voyez, dit saint Thomas ², dans l'ordre naturel, la perfection, dont Dieu est la synthèse dans la simplicité et l'unité, ne peut se rencontrer dans l'universalité des créatures que d'une manière dispersée et fragmentaire ; de même, dans l'ordre surnaturel, le Christ, parce qu'il est notre Tête, porte la plénitude de la grâce, et il la distribue à ses membres à des degrés divers, afin que le Corps de l'Église soit parfait. De plus, n'est-ce pas une nécessité pour l'accomplissement des divers services et emplois de la société chrétienne ? la division du travail est nécessaire au bon ordre et à la prompte exécution des fonctions publiques ; dans le corps, nombreux sont les membres, et chacun a son rôle : ainsi en est-il dans le Corps du Christ que nous formons ³.

¹ *Ibid.*

² 2^a 2^{ae}, q. 183, art. 2, corp. Cf. développement semblable dans Comment. in 1^a Epist. ad Cor. cap. XII, 4 : « Divisiones gratiarum sunt. »

³ Rom., XII, 4.

Ces millions d'êtres humains associés à la vie du Christ dans des proportions et dans des états si différents, ont pourtant entre eux l'unité la plus étroite qui soit, une unité organique et vitale. Saint Paul, dans les passages rappelés plus haut, en même temps qu'il affirme la complexité infinie de l'organisme ecclésiastique, ne cesse de tout ramener à l'unité. Après lui, les Pères, ceux surtout qui ont envisagé l'Église comme l'avait présentée saint Paul, c'est-à-dire comme le Corps Mystique du Christ, ont trouvé de superbes accents pour réclamer et exalter l'unité qui règne et doit régner entre les fidèles ; recueillons quelques échos seulement :

« Un seul Dieu, un seul Christ, une seule Église du Christ, une seule foi, un seul peuple maintenu dans l'inébranlable unité du corps par le ciment de la concorde. L'unité ne souffre pas la division, et le corps ne peut être mis en morceaux. Celui qui quitte le sein de l'Église ne pourra vivre ni respirer dans son isolement ; il perd tout espoir de salut ¹ ».

« Ce n'est pas, dit saint Jean Chrysostome, une charité quelconque que Paul exige de nous : il faut qu'elle nous soude si bien ensemble que nous ne puissions être séparés ; elle doit nous unir aussi étroitement que dans le corps le membre est uni au membre ². »

« Voici la parole du Christ : ...Je vous donne un commandement nouveau : aimez-vous les uns les autres. Entendez donc l'ordre du Christ qui est de nous aimer : c'est que de nous tous comme membres, il se fait un corps, dont la Tête est unique : le Seigneur, le Sauveur lui-même. » Ainsi parle saint Augustin ³. Hé quoi ! continue-t-il avec ironie, le moindre désordre dans votre personne,

¹ S. Cypr. De unit. Eccles., n. 23, P. L., t. IV, col. 517.

² S. J. Chrysost. Hom. 11, in Epist. ad Eph., IV, 4-7, P. G., t. LXII, col. 79.

³ S. August. sermo de utilitate jejunii, cap. 5 et 6, P. L., t. XL, col. 712.

dans votre chevelure vous met en colère, et vous n'avez nul souci que, parmi les membres du Christ, règnent la concorde et l'unité ?

Le Christ, dit de son côté saint Cyrille d'Alexandrie, veut que les fidèles, par leur unité, reproduisent l'unité substantielle qui existe entre le Père et le Fils ; l'unité substantielle du Père et du Fils nous est présentée comme le type, l'image, le modèle de l'amitié indissoluble et du parfait accord des fidèles ; le Christ veut une union si intime entre nous que, par la vertu de la sainte et consubstantielle unité de la Trinité, nous fassions un seul et unique Corps de l'Église ¹. Et cette unité, pour saint Cyrille, a pour fondement et pour nourriture la chair et le sang du Christ reçus sous les espèces eucharistiques.

Saint Thomas, toujours fidèle interprète de la Tradition, s'exprime ainsi ² : Sans unité, c'est l'anarchie et la décomposition dans le corps ; mais, dans l'Église, en dépit de l'infinie variété des grâces et des conditions, l'unité règne ; elle est produite par l'unité de la foi, par l'unité de la charité, par la subordination et la coordination des ministères, par l'unité de l'Esprit vivificateur, par l'Eucharistie, comme il l'affirme sans cesse dans son étude sur ce sacrement, enfin, par la hiérarchie qui porte en elle toute l'Église et se récapitule dans le Pape ; et le tout trouve son unité suprême dans le Christ-Chef. Ainsi, avec l'affirmation de l'unité, on apprend les différents liens qui la réalisent, et qui tous aboutissent au même terme : au Verbe fait chair, au Christ-Chef. Ces liens ne doivent pas être séparés les uns des autres ; surtout, qu'on ne se flatte point de posséder la vraie foi, la vraie charité, l'Esprit-Saint en dehors de la hiérarchie ; car, celle-ci, encore une

¹ S. Cyr. Alexandrin. Comm. in Joan., XVII, 21, P. G., t. LXXIV, col. 556-557. Cf. col. 516-517.

² S. Thom. 2^a 2^{ae}, q. 183, art. 2, ad 1, ad 2 et ad 3, et C. Gent., lib. 4, cap. 76.

fois, n'est pas un cadre, ce n'est pas quelque chose d'extérieur et d'adventice qui donne à la société des membres du Christ une cohésion visible, une consistance et une force tangibles ; c'est plus que cela ; la hiérarchie, c'est toute l'Église en puissance ; rien, grâce, autorité ou pouvoir ne se trouve dans le Corps Mystique que par dérivation de la hiérarchie : foi, charité, Eucharistie, Esprit-Saint, reçus par le ministère de la hiérarchie, ou tout au moins avec obligation d'entrer sous son autorité, tel est l'indivisible faisceau qui rattache au Christ et permet de vivre de sa vie. Enfin, l'unité absolue et parfaite sera consommée dans le ciel, lorsque dans la gloire, nous serons, selon l'expression de saint Cyrille d'Alexandrie, « adhérents au Père par le Fils, αὐτῶ τῶ Πατρὶ δι' Υἱοῦ κολλώμενοι. ¹ » Et de nouveau, voilà l'Église ramenée aux réalités divines de la Trinité, dont saint Cyprien voyait en elle l'image et la reproduction.

Une telle unité, évidemment, étend son influence bien au delà de ce qui est strictement affaire de foi et de discipline générale ; elle tend à pénétrer toute la vie et à inspirer toutes les manifestations de l'activité du fidèle. Sans nul doute, aucune doctrine, mieux que celle du Corps Mystique, ne peut faire comprendre la nécessité et assurer le développement de ce qu'on appelle le sens catholique, qui est, dans l'âme chrétienne, l'épanouissement, la fleur exquise et délicate d'une foi vive dans le caractère divin de l'Église, d'un esprit profondément surnaturel et convaincu que le Saint-Esprit dirige constamment l'Épouse du Christ ². Grâce à ce sens mystérieux et qui peut acquérir

¹ S. Cyr. Alex. In Joan., XVII, 9-11, P. G., t. LXXIV, col. 509.

² S. Leo. serm. 79, cap. 1. P. L., t. LIV, col. 418-419 : « Dubitandum non est omnem observantiam Christianam eruditionis esse divinæ, et quidquid ab Ecclesia in consuetudinem est devotionis receptum, de traditione apostolica et de sancti Spiritus prodire doctrina, qui nunc quoque cordibus fidelium suis præsidet institutis, ut ea omnes et obedienter custodiant et sapienter intelligant. »

une extrême délicatesse, les pensées, les vues, les sentiments, les goûts, les répugnances, les tendances, enfin tout ce qui entre dans ce quelque chose de si complexe qu'on nomme une mentalité, reçoit un caractère tout à fait spécial et proprement catholique. Douée de ce sens, l'âme se trouve, à tout instant, en communion de sentiments avec l'Église ; elle aime ce qu'aime l'Église, ses pratiques et ses dévotions ; elle respecte ce que l'Église respecte et honore ; elle approuve ce que l'Église approuve et pratique. Elle a le sens, l'intelligence de la tradition ecclésiastique ; elle se sent solidaire des siècles passés ; elle aime l'Église de tous les âges, et elle a l'intelligence de ses souffrances, de ses joies, de ses enthousiasmes et de ses entreprises. Elle a l'esprit de famille, et elle se souvient que sa famille est celle du Christ, et elle est fière de toutes ses traditions. Elle est toujours prête à défendre l'honneur et l'histoire de la maison du Christ, et cela sans complaisance indigne pour les préjugés du monde qui ne peut pas comprendre ce qui le dépasse ; qui, par exemple, se montrera choqué du pouvoir coercitif de l'Église, pouvoir que celle-ci a pratiqué et n'a point cessé de proclamer comme un droit lui venant de sa divine constitution. Elle a l'esprit filial et docile, et sait, au besoin, sacrifier son jugement propre et ses vues personnelles. Elle possède une merveilleuse souplesse pour conformer son attitude, sa vie publique et ses sentiments intimes avec les avis, les conseils, les désirs des chefs de l'Église : bien plus, comme d'instinct, elle les devine. Quoi d'étonnant à cela, si, membre conscient de l'Église, le chrétien s'inspire, avant tout, de l'esprit du Corps dans lequel il vit, c'est-à-dire de l'esprit même du Christ ? Voyez ce qui passe dans le corps naturel en face d'un bien à acquérir, d'un péril à éviter : quelle concordance, quelle harmonie dans l'attitude et les mouvements ! en face d'un serpent, par exemple, comme tout le corps prend

l'expression de l'horreur et de la répulsion ! Et qu'on ne craigne pas qu'une telle unité dans le Corps du Christ produise une monotone uniformité ; il y aura seulement entre les membres, chacun à sa place accomplissant sa fonction, harmonie dans les sentiments, concordance dans la conduite, coordination dans les efforts, sous l'impulsion intime de l'Esprit-Saint se manifestant au dehors par la direction de la hiérarchie.

ARTICLE III

HORS DE L'ÉGLISE

La vision d'harmonieuse unité que nous venons de contempler évoque par contraste le tableau de la division et de la discorde ; après avoir dit comment l'on entre dans la société du Corps Mystique, comment l'on y vit, nous sommes amené à dire brièvement comment l'on en sort ; nous voulons parler spécialement des schismatiques, des hérétiques et des excommuniés.

I

Le Schisme

Voici en quels termes saint Thomas définit le schisme : c'est un péché spécial opposé à la charité, par lequel on refuse de se soumettre au Christ et à son Vicaire, et de communier aux membres soumis de l'Église ¹. Il développe ensuite cette définition. Schisme veut dire séparation des âmes, division, brisure ; donc directement, et par lui-même, le schisme est opposé à l'unité, opposé aussi, par suite, à la charité qui est le lien de l'unité et rattache d'une

¹ S. Thom., 2^a2^{ae}, q. 39, art. 1.

affection spirituelle non seulement telle personne à telle autre, mais tous les fidèles dans l'unité de l'esprit. Ceux-là donc sont, à proprement parler, appelés schismatiques, qui spontanément, volontairement, désertent l'unité de l'Église, unité principale et centrale. En vain voudrait-on prétendre rester dans l'unité d'une Église locale : l'unité particulière de plusieurs individus est ordonnée à l'unité de l'Église universelle, tout comme l'assemblage des membres dans le corps humain est ordonné à l'unité de tout l'organisme. Or, dans l'unité de l'Église, deux choses sont à considérer : l'union mutuelle ou « communion » des membres, et la subordination de tous ces membres à une seule Tête, le Christ en personne, dont ici-bas le Souverain Pontife tient la place. On pourra donc être schismatique soit en refusant de se soumettre au pape, soit en ne voulant plus communier aux membres dociles de l'Église : c'est là imiter cet illuminé de Colosses qui, s'abandonnant à ses visions, « n'adhérait pas à la tête par laquelle le corps entier, entretenu et uni ensemble, au moyen des contacts et des ligaments, reçoit l'accroissement voulu de Dieu ¹ ».

Le schisme, c'est donc spécifiquement le péché contre la société du Corps Mystique. L'hérésie, l'infidélité, s'attaquent directement à Dieu, Vérité première et objet de la foi ; le schisme, lui, va, avant tout, contre l'unité ecclésiastique. Aussi est-il moins grave que l'hérésie ; mais, contre le prochain, il est la faute la plus grande, parce qu'il nuit, dans son bien le plus cher, à l'Église tout entière ².

La conséquence pour le schismatique, s'il est dénoncé publiquement comme tel, et s'il fait partie de la hiérarchie, c'est qu'il perd son pouvoir de juridiction, tout en gardant ses pouvoirs d'ordre qui suivent le caractère ineffaçable

¹ Coloss., II, 18-19.

² S. Thom., 2^a 2^{ae}, q. 39, art. 2, corp. et ad 3.

reçu dans l'ordination et la consécration : « Celui, dit saint Cyprien, qui ne garde ni l'unité de l'esprit ni le lien de la paix et se sépare de l'Église et du collège sacerdotal, celui-là ne peut avoir le pouvoir ni les honneurs de l'évêque ¹ ». Saint Thomas réclame contre le schismatique deux peines : il s'est séparé de la communion des membres de l'Église, son juste châtement est l'excommunication ; il refuse obéissance au chef de l'Église : il mérite donc qu'elle use contre lui de son pouvoir coercitif par des peines spirituelles et aussi temporelles ². C'est que c'est un grand crime de briser l'unité de l'Église : « Diviser l'Église, n'est pas un moindre péché que de tomber dans l'hérésie. Vous frémissez d'horreur, si je vous dis : souffletez-moi ; et voilà que vous déchirez votre Seigneur, et vous n'êtes pas saisi d'horreur ? Vous mettez en pièces les membres du Seigneur, et vous n'êtes pas effrayé ³ » ?

II

L'Hérésie

Le schisme conduit à l'hérésie : « schisma est via ad hæresim ⁴ ». L'hérésie est une des multiples formes de l'infidélité ⁵. Saint Thomas la définit : « l'infidélité de ceux qui ont professé la foi du Christ et en corrompent les dogmes ⁶ ». Qui dit hérésie, dit choix, d'après l'étymologie elle-même ⁷. L'hérétique, en effet, tout en prétendant se réclamer du Christ et s'attacher à lui, n'accepte

¹ Dans S. Thom., 2^a2^{ae}, q. 39, art. 3.

² S. Thom., 2^a2^{ae}, q. 39, art. 4.

³ S. J. Chrysost., hom., XI, in Ep. ad Eph., P. G., t. LXII, col. 87.

⁴ S. Thom., 2^a2^{ae}, q. 39, art. 1, ad 3.

⁵ *Ib.*, q. 10, art. 5.

⁶ *Ib.*, q. 11, art. 1.

⁷ « Hæresis grace ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem. » S. Jérôme, cité dans 2^a2^{ae}, q. 11, art. 1.

pas toute sa doctrine, tout son enseignement sur les moyens de parvenir au salut ; il fait, dans ce bloc doctrinal, un départ, un tri, selon les suggestions, les caprices, les inspirations de son esprit propre : « *elegit... ea quæ sibi propria mens suggerit* ¹ ».

On voit en quoi l'hérésie est un péché contre le Corps Mystique, et comment, par elle, on s'en sépare : elle rompt l'unité de la foi, un des liens qui rattachent entre eux les membres du Christ ; elle atteint, dans ses articles et dans leurs conséquences logiques, le dépôt doctrinal qui fait la richesse et l'espérance de l'Église. Sans doute, toute erreur ne constitue pas de suite une hérésie ; mais, l'hérésie est consommée, quand l'erreur en question, réprouvée par l'autorité de l'Église universelle résidant dans le Pape et les Conciles, continue d'être soutenue avec opiniâtreté ².

Cette faute est très grave, dit saint Thomas, plus grave que celle des Juifs et des païens ; il demande contre elle les mêmes peines que contre le schisme. En avertissant les hérétiques et en les invitant à la conversion, l'Église fait preuve de miséricorde et de patience ; mais, s'ils s'obstinent, n'a-t-elle pas le devoir de veiller au salut des membres fidèles du Corps Mystique, et d'exclure de son sein ceux qui troublent la paix de la société ? « Il faut couper les chairs corrompues, dit saint Jérôme, et chasser du bercaïl la brebis galeuse... Arius à Alexandrie ne fut qu'une étincelle ; mais parce qu'on ne le réprima pas de suite, le monde entier devint la proie de l'incendie ³. »

Le schisme et l'hérésie, telles sont bien les deux grandes fautes contre le Corps Mystique : l'un s'attaque à la charité de la communion ecclésiastique, l'autre ruine la foi. Ce

¹ S. Thom., 2^a2^æ, q. 11, art. 1.

² S. Thom., 2^a2^æ, q. 11, art. 2, corp. et ad 3.

³ S. Jérôme, In Epist. ad Gal., V, 9, P. L., t. XXVI, col. 403.

sont là des péchés distincts comme les vertus auxquelles ils s'opposent. Cependant, tout hérétique est, par le fait même, schismatique ; et si, théoriquement, on peut être schismatique sans être hérétique, le schisme conduit à l'hérésie par une pente fatale, et ces paroles de saint Jérôme restent très vraies : « Au début et par certains côtés, le schisme peut se concevoir distinct de l'hérésie ; mais, en fait, il n'est point de schisme qui ne se forge quelque hérésie, pour donner à sa désertion une apparence de fondement ¹. » L'indiscipline dans la conduite se pare ainsi d'un motif d'ordre intellectuel. En tout cas, hérétiques et schismatiques, ne faisant plus partie du Corps Mystique, ont perdu la vie surnaturelle et l'Esprit du Christ : « Aimons l'unité et craignons d'en être séparés. Rien de plus redoutable pour un chrétien que d'être détaché du Corps du Christ. En effet, séparé du Corps du Christ, il n'est plus son membre ; n'étant plus son membre, il n'est plus vivifié par son Esprit ²... Si donc vous voulez vivre de l'Esprit-Saint, conservez la charité, aimez la vérité, désirez l'unité, pour parvenir à l'éternité ³ ».

III

L'Excommunication

L'excommunication est l'une des sanctions réclamées par saint Thomas contre le schisme et l'hérésie ; elle peut aussi s'appliquer à d'autres crimes. L'excommunication, d'après le saint Docteur ⁴, est une séparation de la communion de l'Église quant aux fruits et aux suffrages communs ; elle exclut le chrétien de la société des fidèles et le prive des

¹ S. Jér., In Epist. ad Titum, III, 11, P. L., t. XXVI, col. 598.

² S. August., In Joan. Tract. 27, t. XXXV, col. 1618.

³ S. August., serm. 267 (al. de Tempore 186), 4, t. XXXVIII, col. 1231, cf. serm. 268, n. 2, t. XXXVIII, col. 1232.

⁴ S. Thom., suppl. 3 P., q. 21, art. 1 et 2.

biens spirituels dont l'Église a le dépôt. Par le Baptême, l'homme entre dans le Corps Mystique du Christ, et se trouve ainsi associé et à l'assemblée des fidèles, membres de ce Corps, et à la participation des sacrements. En conséquence, l'excommunication peut avoir un double effet ; ou bien interdire l'accès des sacrements, ce qui constitue l'excommunication mineure ; ou bien exclure et des sacrements, et de la communion des fidèles, et c'est alors l'excommunication majeure définie plus haut. Il n'y a pas place à une troisième hypothèse : on ne peut être écarté de la communion des fidèles sans l'être de la participation des sacrements : c'est qu'en effet, en recevant les sacrements, surtout l'Eucharistie, centre de tous les autres et agent par excellence de l'unité ecclésiastique, les fidèles communient entre eux ; en recevant l'Eucharistie, vous communiez à Jésus-Christ en personne, mais aussi à tout le Corps Mystique : celui donc à qui l'excommunication interdit la communion des fidèles se trouve, par là même, exclu des sacrements et surtout de l'Eucharistie.

Or, les fidèles communiquent entre eux de diverses manières : l'une, tout intime, tout intérieure, par la grâce et la charité ; l'excommunication ne prive pas de ce lien, elle le suppose rompu par le schisme, l'hérésie, ou quelque autre faute d'une gravité spéciale ; — l'autre est à la fois interne et externe ; elle consiste dans les prières, le sacrifice, les sacrements, etc., qui sont des choses extérieures dont le fruit est intérieur ; — enfin une troisième manière, purement extérieure, consiste dans les actes quotidiens de la vie sociale.

Ce bref exposé montre de quelles richesses le chrétien se prive en attirant sur lui l'excommunication majeure dont parle ici saint Thomas : Tout le trésor de la communion des saints, dont nous avons fait plus haut l'inventaire, est désormais fermé pour lui. Plus de sacrements, plus de

participation à la messe ; plus de part non plus aux suffrages faits dans l'Église par les membres fidèles, à leurs prières et à leurs mérites ; car, pareille communication, nous l'avons vu, ne peut se faire que par la charité d'une part, et d'autre part par l'intention de celui qui prie ou mérite ; or, ces deux moyens restent impuissants : la charité, parce qu'elle n'existe plus, l'excommunication n'étant motivée que par une faute grave ; l'intention, parce que l'excommunication en arrête l'effet ¹.

Pourtant, toute relation n'est pas interceptée : en châttant, l'Église, comme Dieu lui-même, vise à ramener le pécheur au repentir et à la conversion ² ; si elle éloigne le coupable de la communion de ses enfants, et si elle l'abandonne à ses seules forces, c'est, sans doute, afin de préserver les fidèles de toute contagion, mais c'est aussi pour que le pécheur reconnaisse sa faute et sa faiblesse, et elle n'aura pas de plus grande joie que de le recevoir à nouveau dans la société du Corps Mystique et à la participation de tous ses biens. Aussi prie-t-elle dans ce but le Vendredi-Saint, comme elle prie ce jour-là pour les juifs et les païens ; son sacrifice leur profite d'une manière indirecte, comme il profite à tout l'univers ; et les fidèles en leur particulier peuvent imiter l'Église : dans ce cas, les suffrages ne profitent pas aux excommuniés comme étant communiqués par des membres de l'Église à d'autres membres, mais seulement « afin que leur soit accordé l'esprit de pénitence, que leur excommunication soit levée », et qu'ainsi ils soient de nouveau incorporés ³.

¹ S. Thom., suppl. 3 P., q. 21, art. 1, ad 2.

² *Ibid.*, art. 2, corp.

³ *Ibid.*, art. 1, ad 1.

CHAPITRE V

La morale du Corps Mystique

Puisque nous envisageons l'Église, non d'une façon abstraite, mais vivante ; puisque nous voyons en elle, avec son Chef, ses membres opérant socialement leur salut, et que la morale est la règle de leur activité, il nous est impossible, en étudiant la doctrine du Corps Mystique, de ne pas remarquer à quel point le dogme, vu dans cette lumière, pénètre et commande la morale ¹. Déjà, nous avons eu l'occasion de le faire entrevoir en parlant de l'Eucharistie, sacrement et sacrifice, à la fois agent le plus efficace de l'unité ecclésiastique, et mémorial de la passion du Christ, unissant ainsi, d'un lien indissoluble dans l'économie actuelle du salut, l'amour et la croix, l'aspect-vie et l'aspect-mort qui, à eux deux, intègrent le Christianisme. A vrai dire, c'est toute la morale chrétienne qui se trouve transfigurée par la doctrine du Corps Mystique, elle devient divinement attrayante en même temps que se révèlent mieux ses très justes et très saintes exigences.

¹ Manifestement, dans ses Épîtres aux Romains, 1^{re} aux Corinthiens, aux Éphésiens, et aux Colossiens, S. Paul fait de la doctrine du Corps Mystique le point de départ et l'un des fondements les plus solides de sa morale ; ainsi les exhortations des Lettres aux Colossiens et aux Éphésiens ont pour point de départ notre union au Christ et sont véritablement rattachées à cette doctrine ; elles sont en somme la transcription dans l'ordre moral des sublimes mystères tout d'abord énoncés ; elles en tirent les conséquences pratiques.

§ I

Les principes fondamentaux

D'un mot, et à la considérer d'un regard d'ensemble, notre morale, c'est la morale même de Dieu ; notre vie, c'est la vie même de Dieu, telle que nous l'a montrée Jésus, le Fils de Dieu devenu notre Frère. Cette vie de fils de Dieu, qui s'impose à tout baptisé, le Christ l'a vécue tout d'abord, et, par sa grâce, surtout par son Eucharistie, il nous aide à la reproduire le plus fidèlement possible.

Voyons les dispositions et les vertus qu'elle comporte. Pour cela, reprenons les comparaisons que Jésus lui-même, S. Jean, S. Pierre, S. Paul et les Pères ont employées afin de rendre cette doctrine plus accessible à nos esprits avides d'images.

Le Père céleste a une vigne, dit Jésus, dans saint Jean (Ch. XV). Le Cep d'où toute la sève se répand est le Christ lui-même, et nous sommes les rameaux. Et le Sauveur tire ces conséquences évidentes : Puisque je suis la vigne et que vous êtes les branches, demeurez en moi et je demeurerai en vous. Le rameau ne peut porter de fruit s'il est retranché de la vigne : ainsi en est-il de vous, si vous ne demeurez pas en moi. Stérilité et mise au feu : c'est le sort des rameaux détachés du cep ; ce sera le vôtre, si vous vous détachez de moi. Mais si vous me restez unis, vous serez féconds, vous porterez beaucoup de fruits, car c'est la gloire du Père que vous portiez des fruits abondants. — Par cette seule comparaison, voilà admirablement mises en lumière et la nécessité de notre union vitale avec Jésus, et la dépendance absolue, continuelle où se trouve cette vie divine à l'égard du Sauveur qui en est l'unique source.

D'autre part, dit saint Paul, le Christ et nous formons un seul Corps dont Jésus-Christ est la Tête et nous les membres ¹. C'est ce qu'on appelle le Corps Mystique du Christ. Par cette figure du corps, nous comprenons sans peine, avec la nécessité d'être unis au Christ, notre Chef et notre Tête, l'union étroite, l'interdépendance mutuelle des membres entre eux, tous et chacun étant intéressés à la pleine santé et vigueur du corps pris dans son ensemble et de chaque membre pris en particulier.

Et voici une troisième métaphore : « Vous êtes la maison de Dieu », affirme saint Paul ² ; « Vous êtes le temple de Dieu ³ ». Ce temple, c'est chacun de nous sans doute : « *Templum Dei sanctum est quod estis vos* ⁴ » ; mais c'est aussi et mieux encore l'ensemble des fidèles unis au Christ. De cette grande basilique de Dieu, saint Paul écrit aux Éphésiens : « Vous êtes les concitoyens des saints, vous êtes de la maison de Dieu ; surédifiés sur le fondement des Apôtres et des Prophètes, avec le Christ Jésus comme pierre angulaire ; en lui tout l'édifice s'élève et grandit pour former un temple saint ; en lui vous êtes coédifiés pour devenir la demeure de Dieu ⁵ ». Ainsi parle également saint Pierre dans sa 1^{re} Épître, dans laquelle, après avoir proclamé le Christ « la pierre vivante, la pierre d'angle réprouvée par les hommes, mais choisie et honorée par Dieu », il ajoute : « Et vous aussi, vous êtes des pierres vivantes surédifiées sur le Christ » et le tout forme la maison spirituelle, « *domus spiritualis* », le temple de Dieu ⁶. — Et la liturgie fait écho à saint Pierre et à saint Paul, par exemple dans la Postcommunion de la Messe de la Dédicace des Églises : « Deus, qui de vivis et electis

¹ Voir Introduction, p. 2-5.

² I Cor., III, 9 : « *Dei ædificatio estis* ».

³ I Cor., III, 16 : « *Templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis.* »

⁴ I Cor., III, 17 ; cf. I Cor., VI, 19.

⁵ Eph., II, 19-22.

⁶ 1^a Petri, II, 4-8.

lapidibus æternum majestati tuæ præparas habitaculum... »

Très riche et très suggestive est cette image du temple : union indispensable et étroite au Christ, pierre angulaire ; aux Apôtres et à leurs successeurs, fondement et colonnes de l'édifice, c'est-à-dire union à la hiérarchie ; — dépendance mutuelle des pierres, importance pour la solidité et la beauté du temple que chaque pierre soit bien à sa place et remplisse bien la fonction assignée par l'Architecte Divin, tout cela ressort clairement de la comparaison employée ¹.

On peut creuser tant qu'on voudra ces vérités si simples : on n'en épuisera pas la fécondité. Pour qui en vit, elles opèrent une merveilleuse transformation dans les relations avec Dieu, avec le prochain, avec soi-même ; elles rendent plus lumineux et plus attirants les devoirs qui constituent la morale individuelle, familiale et sociale. Entrens dans quelques détails ; nous esquisserons ainsi le portrait intime d'une âme vivant de la doctrine du Corps Mystique.

§ II

Nos rapports avec Dieu

Sans doute cette âme n'oublie pas qu'elle est une simple créature, donc un pur néant, dont l'être et la durée dépendent totalement de Dieu : aussi, à la base de toute sa vie, se trouve le sentiment de l'adoration. — Elle n'oublie pas qu'elle est une créature pécheresse, un néant révolté : donc, la confusion, le repentir, l'humilité se joindront à

¹ Comparaison, disons-nous, métaphore, symbole, image : ces expressions demandent donc à être maniées avec tact et discernement ; il faut qu'au besoin la raison corrige les écarts de l'imagination. A noter toutefois qu'en ce qui concerne spécialement l'obligation rigoureuse d'être uni au Christ et bâti sur lui, les comparaisons pèchent plutôt par déficience que par excès.

l'adoration. — Mais cette créature pécheresse, Jésus l'a rachetée au prix de son sang : dès lors elle éprouve grande joie et reconnaissance d'appartenir sans réserve à un si bon Maître. — Et voici que le Baptême l'a purifiée, régénérée, divinisée ; cette âme se remplit de sentiments d'une infinie douceur : son Créateur, c'est maintenant son Père : « Pater noster... ». Dieu incarné, Jésus, c'est son Frère : vraiment son frère, parce qu'il a pris la nature humaine et parce qu'elle-même participe à la nature divine ; Dieu le Saint-Esprit est l'Ami ; l'Ami qui console, qui éclaire, qui fortifie, qui habite toujours l'âme en état de grâce.

En réalité, tous les plus beaux sentiments du cœur humain peuvent et doivent se transporter dans la famille surnaturelle où le Baptême nous introduit : tour à tour ou en même temps, Dieu, à cause de son Amabilité infinie, se présente à l'âme chrétienne comme le Père, le Frère, l'Ami, l'Époux.

Dieu seul pouvait rêver et réaliser pour l'homme semblable élévation. En retour, quelle délicatesse d'amour, de fidélité, d'obéissance, de générosité dans le service s'impose nécessairement à l'homme admis à une pareille intimité avec les personnes divines !

§ III

La morale individuelle et familiale

Ce sont de telles vérités qui font comprendre et accepter les saintes exigences de la morale individuelle. Nous ne devons plus seulement respecter et faire épanouir en nous l'œuvre d'un Dieu Créateur, mais l'œuvre d'un Dieu qui, dans son Fils Jésus, a fait de nous ses enfants.

Notre corps, nous avons à le traiter comme un chef-

d'œuvre des mains divines, mais aussi comme membre du Corps du Christ, comme tabernacle de Jésus-Hostie, comme temple de la Sainte Trinité. Saint Paul ne connaît pas d'autre argument pour inspirer à ses chrétiens l'horreur du péché impur. Voici ses fortes paroles : « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ ? Hé quoi, vous iriez, vous, prendre les membres du Christ pour les prostituer dans le péché ? — Ignorez-vous donc que vos membres sont le temple de l'Esprit-Saint ?... Glorifiez et portez toujours Dieu dans vos corps ¹ ».

Que dire, dès lors, de nos devoirs envers *notre âme*, envers les facultés dont Dieu l'a enrichie ; envers la beauté surnaturelle, véritable reflet de la beauté divine, dont la grâce sanctifiante l'a parée ? Respecter notre intelligence de baptisés en écartant d'elle l'erreur, toute erreur, en gardant avec un soin jaloux la virginité de l'esprit ; la développer par l'étude plus approfondie de la doctrine chrétienne et surtout par l'habitude de vivre de la foi. — Respecter notre cœur de baptisés en ne portant notre affection et notre amour qu'à des êtres que Jésus peut aimer avec nous ; et intensifier sans cesse notre faculté d'aimer Dieu par-dessus tout et d'aimer toute chose en Dieu, comme Jésus, faculté que nous avons reçue avec la vertu de charité. — Respecter enfin notre volonté en l'appliquant, de toutes nos forces, à la poursuite de Dieu, Souverain Bien ; et accroître inlassablement en elle cette orientation, cet élan vers Dieu. D'un mot, penser et juger comme Jésus, aimer (et haïr, car il est de saintes haines) comme Jésus. Vouloir et agir comme Jésus : telle est la loi morale du chrétien, membre du Christ.

Du même coup s'embellit et rayonne la *morale familiale*. La doctrine du Corps Mystique, nous l'avons vu, donne

¹ I Cor., VI, 15, 19, 20.

aux époux comme idéal, comme type parfait de leur union et de leur amour, l'union et l'amour de Jésus et de la Sainte Église ; elle les invite à collaborer avec Dieu pour accroître le nombre des bénéficiaires de la Rédemption, pour donner au Corps Mystique de nouveaux membres, au ciel de nouveaux élus ; à Jésus-Christ de nouveaux rachetés et de nouveaux frères ; à Dieu, de nouveaux fils, héritiers de sa béatitude ; elle les presse de collaborer à cette œuvre d'expansion de la vie naturelle et surnaturelle avec tout leur cœur d'époux, de pères et de mères, et avec toute leur foi de chrétiens.

Peut-on élever plus haut la fonction procréatrice et le labeur de l'éducation ? peut-on inspirer plus efficacement à des chrétiens un respect religieux pour les lois du mariage (loi d'unité, loi d'indissolubilité, loi de fécondité), et pour la noble tâche qui incombe aux parents (et aux éducateurs, leurs suppléants), de créer et d'entretenir une atmosphère familiale et scolaire favorable à l'éclosion et au développement de toutes les virtualités humaines et divines qui sommeillent dans l'enfant ; de diriger, et souvent de corriger l'exercice de ses facultés, dont la culture sagement équilibrée façonnera l'homme accompli et le chrétien digne de son Chef, Jésus-Christ ?

Dans la conception chrétienne, la famille comprend souvent d'autres membres que les parents et les enfants : je veux parler des domestiques, des serviteurs, qui, sans appartenir au foyer proprement dit, n'y sont pourtant pas de simples étrangers. Aussi, les sentiments et rapports réciproques des maîtres et des serviteurs reflètent-ils aisément, dans les familles foncièrement chrétiennes, les sentiments et les rapports des parents et des enfants. Du reste, ce que chacun doit envisager, c'est le Seigneur Jésus qui est en tous et qui se présente à tous et à chacun, avec les nuances convenables, comme objet du respect, de la

justice, de l'affection, du dévouement, de la soumission. Cette vue du Seigneur en tous n'empêche aucunement les distinctions nécessaires, mais elle insinue dans toutes les relations un sentiment plus éveillé à l'égard des devoirs réciproques. C'est précisément cette vue surnaturelle que saint Paul, après avoir exposé la doctrine du Corps Mystique, rappelle et veut inculquer aux Colossiens et aux Éphésiens ¹, aux époux, aux parents, aux enfants, aux serviteurs.

§ IV

La morale sociale

Déjà, par la famille, nous avons pris pied sur le terrain de la morale sociale. On ne saurait exagérer l'incomparable aptitude que possède la doctrine du Corps Mystique pour faire naître et grandir l'*esprit social chrétien*. Nous l'envisagerons au strict point de vue religieux d'abord, puis au point de vue temporel et humain, lequel, du reste, requiert d'être constamment imprégné de l'esprit surnaturel.

I. — Au point de vue religieux proprement dit.

La doctrine du Corps Mystique donne le sentiment très vif de l'union intime de vie avec Jésus-Christ, Chef du Corps, Cep Divin de la vigne du Père céleste, Pierre angulaire du Temple de Dieu. Et cette union avec le Christ, et par le Christ, au Père et à l'Esprit-Saint, commande toute l'activité extérieure du fidèle.

Elle donne le sentiment très vif de l'union et de la charité dévouée, généreuse, inaltérable qui doit régner entre les « commembra » du Christ ; elle revêt des amabilités mêmes

¹ Eph., V, 22, 23 ; VI, 1, 4 ; 5, 9 ; — Coloss., III, 18-19, 20 ; 22-24, 25 et IV, 1. Cf. Philem., 15-17.

du Christ tous ceux qui lui sont unis, et très particulièrement les pauvres, les malheureux, tous ceux qui souffrent ; elle seule fait comprendre la profonde vérité de cette parole de Jésus : « Ce que vous aurez fait pour le plus petit de mes frères, c'est à moi que vous l'aurez fait ¹ ». Divine substitution que les saints savent prendre au pied de la lettre, et dans laquelle ils voient non pas une fiction de droit fondée sur la volonté arbitraire de Jésus, mais une réalité reposant sur un fait indéniable : notre incorporation au Christ.

En montrant au fidèle, dans ses semblables, non seulement des frères selon la nature et selon la grâce, mais le Christ lui-même qui vit ou voudrait vivre en eux, elle inspire, avec une efficacité particulière, les sentiments de respect, de justice, de charité et de zèle. L'Apôtre dit quelque part : « En péchant ainsi contre vos frères et en blessant leur conscience, encore faible, vous péchez contre le Christ ; c'est qu'en effet nous sommes tous devenus membres du Christ ; et alors comment ne serait-ce pas pécher contre le Christ que de pécher contre un membre du Christ ² ? » — « Aimez tous les hommes, même vos ennemis, non parce qu'ils sont vos frères, mais pour qu'ils le deviennent : ainsi, vous brûlerez toujours d'un amour fraternel, pour votre frère sans doute, mais aussi pour votre ennemi, afin que votre charité en fasse un de vos frères... Tu aimes un homme qui ne croit pas encore au Christ, ou qui, s'il y eoit, le fait à la manière des démons : tu lui reproches l'inutilité de sa foi. Aime-le quand même, et d'une affection fraternelle : il n'est pas encore ton frère,

¹ S. Matth., XXV, 40, 45.

² S. August. Serm. 82, cap. 3. P. L., t. XXXVIII, col. 508. — Le texte de saint Paul commenté ici par saint Augustin se trouve dans la 1^{re} Ep. aux Corinthiens, VIII, 12 : « Peccantes in fratres... in Christum peccatis. »

mais tu l'aimes afin précisément qu'il le devienne ¹. »

Elle donne aussi une conscience très vive de ce fait trop oublié : le Corps Mystique tout entier est intéressé à chacun des actes bons ou mauvais de chacun des membres ². Elle rappelle ainsi nos responsabilités sociales. Oui, chacun de nos actes a une répercussion universelle. Le Christ total est plus ou moins beau surnaturellement, plus ou moins riche de vertus, plus ou moins agréable au Père et donc plus ou moins puissant dans sa prière, selon que chaque membre est lui-même plus ou moins vertueux et saint. — Par contre, combien le péché, apprécié dans la lumière de la doctrine du Corps Mystique, devient plus odieux et plus repoussant ! On comprend mieux son caractère d'offense à Dieu, à Dieu Créateur et Père ; d'attaque personnelle au Christ, Rédempteur et Sauveur ³, de dommage plus ou moins grave fait à tous nos frères dans le Christ.

Cette doctrine se révèle encore comme la source féconde de l'esprit apostolique qui s'impose à tout chrétien. Tous les membres du Corps Mystique disent : « Adveniat regnum tuum » ; tous aussi doivent, dans une certaine mesure, travailler à l'intégrité et à la plénitude parfaite du Christ, lequel rêve et a droit de s'incorporer, pour les sauver, toutes les nations et tous les individus. On ne s'étonnera donc pas d'entendre saint Paul résumer en ces termes le programme de l'Église, dont la réalisation incombe à tous ses membres : Il faut, dit-il, « que nous parvenions tous à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à

¹ S. August., in Epist. I Joan., tract. 10, n° 7. — P. L., t. XXXV, col. 2059-2060. On pourrait multiplier indéfiniment les références aux passages où S. Augustin enseigne à ses auditeurs la charité fraternelle, toujours en se fondant, comme S. Paul, sur notre unité dans le Christ : V. gr. in Psalm. 130, n° 6. P. L., t. XXXVII, col. 1707-1708, col. 1709-1710, — in Psalm. 131, n°s 15, 16., *ibid.*, col. 1717 et 1718.

² Nous avons vu précédemment (p. 371-373) comment la même doctrine suscite et nourrit l'esprit ecclésiastique, le sens chrétien.

³ S., J. Chrysost. In Epist. I ad Corinth., VI, 15, hom. 18., P. G., t. LXI, col. 147.

l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ ;... que, confessant la vérité, nous continuions de croître, à tous égards, dans la charité, en union avec celui qui est le Chef, le Christ : c'est de lui que tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours, et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité ¹ ». Ainsi, tous les hommes sont appelés à entrer dans cette société de ceux qui croient dans le Christ et vivent par lui ; et tous, dans la mesure de leurs moyens, doivent contribuer à agrandir et à parfaire cette société ; le zèle des fidèles ne doit donc point se lasser de hâter l'incorporation de nouveaux membres et de procurer une vie plus intense aux citoyens déjà incorporés : chacun peut et doit se regarder comme responsable, pour sa part, de l'intégrité et de la beauté du Corps spirituel du Christ.

Ce travail de l'apostolat ne concerne pas uniquement les individus. Les États catholiques ont aussi (et ce devrait leur être un titre de gloire) à prendre leur part dans l'évangélisation du monde, en favorisant chez eux le recrutement des missionnaires, et en leur assurant, dans les pays où ils vont porter la parole divine, des ressources, des secours, une protection efficace et discrète, qui respecte toujours cette œuvre de la grâce et de la liberté humaine qu'on appelle une conversion. Si tous les efforts, si toutes les vies dépensées pour des compétitions et ambitions terrestres d'une justice souvent douteuse, avaient été consacrés à l'extension du règne pacifique et sauveur du Christ, aurions-nous encore à déplorer le désolant spectacle de plus d'un milliard d'infidèles attendant leur incorporation au Christ ?

C'est là ce qui fait la grandeur et l'urgence des œuvres

¹ Eph., IV, 13-16 (Traduction Crampon).

de la propagation et de la conservation de la foi, du recrutement sacerdotal, missionnaire et religieux ¹.

II. — Au point de vue temporel.

Il n'est pas nécessaire d'insister davantage sur l'influence profonde et prenante de la doctrine du Corps Mystique dans les questions qui intéressent directement l'ordre religieux. Mais, on le sait — et pourtant il y a lieu de le redire — : pas plus qu'on ne peut soustraire à l'empire de la loi morale aucun acte humain, fruit de l'intelligence et de la volonté, pas davantage on ne peut soustraire à l'emprise de la foi et de la loi surnaturelle aucune manifestation de l'activité consciente du catholique. Le baptisé, en tout et toujours, reste membre du Christ, puisant dans le Christ un idéal à réaliser, à défendre, à faire triompher : ce devrait être sa fierté et sa noblesse. Le bon sens et la foi protestent contre les cloisons étanches que s'efforcent d'élever, avec une persévérance trop souvent couronnée de succès, le laïcisme et le libéralisme de toutes nuances. Qu'on le veuille ou non, pour un catholique logique avec son baptême, la doctrine du Corps Mystique doit être la lumière et la force animatrice de sa vie privée sans doute, mais aussi de sa vie sociale, professionnelle, civique, internationale.

1^o *Sur le terrain professionnel*, elle affinera le sens de la justice et rendra plus odieux tout ce qui ressemblerait à une exploitation de l'homme par l'homme. Elle éclairera, de lueurs plus vives et plus douces à la fois, les droits et les devoirs réciproques des patrons et des ouvriers, du capital et de la main-d'œuvre. Surtout elle imprénera

¹ Voir *Études*, 5 déc. 1926, un article du P. Emonet, dans lequel l'auteur, s'appuyant sur la doctrine du Corps Mystique, montre avec une force convaincante à quel point le recrutement sacerdotal doit tenir au cœur du peuple fidèle.

les têtes et les cœurs de l'esprit de charité sans lequel la stricte et rigoureuse justice garde toujours quelque chose de raide, de dur, parfois même d'injuste. Elle développera nécessairement le goût de l'entr'aide mutuelle, de la sympathie et de l'affection réciproques : à elle de souffler le véritable esprit de fraternité dans le Christ. Tandis que trop souvent et par la force des choses, les conceptions sociales athées, laïques ou neutres (c'est la même chose dans le fond) ne peuvent, en dépit même des intentions contraires, que dresser des intérêts contre des intérêts, et opposer toujours plus violemment classe à classe, la doctrine du Corps Mystique fait voir et aimer dans ses semblables des frères vivant de la même vie surnaturelle, aimés par Dieu d'une même tendresse paternelle, et appelés à former un même Corps du Christ : par là elle incline les esprits et les volontés vers les solutions qui rapprochent ; en créant une atmosphère réellement fraternelle, elle rend possible l'examen calme, judicieux et sympathique des thèses opposées, elle dispose à une compréhension équitable des intérêts en jeu et prépare à des décisions s'inspirant d'un respect et d'un amour mutuels qui jaillissent de plus haut que l'homme : de Dieu et de son Christ.

2° *Sur le terrain civique*, la doctrine du Corps Mystique fait communier ¹ les âmes, même séparées par un idéal politique différent, dans un même dévouement au bien commun, lequel marque les limites de chaque parti. Si elle ne tend point à supprimer les légitimes et nécessaires divergences dans la manière d'envisager les problèmes touchant à la vie d'un pays, du moins elle ôte à ces diver-

¹ Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer combien cette expression est déplacée sur les lèvres ou sous la plume des incroyants ou des athées. Elle dérive évidemment de la « communion » eucharistique ; elle n'a son sens plein et original que pour ceux qui croient à l'Eucharistie, à l'union qu'elle établit avec le Christ entre tous les fidèles, et qui entendent que tous leurs actes soient informés par la vie du Christ puisée dans l'Eucharistie.

gences et à ces rivalités, ce que, trop souvent, elles ont d'aigreur, d'animosité, parfois même de haine et d'injustice.

Est-il besoin de noter qu'elle condamne, comme contraires à la foi et donc nuisibles au bien de l'État et des citoyens, les soi-disant lois opposées à l'Évangile et à l'Église catholique, par exemple, celles connues en France sous le nom de « lois laïques » ? Parce qu'elle aiguise et affine la sensibilité surnaturelle, parce qu'elle fait mieux connaître et aimer Dieu et Jésus-Christ, son Fils ; parce qu'elle montre dans l'Église une Mère, elle rend plus douloureux et plus intolérables les dénis de justice infligés aux droits de Dieu et de son Église ; elle allume au cœur une flamme plus ardente et un courage plus résolu pour rendre à Dieu ce qui est à Dieu ¹.

3° *Sur le terrain international.* — La doctrine du Corps Mystique qui, bien comprise et bien vécue, fait des citoyens très épris du bien public et tout dévoués aux justes intérêts de leur patrie, possède également une aptitude hors pair à créer entre les peuples un esprit de concorde, de paix, de collaboration dans un respect mutuel des droits particuliers de chaque nation et dans une volonté loyale de bonne entente et d'entr'aide.

Certes, elle ne favorise point un internationalisme utopique et menteur, mais elle condamne certaine forme d'un nationalisme étroit, agressif et solitaire. Comment formerait-elle des âmes rapetissées et enfermées dans un égoïsme, qui ne devient pas juste et bienfaisant par le seul fait d'être national, cette doctrine qui présente tous les hommes de toutes les nations unis dans une même foi, dans un même amour du Père commun, formant avec le

¹ Les millions de baptisés de la Fédération Nationale Catholique ne peuvent trouver une source d'inspiration plus lumineuse, plus sûre, plus génératrice d'énergie vaillante, joyeuse et fière que la doctrine du Corps Mystique.

Fils de Dieu fait homme un Corps dont le Christ est la Tête ? Sans doute (et il ne faut jamais l'oublier), cette unité est d'ordre spirituel et surnaturel ; mais comment l'unité dans le Christ pourrait-elle ne pas ouvrir les esprits à des rapports internationaux imprégnés de la charité du Christ ? — Sans doute encore, on ne saurait trop déplorer que le mouvement actuel, qui porte les peuples à se rapprocher les uns des autres, charrie des éléments bien disparates et même contradictoires, et s'inspire souvent d'idées fausses, par conséquent malfaisantes et dont les catholiques doivent se garder avec soin ; mais ce n'est pas la doctrine du Corps Mystique, la doctrine catholique, qui réprouvera a priori ces aspirations vers des relations plus fraternelles : ce qu'il y a de juste et de bon en elles est le fruit de l'Évangile ¹.

Seulement, il ne suffit pas d'avoir à la bouche les paroles de Jésus : « Aimez-vous les uns les autres » — « Qu'ils soient un ² ». Ces divines paroles ne sont réalisables qu'à la condition d'emprunter au Christ, avec ses expressions, sa vérité intégrale et sa vie, distribuées, l'une et l'autre, par son Église.

Cela dit, aucun catholique ne peut admettre que ces paroles du Sauveur n'aient point leur répercussion dans les rapports entre les nations aussi bien qu'entre les individus. Et c'est la doctrine du Corps Mystique qui fournit la raison foncière de leur fraternité : notre incorporation au Christ. Quand saint Paul écrivait son Épître aux Éphésiens, il y avait, aux yeux des Juifs, deux catégories parmi les

¹ Voici un texte de Bossuet qui exprime bien, à la fois le bon nationalisme (qui est amour de préférence pour les compatriotes, mais nullement haine de l'étranger) et le bon internationalisme : « Si l'on est obligé d'aimer tous les hommes et qu'à vrai dire il n'y ait point d'étranger pour le chrétien, à plus forte raison doit-il aimer ses concitoyens. Tout l'amour qu'on a pour soi-même, pour sa famille, et pour ses amis se réunit dans l'amour qu'on a pour sa patrie. » (*Politique tirée de l'Écriture*, livre I, art. VI.)

² Joan., XIII, 34-35 ; XV, 1217 ; XVII, 21-23.

hommes : d'un côté, les Juifs, le peuple de la promesse ; de l'autre, tous les peuples païens « sine Deo », « sine Christo »¹. Et c'est à ces Gentils que l'Apôtre annonce la bonne nouvelle de leur admission dans la famille de Dieu : « Maintenant en Jésus-Christ, vous qui étiez jadis éloignés, vous êtes rapprochés par le sang du Christ. Car c'est Lui qui est notre paix, lui qui des deux peuples n'en a fait qu'un : il a renversé le mur de séparation, l'inimitié..., afin de fondre en lui-même les deux dans un seul homme nouveau, en faisant la paix, et de les réconcilier, l'un et l'autre unis en un seul corps avec Dieu par la croix, en détruisant par elle l'inimitié... Par lui, nous avons accès les uns et les autres auprès de Dieu, dans un seul et même Esprit² ». Cette fusion de tous les peuples dans le Christ, pleinement vraie dans l'ordre spirituel et surnaturel, doit nécessairement, si elle est vécue et réalisée, amener les plus heureuses transformations dans les rapports d'ordre extérieur et temporel entre les nations.

Mais, redisons-le, ces heureuses transformations, réalisables selon une approximation plus ou moins parfaite, ne peuvent se produire que si les individus et les peuples vivent de la vie du Christ, que s'ils admettent sa doctrine, ses lois, ses sacrements, son Église. Sinon, en vain s'emplit-on la bouche des paroles du Sauveur : l'idéal de fraternité, tracé tout à l'heure par saint Paul, n'existe plus, si disparaissent la croix, le Christ, le Saint-Esprit, le Père. On peut encore prononcer des mots flamboyants : mais on en a faussé le sens et la portée, et on leur a enlevé toute efficacité.

¹ Eph., II, 12.

² Eph., II, 13-18 (traduction de Crampon). Même pensée dans l'Épître aux Galates, III, 27-28 : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni Grec... car vous êtes tous un dans le Christ Jésus » ; — et dans l'Ép. aux Colossiens, III, 9-11 : « Dans le renouvellement opéré, il n'y a plus ni Grec, ni Juif, ni barbare, ni Scythe..., mais le Christ est tout en tous. »

Par là, se manifeste toute la malfaisance de ce que le Pape Pie XI dénonçait comme « la peste qui infecte la société humaine, la peste de notre temps : le laïcisme ¹ », dont la tendance est la restriction, et même la négation et la destruction pratique des droits de Dieu. Contre cette erreur si funeste et si envahissante, qui, par l'école ou la presse neutres, empoisonne tant d'âmes baptisées, se dresse la doctrine du Corps Mystique. Quelle limitation des droits de Dieu pourrait bien accepter un chrétien imprégné de cette doctrine, qui montre l'influence de Jésus pénétrant tous les esprits, tous les cœurs, dirigeant toutes les volontés dans le sens de la gloire du Père et de l'extension du règne de Dieu par l'Église catholique, et réunissant tous les hommes dans l'unité d'un même Corps dont la vie est la vie même du Christ ?

**III. — La doctrine du Corps Mystique,
grande force contre l'égoïsme individuel ou collectif.**

D'où vient à cette doctrine sa puissance de faire régner l'union, la paix entre les individus, les classes diverses, les nations elles-mêmes ? C'est qu'elle s'attaque directement et victorieusement au grand obstacle de la concorde et de la vie sociale : l'égoïsme. « Pax tollitur ex hoc quod cives singuli quæ sua sunt quærunt ² ». Et cette définition de l'égoïsme individuel s'applique aussi bien aux collectivités, professionnelles ou nationales. Ce qui menace la paix, c'est toujours qu'on recherche ses propres intérêts, sans tenir compte assez des intérêts légitimes d'autrui.

Or, la doctrine du Corps Mystique, loin de supprimer aucun des autres motifs naturels ou surnaturels que nous

¹ Encycl. *Quas primas.*, 11 déc. 1925.

² S. Thom., 2^a2^æ, q. 183, art. 2, ad 3.

avons d'aimer nos frères et de nous dévouer pour eux, les informe tous au contraire pour leur donner leur perfection dernière, une force impérative plus grande et un plus puissant attrait ; elle semble donc être le meilleur levier de l'âme qui veut se dévouer : c'est qu'elle synthétise toutes les autres forces, tous les grands sentiments du christianisme et les ramène tous à la simplicité, à une unité vivante. En se mettant en face de cette réalité mystérieuse, de ce grand Corps aux millions de cellules toutes baignées de la même vie, informées par la même âme, guidées par un même esprit vers un même but, toutes intéressées à ce qu'aucune d'elles ne souffre et ne meure, l'âme peut comprendre aussitôt et le précepte de la charité, et son caractère universel, et la somme de sacrifices qu'il peut parfois imposer, mais en même temps le caractère séduisant que lui confère Jésus-Christ, demandant qu'on l'aime en chacun de ses membres. Alors disparaissent les distances, les rivalités, les dehors repoussants. Jésus absorbe tout ; en lui, d'un pôle du monde à l'autre, les fidèles communient et se communiquent leurs richesses. Il a fait tomber toutes les barrières, toutes les barricades, non seulement l'épaisse muraille qui divisait Juifs et Gentils et dont saint Paul proclame la ruine¹, non seulement ces retranchements que bâtit, autour de notre cœur, notre égoïsme instinctif, afin de s'isoler et de vivre pour soi sans se préoccuper d'autrui ; mais il a abattu encore les murailles élevées par les conditions diverses, la fortune ou l'éducation ; sa charité établit un lien entre les hommes par-dessus les nécessaires distinctions sociales, et sa radieuse image sait donner aux pires misères, physiques ou spirituelles, quelque chose de touchant, afin que ces misères soient secourues : « Ce que vous avez fait aux

¹ S. Paul, Ep. ad Ephes., II, 11-18.

plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait... vos refus aux moindres des miens, c'est moi qui les ai essuyés ¹ ».

Ah ! si les hommes voulaient ! Dieu leur a donné dans le Christ et dans son Église de quoi faire leur bonheur, même ici-bas... autant du moins que le bonheur est compatible avec cette terre d'épreuve et d'exil. Qu'on ne nous accuse pas de nous être laissé bercer par un optimisme utopique, et que le tableau ci-dessus tracé n'est qu'un rêve. Sans doute, il n'exprime pas la réalité, telle que la font la faiblesse et la malice des fils d'Adam refusant les bienfaits du Rédempteur, mais il dit ce qui devrait être, ce qui pourrait être si les hommes voulaient ; il dit l'idéal vers lequel Dieu nous commande de tendre, parce que c'est le seul qui s'harmonise avec son dessein sur le monde et pour lequel, par l'Église du Christ, il met à notre disposition les moyens convenables ². En quoi cet idéal diffère totalement des élucubrations de ceux qui ne veulent pas de Dieu. Leurs rêves restent des rêves, parce qu'ils vont à l'encontre des desseins de Celui qui gouverne l'univers, et parce que l'humanité n'a point en elle-même de quoi les réaliser ; rêves malfaisants au surplus, parce qu'ils amusent en vain et gaspillent les efforts des hommes, et parce que, voués à l'insuccès final, ils préparent aux révoltes et aux haines qui suivent les grandes déceptions. Et c'est pourquoi il importe de rappeler avec force le plan de Dieu sur le monde, plan qui est la négation même du laïcisme contemporain, plan que la doctrine du Corps Mystique livre tout entier et fait resplendir.

¹ S. Matth., XXV, 34-45.

² « L'idée d'une chrétienté, d'une communauté des nations réglée pour quelque statut positif, descend ainsi naturellement du ciel de l'Église universelle sur la terre divisée de l'humanité ; et elle n'est authentiquement réalisable que par l'Église. » (J. Maritain, *Pourquoi Rome a parlé*, p. 381.)

§ V

La doctrine du Corps Mystique et la souffrance

Parmi tous les problèmes qui agitent l'esprit et le cœur de l'homme, ou plutôt se mêlant à tous les problèmes de l'ordre individuel ou social, se rencontre celui de la souffrance. A cette question palpitante, la doctrine du Corps Mystique apporte une décisive et très bienfaisante lumière.

Encore que la souffrance ne dût pas nous surprendre outre mesure dans un être créé sur lequel pèse toujours la même indigence foncière qui fait qu'il a eu besoin d'un Créateur pour venir à l'existence ; encore qu'on ne voie pas bien comment Dieu pourrait, sans un miracle continu, suspendre l'effet des lois dont le jeu normal amènera, dans un être sensible et libre, la douleur physique ou morale ; cependant la foi nous dit que la douleur n'était pas dans le plan primitif de Dieu. Historiquement, la souffrance est l'œuvre du péché d'Adam qui a entraîné la perte des dons préternaturels, et celle, infiniment plus lamentable, des dons surnaturels ou de la grâce sanctifiante. Les premiers (au nombre desquels l'exemption de la souffrance et de la mort) ne nous ont pas été restitués ; nous avons été remis en possession des seconds par la Rédemption douloureuse du Sauveur Jésus.

On n'a rien compris en effet à Notre-Seigneur tant qu'on n'a pas compris sa croix. « Scire Jesum et hunc crucifixum ¹ » ; connaître à fond Jésus et Jésus crucifié, voilà la grande science qui permet au chrétien de résoudre les énigmes de cette terre. Or Jésus en croix, c'est la rançon du péché, c'est la victime du péché ; et le péché, c'est nous tous qui l'avons commis et le commettons. Si ses souffrances

¹ I Cor., II, 2.

et sa mort expient nos dettes, c'est que le Fils de Dieu par l'Incarnation, a daigné devenir notre Frère, notre représentant, notre caution, en attendant d'être, pour chacun de nous, la source de la grâce, le Chef qui vivifie.

Il nous a acquis des mérites infinis. Mais ces mérites du Calvaire, nous ne les faisons nôtres, nous ne nous les approprions qu'en nous unissant à Jésus, à ses mystères, à ses souffrances et à sa Passion. Communiqués par le Christ à titre de Tête, ils sont reçus par nous en qualité de membres, de membres reproduisant la vie du Chef, d'où la croix n'a jamais été absente ¹.

Cette loi inéluctable nous est enseignée à tout instant dans l'Évangile : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renonce lui-même, qu'il prenne sa croix chaque jour, et qu'il me suive ² ». — « Si le grain de froment tombé en terre ne meurt pas, il reste seul et stérile ³... » ; et avec quelle force saint Paul fait écho aux paroles du Maître ⁴ !

Tout, dans la vie chrétienne, nous enseigne et nous répète la même vérité. Le Baptême, nous l'avons vu, inaugure notre vie surnaturelle par un mystère de mort ; il nous plonge dans la mort du Christ, et cette heureuse association à la Passion nous enfante à la vie ; et tant que dure notre existence se poursuit également ce double mystère de mort et de vie, de la vie jaillissant de la mort. C'est à réaliser ce même dessein que tend l'Année liturgique, en nous faisant revivre les divers mystères du Christ. Pareillement, le sacrifice de la Messe qui nous maintient constamment dans l'état et dans l'acte de victime, nous fait continuer à tout instant ce que nous avons inauguré au

¹ Imit., II, cap. 12, n. 7 : « Tota vita Christi crux fuit et martyrium. » Voir Encycl. Misericordissimus Redemptor (A. A. S. 1^{er} juin 1928, pp 170-172, ou Docum. Cathol. 26 mai 1928, col. 1287-1288).

² Luc, IX, 23.

³ Joan., XII, 24-26.

⁴ Rom., VI, 1-11 ; VIII, 17. — Galat., V, 24 ; VI, 14-17 ; 2 Tim., II, 11, 12.

Baptême, c'est-à-dire l'union, l'association personnelle à la mort et au sacrifice de Jésus, condition de toute vie surnaturelle et de tout progrès dans cette vie ¹.

C'est le même principe qui explique les souffrances, les persécutions que le Corps Mystique, pris dans son ensemble, peut avoir à endurer au cours des siècles ². Qu'on lise, par exemple, la seconde partie du chap. XV^e de saint Jean (v. 18 à 27) et tout le chapitre XVI^e, où Notre Seigneur prédit à ses Apôtres quel accueil le monde fera à leur prédication et à leur ministère, l'on verra que le motif de la haine et des injustices dont ils seront victimes n'est autre que celui-ci : l'Église, dont ils sont les chefs, ne fait qu'un avec le Christ qu'elle continue à travers le temps et l'espace ; donc le monde, qui a rejeté le Christ et le Père, rejette aussi et poursuit l'Église ³.

Ainsi, en cette question de la souffrance, aux justes solutions que nous font la raison (nature même de l'homme, être créé, composé de corps et d'âme, libre) et une théologie exacte, mais incomplète (le péché avec ses exigences de réparation), la doctrine du Corps Mystique apporte un heureux complément ; elle ajoute un autre motif : notre

¹ Dans la postcommunion de S. Paul de la Croix (28 avril) l'Église demande que nos cœurs, nos actes, toute notre vie portent constamment l'empreinte, le sceau de la Passion : « tuam sacratissimam Passionem cordibus nostris impressam moribus et vita teneamus. »

² « ...Quand à Saül respirant encore la menace et la mort contre ses disciples, le Seigneur Jésus disait : *Je suis Jésus que tu persécutes*, il laissait nettement entendre que les persécutions déchaînées contre l'Église s'en prenaient et s'attaquaient au Divin Chef de l'Église lui-même. C'est donc à bon droit que, souffrant toujours en son Corps mystique, le Christ veut nous avoir pour compagnons de son expiation ». (Encycl. Misertissimus Redemptor, 8 mai 1928, A. A. S. juin 1928, p. 174. — Doc. Cathol., 26 mai 1928, col. 1291).

³ A noter que N.-S. vient précisément de proposer à ses Apôtres l'allégorie de la vigne, lui étant le Cep, eux et nous tous les rameaux. De cette union vitale avec Lui, le Maître a énoncé quelques conséquences, entre autres le devoir de la charité fraternelle ; il expose ensuite les conséquences que le monde méchant tirera du même fait : son aversion pour le Christ s'étendra à ses membres. En réalité, N.-S. éclaire ainsi d'avance toute l'histoire de son Corps Mystique.

incorporation au Christ, la nécessité pour les membres d'être à l'image du Chef, la nécessité de s'associer aux mystères douloureux du Christ pour avoir part aux grâces de ses mystères glorieux et béatifiants.

Du même coup est amorcée la transfiguration de la souffrance. Non pas que jamais, dans la doctrine catholique, elle soit recherchée pour elle-même, comme une fin ; elle n'est qu'un moyen. Mais, désormais, parce qu'elle est endurée en la compagnie et dans l'intimité de Jésus, on ne la subit plus uniquement comme une nécessité douloureuse ; c'est moins elle que l'on considère que Jésus souffrant auquel elle unit et fait ressembler. Alors c'est la joie qui envahit l'âme ; elle comprend les accents des saints chantant leur amour de la croix ; elle goûte et vit l'admirable chapitre 12^e du second livre de l'Imitation.

Ce ne sont point là des sentiments réservés à quelques âmes privilégiées : c'est bien à tous ses vrais disciples que s'adresse le Sauveur quand il les proclame bienheureux, s'ils ont à subir persécutions et calomnies pour la justice et qu'il les invite alors à se réjouir et à tressaillir d'allégresse : « gaudete et exsultate ¹ ». Pareillement, c'est bien à tous les destinataires de sa première Épître que saint Pierre envoie ce reconfortant message : « Dans la mesure où vous avez part aux souffrances du Christ, réjouissez-vous, afin que, lorsque sa gloire sera manifestée, vous soyez aussi dans la joie et l'allégresse. Si vous êtes outragés pour le nom du Christ, heureux êtes-vous ² ».

Plus haut encore. Parmi ces âmes, vivant heureuses, quoique meurtries, dans le rayonnement de la Croix, se recrutera l'admirable phalange de celles qui, non contentes de supporter leur lot nécessaire d'épreuves pour expier leurs faiblesses, non contentes de s'exercer à la joie de

¹ Matth., V, 11-12.

² I^a Petr., IV, 12-13.

tenir compagnie à leur Maître crucifié, se hausseront, par la grâce divine, jusqu'à vouloir imiter d'aussi près que possible le Christ dans son œuvre de rédemption universelle. Elles se sont dilatées et fortifiées dans la vivifiante atmosphère du Calvaire ; elles s'offrent maintenant, avec une humilité confiante, à attirer sur elles les rigueurs de la justice divine ; comme Jésus et en union avec Lui, elles se substituent aux vrais coupables, elles paient pour eux et méritent, au moins de la miséricorde divine, de les arracher au péché et à l'enfer. Celles-là sont les associées volontaires du Christ-Rédempteur ; ce sont les âmes co-rédemptrices, les âmes-victimes. Elles ont compris et elles pratiquent pleinement la doctrine de la solidarité entre les membres du Corps Mystique ; elles vont jusqu'au bout de leur sacerdoce et veulent être vraiment Hosties en même temps que Prêtres ; elles ont la parfaite et vivante intelligence du sacrifice de la messe, source inspiratrice de toutes les immolations et de tous les martyres ; elles font écho, par leurs actes mêmes, à la parole de saint Paul : « Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia ¹ ».

Cette fois, nous avons atteint les cimes de la charité, car « il n'y a pas de dilection plus haute que celle qui va jusqu'à faire donner sa vie pour ceux qu'on aime ² ». Or, à ces âmes qui, joyeusement, se sacrifient par amour pour le Christ, par amour pour les frères vus et chéris dans le Christ, c'est la doctrine du Corps Mystique qui, seule, peut fournir la raison dernière et fondamentale pour laquelle elles doivent souffrir avec le Christ et pour laquelle elles ont le pouvoir de mériter pour leurs frères ³.

¹ Coloss., I, 24.

² Joan., XV, 13.

³ Voir plus haut, p. 352 et suiv.

§ VI

**Aux sommets de la vie morale : les grâces mystiques,
la sainteté**

Les pages qui précèdent montrent suffisamment que la doctrine du Corps Mystique contient, en germe, les vertus les plus hautes, les dévouements les plus héroïques, la perfection des détails comme la sublimité des actes les plus généreux, et que, dans la morale comme dans le dogme, elle apporte l'unité et la vie.

Hautes vertus, disons-nous, héroïsme, perfection de la charité : ces expressions nous obligent à aborder une question délicate, mais de grande importance pratique. Jusqu'ici, dans cet ouvrage, en dépit de l'expression « Corps Mystique du Christ », dans laquelle l'adjectif « mystique » s'oppose à « naturel » et dont nous avons fixé plus haut (p. 298-299) la signification, nous n'avons pas, apparemment du moins, traité de la mystique proprement dite. Le moment est venu d'en dire quelques mots.

Nous croyons, en effet, selon la doctrine la plus conforme à la tradition de l'ensemble des écoles spirituelles et selon l'enseignement des plus grands Docteurs mystiques, que la contemplation infuse, qui est l'élément essentiel, fondamental, spécifique de la vie mystique, n'est pas une grâce « *gratis data* », c'est-à-dire une grâce extraordinaire et miraculeuse de sa nature, réservée uniquement à quelques âmes privilégiées, mais, au contraire, une grâce de sanctification personnelle, offerte aux âmes parfaites en général, comme le but normal, le terme régulier auquel tend la vie spirituelle, afin de réaliser par elle d'incessants progrès dans l'union avec Dieu.

Dès lors, les grâces mystiques se rencontrent nécessairement sur notre chemin. Nous sommes, depuis notre

Baptême, en route vers la vision intuitive de Dieu par la voie de la perfection de la charité. Mais cette perfection de la charité, la sainteté nécessaire, nous ne l'atteindrons pas sans ces grâces spéciales qui marquent une emprise plus puissante de l'action divine sur l'âme, afin de la dégager totalement d'elle-même et de rendre possibles l'union divine, la transformation en Dieu.

Dès lors aussi, à supposer que la doctrine du Corps Mystique n'ait pas à apporter des arguments nouveaux et péremptoires dans la controverse qui va s'apaisant au profit indéniable de la solution « traditionnelle », du moins elle peut à bon droit être présentée, à un degré exceptionnel, comme une excellente préparation, une heureuse initiation aux études proprement mystiques, et cela parce qu'elle permet de pénétrer plus à fond les rapports intimes que la justification ou la grâce sanctifiante établit entre Dieu, entre le Christ et l'âme.

De plus, il nous semble que l'étude familière et approfondie de la doctrine du Corps Mystique développe une réelle affinité avec les solutions traditionnelles en matière de mystique.

Elle donne et fortifie l'habitude de considérer les choses dans leur principe premier et dans leur fin dernière ¹ qui est Dieu ; de les fondre (sans les confondre) dans une synthèse qui n'est pas une création arbitraire de l'esprit humain, mais l'expression de la vue, de la science de Dieu lui-même.

Par là, elle mettra l'âme en disposition plus parfaite à recevoir avec docilité et souplesse cette grande force de l'Esprit-Saint qui domine, règle souverainement et unifie le monde surnaturel : le don de Sagesse.

Par là aussi, elle inclinera les préférences vers l'école qui, avec saint Thomas, combat en faveur de l'unité de la

¹ Voir le chapitre sur la Prédestination dans le Christ, p. 455 et suiv.

science théologique, laquelle est tout ensemble doctrine de foi et doctrine de morale conduisant à Dieu par les voies de l'ascèse et de la mystique chrétiennes ; — en faveur de la continuité entre l'ascétique et la mystique : non pas en ce sens que la mystique vient après l'ascétique pour se substituer complètement à elle, mais en ce sens que l'âme, douée, dès l'éveil de sa vie surnaturelle, de tous ses principes d'action, même des dons de l'Esprit-Saint, a d'abord à exercer, à pratiquer, à développer les vertus théologales et morales infuses (avec interventions passagères, au besoin, des dons), et qu'ensuite les dons du Saint-Esprit prennent une part de plus en plus prépondérante, sans être exclusive ; — en faveur, par conséquent, de l'unité et de la continuité dans la vie spirituelle, depuis la grâce baptismale jusqu'à la vision intuitive, et cela en ligne droite, sans l'artificielle bifurcation qu'on voudrait établir à un certain point de la vie ascétique, bifurcation où les âmes seraient aiguillées vers Dieu, les unes par la voie mystique, les autres par la voie de la seule pratique des vertus.

Au fait, quand on réfléchit que le chrétien est, *dans le Christ*, fils et héritier de Dieu, membre et cohéritier du Verbe incarné, temple vivant de la Sainte-Trinité, temple de Jésus-Hostie par la communion, fils de Marie, Mère du Christ et Reine du Ciel, destiné par la grâce même de son baptême à la vision intuitive et béatifique de Dieu, appelé par conséquent à vivre éternellement au foyer de la Trinité sainte et dans une indicible association à son existence intime ; et cela, insistons-y, en vertu de la grâce baptismale et comme aboutissement logique de cette grâce ; comment peut-on qualifier extraordinaires, miraculeuses et dès lors étrangères à sa destinée surnaturelle, des grâces dont l'effet essentiel est de l'habiliter davantage et de plus près

à la vision intuitive ? Pourquoi voudrait-on que le chrétien regardât comme défendues à son ambition et prohibées à ses prières des grâces qui le perfectionnent si admirablement en vue de sa fin dernière ? Pourquoi l'accuserait-on de présomption, d'orgueilleuse témérité ? N'ai-je pas le devoir impérieux, l'obligation foncière de tendre à ma fin, et cette fin est-elle autre que Dieu à posséder tel qu'il est ? Cette obligation n'est-elle pas la mère et la mesure de tous mes devoirs, le ressort de toutes mes aspirations ? Dès lors, si je suis fait pour Dieu, si la grâce de mon baptême me porte et me pousse de toutes ses énergies vers Dieu intuitivement connu ; si, d'autre part, il n'est certainement point dans la volonté de mon Père céleste de me faire attendre nécessairement au Purgatoire que, la purification faite, je puisse entrer au paradis, pourquoi serait-il téméraire et coupable de ma part d'aspirer ici-bas à la contemplation infuse dont les progrès me permettraient de supporter les purifications passives, condition nécessaire pour atteindre, par exemple, les fiançailles spirituelles ou le mariage spirituel, dans lesquels l'âme s'unit à Dieu de façon beaucoup moins intime et plus voilée que dans la vision du Ciel ?

Sans doute (ici l'unanimité est parfaite), c'est Dieu seul qui introduit dans les voies mystiques ; la contemplation infuse est œuvre de l'Esprit-Saint : elle est hors des prises de l'activité humaine, même aidée des secours ordinaires de la grâce. Mais cela ne prouve point que le Seigneur ne la destine pas à toutes les âmes de bonne volonté *plénière*. Il est d'autres grâces (v. g. celles de la persévérance finale, de la bonne mort) que nous ne pouvons mériter *de condigno*, au sens strict, et cependant Dieu veut les donner à tous les hommes ; il veut qu'ils s'y disposent et qu'ils les sollicitent par la prière. Il en va de même, croyons-nous, pour les grâces de la contemplation.

Ajoutons que si la doctrine du Corps Mystique est excellemment apte à éclairer, à soutenir, à fortifier l'homme dans son élan vers Dieu, à intensifier son effort de préparation et d'adaptation à l'infusion des grâces mystiques, elle est aussi très apte à la défendre contre plusieurs écueils.

Certaines âmes, plus ou moins avancées dans les voies mystiques, éprouvent la tentation de négliger l'Humanité de Notre-Seigneur comme si elle leur était un obstacle, de concentrer leur attention et leur amour sur la seule Divinité, de voir en la sainte Humanité et en ses actes un objet trop peu élevé pour leur oraison, un voile qui cacherait la pure lumière de la Trinité ; même les mystères de sa Passion, même la Sainte-Eucharistie qui nous livre le Corps sacré du Sauveur ne trouveraient pas grâce devant leur désaffection.

On sait avec quelle force saint Jean de la Croix et sainte Thérèse entre autres s'élevaient contre pareilles aberrations ; mais qu'aurait dit le saint Paul de toutes les Lettres, surtout des premiers chapitres des Épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens ?

Voilà un piège auquel ne se laissera pas prendre une âme fidèle à la doctrine du Corps Mystique. Aucune doctrine ne glorifie davantage le rôle de l'Humanité de Jésus dans l'économie du salut ; aucune n'inculque plus fortement la nécessité d'entrer en quelque manière en participation avec la chair vivifiante du Christ. Assurément c'est le Verbe qui est le principe de toute vie surnaturelle et éternelle pour nos âmes et pour nos corps ; mais son humanité reste toujours l'instrument de la divinité dans la collation de la vie divine comme elle l'a été dans l'acquisition des mérites. Ces vérités, notre doctrine les rappelle par l'intelligence plus approfondie qu'elle donne d'une part de l'année liturgique et de la nécessité de nous associer

aux mystères du Sauveur, et, d'autre part, de notre union au Christ dans la Sainte Messe et dans la Communion. Elle l'enseigne aux yeux et à l'imagination par les deux principales comparaisons dans lesquelles elle s'exprime et s'illustre : celle du corps et celle de la vigne. Non, il ne peut venir à l'idée du fidèle nourri de la doctrine du Corps Mystique qu'il puisse aller à la Trinité autrement que par l'Homme-Dieu. Se séparer de Jésus, n'être plus dans le Christ lui semblerait aussi effrayant que le fait de la damnation ; en quoi il serait dans la pleine vérité.

D'autres âmes seront sujettes à un autre genre d'illusions. Ou bien, manquant d'humilité et de vraie connaissance d'elles-mêmes, elles se croiront prématurément aptes à abandonner la méditation discursive ou l'oraison affective ; ou bien, ayant déjà été prévenues des faveurs divines, elles se croiront bien mortes à elles-mêmes, alors qu'elles ne sont qu'au début du dépouillement complet ; elles auront moins d'estime pour la mortification, la pénitence, l'obéissance, les examens : bref, elles semblent croire que le fait d'être entrées dans les voies mystiques les dispensent d'une ascèse sérieuse.

Ici encore la doctrine du Corps Mystique se révèle avec sa bienfaisante efficacité, contre toute forme d'orgueil et de présomption.

L'effort propre de l'homme, aidé de la grâce ordinaire ou mystique, est de mourir à soi-même et à tout ce qui peut faire obstacle au règne absolu de Dieu et à l'action progressive de l'Esprit-Saint ; c'est donc d'approfondir sans cesse l'œuvre de dégagement de soi et du créé, en mourant plus complètement à son esprit propre, à son amour-propre, à sa volonté propre. *L'abneget semetipsum*, surtout sous la forme de l'humilité, se vérifie à toutes les étapes de la vie spirituelle, et même, à mesure que l'on s'élève, ce travail de mort et de désappropriation devient plus délicat

et plus subtil, et c'est Dieu qui, de plus en plus, en prend l'initiative.

Or la doctrine du Corps Mystique rappelle sans cesse à l'âme cette obligation et lui en fournit les raisons fondamentales, obligations et raisons qui gardent toujours leur valeur ici-bas. Elle redit au chrétien que son initiation à la vie de la grâce a été un bain dans la passion et la mort du Christ, par le Baptême, qui a déposé en lui un double germe de mort à lui-même et de vie divine qu'il faut porter à son plein épanouissement ; elle lui enseigne et lui répète que, membre du Christ, il doit reproduire en lui les mystères de son Chef et très particulièrement sa Passion ; que, depuis son Baptême, il est uni au Christ, Prêtre et Hostie, pour être avec lui et en lui, toujours offrant, toujours offert, engagé dans toute oblation du sacrifice de la Messe, de telle sorte qu'à tout instant, il est, au titre de membre du Christ, dans l'état et dans l'acte de la donation totale de soi. Ces austères leçons, puisées dans les mystères du Sauveur que célèbre l'Année liturgique et dans la Messe qui les résume tous, l'âme aura à s'en inspirer tout le long de son pèlerinage terrestre ; et, plus elle approchera de Dieu, plus elle s'avancera en Dieu, plus aussi elle comprendra le besoin de croître en humilité, en soumission délicate à l'Esprit-Saint et à toute autorité légitime, en dégagement de toute attache au créé et surtout à elle-même.

Ainsi, l'âme vivant de la doctrine du Corps Mystique, de l'Année liturgique et de la Messe éclairées par cette doctrine, est moins exposée que toute autre à se laisser prendre aux illusions. D'autre part et en même temps, la doctrine du Corps Mystique assure en l'âme chrétienne le plein rendement de cette merveilleuse force qu'est la vie divine reçue en germe au baptême ; elle la défend de tout découragement comme de toute présomption. Elle lui rappelle

sa grandeur dans le Christ, la présence en elle d'un Dieu qui, bien plus qu'elle-même, a le désir de la voir progresser dans l'union ; d'un Dieu dont la tendresse et la puissance l'attirent en même temps qu'elles la poussent. C'est au cours de ce saint labeur de mort à soi-même et de vie pour Dieu et par Dieu dans le Christ que l'âme se trouvera, plus ou moins tôt, assez libre, assez dégagée, assez forte pour subir, à l'heure de Dieu, les purifications passives des sens et de l'esprit qui, de degrés en degrés, la conduiront à une union plus intime et plus formatrice.

§ VII

Direction spirituelle, écoles de spiritualité et doctrine du Corps Mystique

Les âmes chrétiennes, désireuses d'une perfection qui peut réellement s'élever jusqu'à l'héroïsme, et qui, du moins, doit toujours y tendre (le précepte de la charité ne connaissant aucune limite), trouvent un secours très précieux et très efficace dans la *direction spirituelle* qui les guide, les soutient, les contrôle, les stimule dans leur ascension vers Dieu, et les aide à s'inspirer des méthodes les plus en harmonie avec leurs besoins particuliers, avec leurs attrait de nature et de grâce. — D'autre part, ces méthodes elles-mêmes se trouvent systématisées par les multiples écoles de spiritualité qui, malgré leur diversité, ont pour sol nourricier commun la spiritualité chrétienne tout court issue du Christ et des Apôtres, et, grâce à leur diversité même, peuvent offrir aux nécessités si variables et aux tendances si différentes des âmes les moyens et les manières utiles à chacune de s'appropriier les enseignements, les exemples et la vie de Jésus-Christ.

Or, parce que la doctrine du Corps Mystique, doctrine révélée (voir plus loin, p. 471), manifeste, mieux que toute autre, l'ineffable intimité de nos relations avec Jésus, et en lui l'ineffable intimité de nos rapports avec le Père, le Saint-Esprit et nos frères, elle trouve, dans son excellence même, un merveilleux pouvoir pour provoquer la coopération de l'homme à la grâce ; elle transfigure et rend plus pressants et plus aimables nos devoirs envers Dieu, nos obligations de justice envers les hommes et elle est le vrai fondement de la charité chrétienne.

Dès lors, pourquoi ne pas utiliser cette lumière et cette force dans la direction des âmes auxquelles le Baptême, en les incorporant au Christ, a donné une aptitude spéciale à vivre de cette incorporation ? Il y a là, disons-nous, et dans la doctrine et dans le sujet à diriger, des lumières et des énergies à exploiter. S'il est vrai, en effet, que la vie chrétienne, c'est la vie du Christ devenant la vie d'un homme ; — s'il est vrai que la vie du Christ ne devient la vie d'un homme qu'à la condition et dans la mesure où cet homme est uni au Christ comme le membre est uni à la Tête, comme le sarment est uni au cep de vigne ; — s'il est vrai que la vie chrétienne, c'est la reproduction des mystères du Christ dans un baptisé parcourant pour son compte personnel les mystères principaux de son Chef et par là se conformant de plus en plus à son Modèle ; — s'il est vrai que cette vie chrétienne s'opère socialement, c'est-à-dire dans une société, grâce à une société, en vue de poursuivre la constitution d'une société qui est le Corps Mystique du Christ, le Christ lui-même avec tous ses membres ; — s'il est vrai enfin que l'énoncé même de ces propositions ne se comprend bien, n'a son plein sens que grâce à la doctrine du Corps Mystique, comment la direction, qui a pour but d'aider une âme à vivre de la vie du Christ, à s'unir plus étroitement à lui, à se conformer

plus parfaitement à lui, à reproduire plus intimement ses mystères, à faire du chrétien non pas seulement une individualité ressemblante au Christ, mais un *membre*, c'est-à-dire un être social bien à sa place et bien dans son rôle dans la société, comment, disons-nous, la direction pourrait-elle ne pas gagner grandement à faire un constant appel à la doctrine du Corps Mystique ? Possédant une incomparable puissance d'unifier, de simplifier, de vivifier la Révélation dont elle est elle-même la pièce centrale, la doctrine du Corps Mystique a aussi le don d'unifier, de simplifier et de vivifier la direction des âmes.

Notons également que cette doctrine d'origine divine, constituant le cœur même de la Révélation, a chance d'être appropriée à toutes les âmes et à toutes les époques. Dès lors, il n'est aucune spiritualité, soucieuse de faire vivre de la plénitude de la Révélation, qui n'ait à s'en inspirer. Par spiritualité, on entend tantôt les principes de doctrine dogmatique et morale qui doivent régler la foi et l'activité consciente des fidèles, tantôt (et plus souvent) les moyens pratiques, naturels et surnaturels, à employer pour faciliter la marche vers Dieu, par exemple : tactique à suivre, exercices de piété et pratiques ascétiques à observer, idées ou sentiments que l'on mettra en relief et qui donneront aux différentes écoles spirituelles leur physionomie propre. Or, qu'il s'agisse des principes directeurs ou des méthodes qui en détermineront les applications multiples, il est certain que toutes les spiritualités, sans rien sacrifier de leurs traits caractéristiques légitimes, auront le plus grand profit à ne pas perdre de vue la doctrine du Corps Mystique. Pourquoi ? Parce que cette doctrine est au sommet, au couronnement de toutes les vérités révélées sur l'œuvre de la Rédemption. Nous livrant le secret de Dieu sur le monde et sur l'Église, sur la fin

poursuivie par Dieu et sur la fin que nous avons à poursuivre nous-mêmes, elle illumine, avec le but à atteindre, les divers chemins qui y peuvent conduire et elle permet de faire parmi les moyens un choix plus judicieux et plus approprié. Nous croyons, par exemple, que les spiritualités particulières, à mesure qu'elles se pénétreraient de la doctrine du Corps Mystique, se sentiraient davantage attirées à utiliser la méthode de formation chrétienne que nous offre l'Église dans la Liturgie.

* *

Sur les hauteurs où une direction éclairée, surnaturellement prudente et ferme, s'efforcera de porter les âmes sincèrement avides de se livrer sans réserve au souffle de la grâce, la sainteté de l'Église, qui est sa parure d'épouse véritable du Christ, s'épanouit magnifiquement. Faire des saints, c'est-à-dire des êtres pleinement possédés et vivant de Dieu, voilà bien le but que poursuit le Sauveur en nous arrachant aux influences néfastes de notre première origine et en nous unissant à lui dans une communauté de vie toujours croissante. Tout ce grand œuvre, la doctrine du Corps Mystique l'éclaire de sa belle et chaude lumière.

CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE :

Le Christ et l'Église

Nous venons d'étudier, avec quelque détail, la structure extérieure, en même temps que la vie intime de cette immense société qu'est le Corps Mystique : il nous faut, pour conclure, la contempler dans son ensemble et dans son union avec le Christ, son Chef.

Ce qui frappe tout d'abord, c'est sa parfaite unité dans son infinie variété : « 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, un seul Dieu et Père de tous les hommes qui est au-dessus de tous, agit par tous, réside en tous ¹ ». Comment en serait-il autrement ? « Notre incorporation commune au Christ est le grand principe d'unité. A une seule tête un seul corps, sous peine d'avoir un monstre. Comme il n'y a qu'un seul Christ naturel, il est impossible qu'il y ait plus d'un Christ mystique ² ».

Une, l'Église est aussi catholique ou universelle. Le Christ est mort pour tous les hommes, et sa mort ne leur est salutaire qu'autant qu'ils lui sont incorporés, c'est-à-dire pour autant qu'ils font partie de l'Église qui est son Corps Mystique. L'Église ne connaît donc de limites ni dans le temps ni dans l'espace, car elle seule peut apporter le salut du Christ aux générations de tous les siècles et aux pays de toutes les latitudes. Aussi, en elle, plus de distinction entre Juifs et Gentils. Toutes les nations ont désormais part à ce qui jadis était le privilège d'Israël. Le Christ est

¹ Eph., IV, 4-6.

² Prat., *Théologie de S. Paul*, (1925) t. II, p. 336.

la paix du monde ; plus de barrières, plus d'inimitiés, plus de religions locales ou nationales : dans son Église qui est son corps, il veut fondre tous les peuples en un homme nouveau : le Christ avec ses membres ¹.

Une, catholique, l'Église du Christ est encore apostolique. Dans l'Épître aux Éphésiens qui est vraiment l'Épître du Corps Mystique, saint Paul écrit : « Vous avez été bâtis sur le fondement des apôtres et des prophètes avec le Christ Jésus pour pierre angulaire ². » Le collègue apostolique, continué par le corps épiscopal, portant en lui l'Église tout entière, recevant du Sauveur la plénitude de son autorité et de son sacerdoce, récapitulé lui-même dans celui qui est la Tête visible du Corps et la pierre angulaire visible de l'édifice, saint Pierre, perpétué par l'évêque de Rome : tel est le fondement de la société nouvelle. Tête visible, pierre angulaire visible, avons-nous dit : c'est que l'Église du Christ ici-bas n'est point une société impalpable et que les yeux ne puissent reconnaître : visible, elle l'est dans la hiérarchie qui la gouverne et la sanctifie comme dans les membres qui la composent ; elle l'est dans les Symboles de sa foi, dans ses sacrements, dans les mille manifestations de sa vie publique.

Enfin, l'Église est sainte de la sainteté du Christ qui l'a purifiée dans son sang et ne cesse par ses sacrements, surtout par l'Eucharistie, d'y répandre sa vie et son Esprit, d'y communiquer sa grâce, vie et grâce divines qui font épanouir les vertus les plus belles, les plus rares et alimentent les dévouements les plus héroïques.

Cette Église une, catholique, apostolique et romaine, sainte et visible, c'est l'Épouse du Christ en même temps que son Corps : « L'Église est l'Épouse, l'Église est le corps ; tout cela dit quelque chose de particulier, et néanmoins

¹ Ephes., II, 14-16.

² Eph., II, 20.

ne dit au fond que la même chose. C'est l'unité de l'Église avec Jésus-Christ, proposée par une manière et dans des vues différentes... L'homme se choisit son épouse ; mais il est formé avec ses membres : Jésus, Homme particulier, a choisi l'Église ; Jésus-Christ, Homme parfait, a été formé et achève de se former, tous les jours, en l'Église et avec l'Église. L'Église, comme Épouse, est à Jésus-Christ par son choix ; l'Église, comme corps, est à Jésus-Christ par une opération très intime du Saint-Esprit de Dieu ¹... » Le Christ a aimé l'Église, et s'est livré pour elle ; il l'a sanctifiée dans le bain de son sang pour s'en faire une épouse glorieuse, sans tache, sainte et immaculée. Personne ne hait sa propre chair, mais plutôt on la nourrit et on l'entretient avec soin ; ainsi fait le Christ pour l'Église, car elle est son corps, elle est sa chair. Du Christ et de l'Église, il est vrai de dire : « Erunt duo in carne una ². » Aussi, existe-t-il de l'un à l'autre une sorte de communication des idiomes ; ce que l'on dit de l'un peut fréquemment se dire de l'autre ; étant une seule chair, ils n'ont qu'une même voix : le Christ parle par l'Église, et l'Église par le Christ ³. Tout ce qui affecte l'Église touche le Christ : « Voyez la charité de notre Chef. Il est au ciel et pourtant il souffre ici-bas tant que son Église y souffre. Ici-bas le Christ a faim, il a soif, il est sans vêtement, il est étranger, il est malade, il est en prison. Car, tout ce que son corps souffre ici, c'est lui-même, dit-il, qui le souffre ; et à la fin des temps, plaçant ce Corps à sa droite, et à sa gauche les méchants qui aujourd'hui le foulent aux pieds, il dira aux élus de sa droite : « Venez, les bénis de mon Père, recevez le royaume qui vous a été préparé dès la création du monde. » (Matth. XXV, 31-46.) Et pourquoi ? « Parce que

¹ Bossuet., 4^e lettre à une demoiselle de Metz, n^{os} 31 et 32.

² Eph., V, 25-32.

³ S. August., Epist. 140 ou Liber de Gratia N. T^h, P. L., t. XXXIII, col. 545.

j'ai eu faim et que vous m'avez donné à manger. » Et il énumère les autres services comme s'il en avait été l'objet... ¹ »

Pour tout dire d'un mot, l'Église, c'est le Christ se perpétuant à travers les siècles, continuant, dans ses membres, sa vie et les diverses phases de son existence, manifestant toujours les mêmes vertus, passant dans le monde en faisant le bien, appelant tous les peuples à lui comme à l'unique Sauveur des hommes ; rencontrant aussi, dans ce long pèlerinage sur la terre d'exil, les mêmes oppositions de jadis, les mêmes persécutions ², les mêmes haines ³ ; connaissant toujours en quelques-uns de ses membres les mortelles agonies, les jours de sacrifice et d'immolation pour revivre plus tard en tous la gloire de la résurrection et de l'ascension au ciel. C'est même bon signe, dit saint Léon, si nous avons à partager la croix du Christ et à rendre au Sauveur quelque chose des souffrances qu'il a endurées pour nous. Ce qui nous permet d'espérer avec une entière sécurité la béatitude promise, c'est précisément la participation à la passion du Seigneur. N'ayons crainte, du reste, que les temps deviennent si calmes et si paisibles que nous n'ayons plus occasion de mérites. Car l'Apôtre proclame : « Tous ceux qui veulent vivre pieusement dans le Christ souffriront persécution » (2 Tim. III, 12). Aussi l'épreuve de la persécution ne manquera point là où ne fait pas défaut la piété... Et parce que c'est tout le Corps qui doit vivre pieusement, c'est aussi à tout le Corps de porter constamment la croix ⁴.

¹ S. August., serm. 137, P. L., t. XXXVIII, col. 754-755.

² S. August. Enarr. in Psalm. 122, t. XXXVII, col. 1630 : Au ciel, dans sa chair ressuscitée, le Christ ne souffre plus : « compassus tamen corpori suo in terra laboranti dixit : Saule, Saule, cur me persequeris ? jam ipsum nemo tangebatur et se pati persecutionem de cœlo clamabat... »

³ Comm. S. Thom., in Evang. Joan., XV, 18 : « Et ideo, secundum Augustinum, non debent se membra supra verticem extollere, nec recusare se in corpore esse, nolendo mundi odium sustinere cum capite. »

⁴ S. Léon, serm. 9 de Quadragesima. In Breviario : Dominic. Passionis, lect. 4, 5, 6.

Ce ne sont pas là des phrases ; c'est dans cette lumière surnaturelle que s'explique l'histoire de l'Église dans son ensemble comme aussi dans chacun de ses fidèles : « Le crucifiement de Jésus-Christ, sa sépulture, sa résurrection au troisième jour, son ascension au ciel, où il est assis à la droite du Père, tous ces événements réels et qu'on ne peut regarder comme de simples allégories, sont des symboles de la vie chrétienne ici-bas. En effet, de son crucifiement il est dit : « Ceux qui sont au Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses convoitises » (Gal. V, 24) ; de sa sépulture : « Nous avons été ensevelis avec lui par le Baptême pour mourir avec lui » (Rom. VI, 4) ; de sa résurrection : « De même que Jésus-Christ est ressuscité par la gloire de son Père, ainsi devons-nous marcher dans les voies d'une vie transformée » (*ibid*) ; de son ascension au ciel où il est assis à la droite du Père : « Si vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses du ciel, où le Christ est assis à la droite de Dieu, et non les choses de la terre, car vous êtes morts et votre vie est cachée en Dieu » (Col. III, 1-3) ¹. D'ailleurs cette résurrection et cette ascension doivent s'entendre, nous le verrons bientôt, des corps aussi bien que des âmes ².

Tous les chrétiens sont appelés à continuer le Christ et à le manifester ³. La vie unique de cet Homme-Dieu,

¹ August. Enchirid., cap. 53, t. XL, col 257. Cf. In Ps. 61, 4, t. XXXVI, col. 730-731. — In Psalm. 62, t. XXXVI, col. 748-749. — In Ps. 63, n. 1, t. XXXVI, col. 761. — In Ps. 69, n. 1, t. XXXVI, col. 866. — In Ps. 140, n. 3, t. XXXVII, col. 1817.

² Tobac, *op. cit.*, p. 246 : « Cette mort avec le Christ, au péché, au monde, à la Loi, et cette résurrection dans le Christ pour une vie nouvelle, une vie pour Dieu, s'accomplissent principalement au calvaire et au sépulcre, où toute l'humanité mourait et ressuscitait avec son Chef ; elles se réalisent vraiment, mais mystiquement encore, au baptême, où le chrétien est effectivement incorporé au Christ ; elles auront leur plein accomplissement lors de la mort et de la résurrection physiques et corporelles du chrétien, quand il aura ainsi reproduit totalement en lui l'existence du Christ, avec tous ses événements. »

³ Cette doctrine de notre union au Christ n'a rien à voir avec les erreurs d'Eckart qui soutenait une identification absolue du Christ et du chrétien, Cf. Denz., n. 510 (437), 511 et 520.

sans se fragmenter ni se diviser, dévoile quelqu'un de ses aspects en telle âme ou collectivité ; si tous en effet doivent porter la ressemblance du Chef, les mêmes traits ne se rencontrent pas chez tous également accusés : dans les uns c'est son humilité, dans les autres son zèle apostolique ; ici l'obéissance et là la charité ; tel rappelle son amour de la croix, tel autre met en relief son culte de la pauvreté ; sa vie d'exilé, sa vie d'ouvrier, sa vie cachée, sa vie de contemplatif, sa vie publique, sa vie souffrante, ses humiliations, la montée du Calvaire, son immolation sanglante : aucun détail qui ne se reproduise dans l'un ou l'autre de ses membres, ou que quelque famille religieuse n'ait pris à cœur d'imiter plus spécialement. Cette division du travail est l'effet de l'incomparable richesse du modèle à reproduire ; mais, sous la direction du Saint-Esprit, âme du Corps Mystique et grand ouvrier des œuvres de la sanctification, l'ouvrage se poursuit d'âge en âge, d'âme à âme, et est conduit à bonne fin ¹. Mais contemplez, dans son ensemble, la vie de cette société, de ce Corps Mystique, la vie synthétisée de ses membres, n'est-ce pas, en réalité, le prolongement de la vie du Christ dans un tableau unique que tous les fidèles contribuent à parfaire ? n'est-ce pas le portrait vivant du Christ continué dans le monde avec la collaboration de tous les membres de l'Église sous le regard vigilant et la sollicitude maternelle de Marie, sous l'impulsion vitale du Chef et de son Esprit ?

¹ S. August., serm. 267, cap. 4, t. XXXVIII, col. 1231 : Il en va dans l'Église comme dans le corps humain : les organes, les fonctions diffèrent ; la vie, l'âme est commune : « Sic est Ecclesia Dei : in aliis sanctis facit miracula, in aliis sanctis loquitur veritatem ; in aliis custodit virginitatem, in aliis custodit pudicitiam conjugalem ; in aliis hoc, in aliis illud : singuli propria operantur, sed pariter vivunt. Quod autem est anima corpori hominis, hoc est Spiritus Sanctus corpori Christi, quod est Ecclesia : hoc agit Spiritus Sanctus in tota Ecclesia, quod agit anima in omnibus membris unius corporis... » Cf. serm. 268, n. 2, t. XXXVIII, col. 1232.

QUATRIÈME PARTIE

LE CORPS MYSTIQUE OU LE PLÉRÔME
DU CHRIST DANS LE CIEL

LE CORPS MYSTIQUE OU LE PLÉRÔME DU CHRIST DANS LE CIEL (1)

Dans la première partie de ce travail, nous avons étudié le rôle de la glorification du Christ dans notre justification ; nous avons, avec saint Thomas, montré que sa résurrection et son ascension ne sont point étrangères à notre salut, et que s'arrêter au Calvaire, c'est se condamner à avoir une vue incomplète de l'œuvre salvifique de Jésus, c'est passer sous silence tout un aspect de son œuvre, l'aspect-vie, l'aspect-régénération. Tout cela assurément nous a été mérité par la Passion ; mais quand donc ces effets de la rédemption sanglante nous ont-ils été manifestés, sinon dans la résurrection et l'ascension du Sauveur ? Quand, en fait, nous a été rendue visible la vie nouvelle de nos âmes délivrées du péché, quand avons-nous vu le modèle, l'exemplaire divin de notre rénovation sinon encore dans les mystères de la glorification de Jésus ? ²

Mais, sur cette terre, la causalité du Christ n'épuise aucune de ses énergies ; rien de définitif encore ne s'ouvrage dans les ateliers de l'exil ; il n'est aucun des perfectionnements acquis par la grâce et les sacrements qui n'ait une ordination eschatologique et ne doive recevoir son plein

¹ Cette expression : *plérôme ou plénitude du Christ* désigne l'Église dans Ephes. I, 23. C'est qu'en effet « le Christ est complété par l'Église, comme la tête est complétée par les membres. J.-C. a beau remplir tout de sa plénitude, il a besoin lui-même d'un complément pour exercer son action rédemptrice, et l'Église le complète comme une puissance passive qu'il informe de sa vertu ou comme un réceptacle qu'il remplit de ses grâces. » Prat, Théologie de S. Paul, p. 413-414. — Édit. 1927, t. I, p. 357.

² S. Th., 3 P. q. 56, art. 1, ad 4, et art. 2, corp.

achèvement dans la seconde venue du Messie à la fin des temps. L'âme, en quittant ce monde, peut être admise au bonheur du ciel ; mais, privée de corps, il est en elle des facultés ou des puissances qui ne peuvent s'exercer, et toute sa capacité de bonheur n'est pas comblée, car, dit saint Thomas ¹, « l'homme ne peut être complètement heureux si son âme n'est véritablement unie au corps, comme la forme à la matière. » A la mort, le corps s'en va dans la poussière du tombeau ; et, si toutes choses restaient ainsi, on ne voit pas ce que la chair aurait gagné à la venue du Christ ; l'œuvre du Sauveur fût apparue incomplète et tronquée. Comprendrait-on alors que saint Paul ait tant exalté l'économie nouvelle du salut instaurée dans le Christ ², et que l'Église puisse s'écrier. « Felix culpa... ! » alors que le plan primitif de Dieu ne serait point rétabli, au moins équivalentement ? Dans ce premier ordre de choses, l'homme ne devait point connaître la séparation de l'âme et du corps, et c'était tout son être, spirituel et matériel, qui devait partager le bonheur du ciel ; et dans l'économie du salut par le Christ, un des éléments du composé humain serait exclu de la gloire et échapperait à la victoire du Sauveur sur la mort ? — Pour le corps et pour l'âme, tout n'est donc pas fini quand la mort intervient. Autrement, comment se réaliserait le symbolisme des sacrements ? Car, nous l'avons vu, ce sont des signes commémoratifs de la passion de Jésus-Christ, démonstratifs de la grâce qu'ils confèrent, et préfiguratifs de la vie éternelle : cette dernière signification se réfère évidemment à la glorification du Sauveur, comme la première à sa passion ; et elle se rapporte à des biens que nous ne possédons pas encore. Ici-bas, nous ne sommes sauvés qu'en espérance ³ ;

¹ S. Thom., suppl. 3 P. q. 75, art. 1, concl.

² Rom. V, 20-21, I Cor. XV, 54-55.

³ Rom. VIII, 24.

nous avons des gages, des titres assurés sur les bienheureuses réalités de l'au-delà ¹ ; ce sont elles que nous voudrions considérer pour couronner notre étude. Nous avons examiné le Corps Mystique dans son Chef Divin, dans la naissance, la croissance, la vie individuelle et sociale de ses membres, dans les divers stades de son évolution sur la terre ; il nous reste à le contempler dans sa dernière phase, dans son état définitif et absolument parfait.

Nous aurons ainsi achevé de décrire les grandes lignes du plan divin. Alors, pour les mieux saisir encore et les embrasser dans un regard d'ensemble, nous remonterons à l'origine de tout, à cet acte éternel, par lequel Dieu ordonne, dispose et règle toutes les choses du monde surnaturel : la prédestination dans le Christ.

Donc trois chapitres étudieront les rapports de la doctrine du Corps mystique avec : 1^o la résurrection des corps ; 2^o la vision intuitive ; 3^o la prédestination dans le Christ.

¹ Cf. Prat, *op. cit.* Spes non confundit, p. 329 et suiv. — Édit. 1927, t. I, p. 284 et suiv.

CHAPITRE I

La Résurrection des corps

Toute l'étude que saint Thomas consacre à cette question ¹ n'est autre chose qu'une explication théologique de la doctrine de saint Paul ; il est aisé de s'en convaincre en lisant le Commentaire sur le chapitre XV de la première Épître aux Corinthiens : on y retrouve le même enseignement que dans la Somme Théologique. A la suite de l'Apôtre, il étudie successivement le fait de la résurrection de la chair, sa cause et les propriétés des corps ressuscités.

La résurrection des corps est un dogme de notre foi. La résurrection du Christ étant posée, la nôtre n'est pas douteuse ; nier l'une, c'est nier l'autre. « S'il n'y a pas de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité... Si les morts ne ressuscitent point, pas davantage le Christ n'est revenu à la vie » ². Pourquoi cette connexion si étroite entre la résurrection du Christ et la nôtre ? Saint Paul le dit expressément : « Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur » ³. « La raison dernière de tout cela réside dans la solidarité des élus avec leur rédempteur » ⁴. Or, de quelle manière devient-on solidaire du Christ ? En lui étant incorporé. Donc, toute

¹ S. Thom., suppl. 3 P., q. 75 à 81.

² I Cor. XV, 13 et 16.

³ I Cor. XV, 22.

⁴ Prat, *op. cit.*, p. 187. Édit. 1927, t. I, p. 160.

l'argumentation de saint Paul « a ses racines dans la théorie du Corps Mystique si chère à l'Apôtre. Au moment où nous sommes entés sur le Christ par le baptême, nous commençons à vivre de sa vie, à participer à ses privilèges et à ses destinées, comme le rameau greffé sur le tronc en aspire le suc et la sève. Nous acquérons, dès lors, un droit à la résurrection glorieuse. Dieu se doit de nous ressusciter, comme membres, comme partie intégrante du Christ. Ce n'est pas une simple convenance, c'est une nécessité dans la providence actuelle, c'est un corollaire évident, dans l'ordre présent des choses, du plan rédempteur de Dieu »¹.

C'est ce qu'exprime saint Thomas de la manière suivante² : « Les membres doivent être conformes à la tête. Or, le Christ notre Chef est vivant ; vivant pour l'éternité, et cela, en corps et en âme, car le Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus (Rom., VI, 9). Par conséquent, les hommes qui sont les membres du Christ, vivent eux aussi dans leur corps et dans leur âme ; et, par suite, la résurrection de la chair est nécessaire. » Le Christ ne peut être, durant l'éternité, la Tête d'une humanité tronquée ; c'est à l'homme tout entier comme c'est à tout homme qu'il a apporté la vie, et pas plus qu'il n'a dédaigné la chair par lui assumée pour l'œuvre rédemptrice, il ne peut dédaigner la chair de quiconque participe à sa vie. C'est comme hommes et non pas en qualité d'esprits dégagés de la matière que nous sommes ici-bas associés à la passion et à la vie du Christ ; c'est comme hommes, dans l'intégrité de notre nature matérielle et spirituelle, que nous devons être associés à sa vie de la gloire. Tout notre souci doit donc être de rester unis au Christ ; quelle que soit l'infirmité de notre

¹ Prat, *op. cit.*, p. 188. Édit. 1927, p. 161. Cf. Dom Delatte, *Les Épîtres de S. Paul* (1^{re} édition), t. I, p. 379 et suiv.

² S. Thom., suppl. 3 P. q. 75, art. 1.

nature, notre destinée de membres est indissolublement liée avec celle de notre Chef : « Celui qui a exalté notre Tête est bien capable aussi de guérir les membres infirmes, à la condition toutefois qu'un excès d'impiété ne les fasse point retrancher du Corps, mais qu'ils y restent attachés jusqu'à complète guérison. Tout ce qui demeure uni au Corps, il n'en faut pas désespérer... Le Christ étant le Chef de l'Église et l'Église étant son Corps, le Christ intégral est Tête et Corps. Or, le Chef est ressuscité. Nous avons ainsi au ciel notre Chef, qui, exempt de péché et affranchi de la mort, apaise Dieu irrité par nos crimes : son but est que nous ressuscitions nous-mêmes à la fin des temps, et que, transformés pour la gloire du ciel, nous allions y rejoindre notre Tête. Où est la Tête en effet, là aussi les membres »¹. Ainsi, ce n'est point un gage quelconque que nous avons de la résurrection et du ciel : notre gage, c'est le Christ ressuscité et assis à la droite du Père. Autrement, le triomphe du Christ serait incomplet : tout ce qui s'unit, se livre à lui, se soumet à son influence vivifiante, est entraîné dans sa fortune et partage son sort. C'est tout son Corps Mystique qui doit le suivre ; et notre corps, nous l'avons vu, en fait partie. La chair du Christ est ressuscitée, donc aussi la nôtre ressuscitera : « C'est comme homme, non comme Verbe, que le Christ est ressuscité et qu'il a reçu la vie éternelle... Puisque sa chair ressuscitée et vivifiée est montée au ciel, pareil sort nous a été promis. Nous attendons le même héritage, la vie éternelle. Or, jusqu'ici, tout le corps ne l'a pas reçu : la Tête est au ciel et les membres sur la terre ; mais, la Tête ne prendra pas possession de l'héritage sans se soucier du corps : le Christ tout entier doit recevoir l'héritage, le Christ tout entier dans son humanité, c'est-à-dire le Chef et les

¹ S. August., serm. 127, cap. 1, t. XXXVIII, col. 754 et 755.

membres » ¹. De son côté Origène s'exprime ainsi à propos du temple à rebâtir en trois jours, et pour lui, ce temple, c'est le corps naturel du Christ et l'Église, son Corps Mystique : « L'édifice des pierres a beau paraître en ruines et les os du Christ ont beau sembler dispersés par les adversités et les tribulations, le temple sera rebâti, et le corps ressuscitera au troisième jour avec un ciel nouveau et sur une terre nouvelle. De même, en effet, que le corps sensible du Christ a été crucifié, enseveli, puis ressuscité, de même le corps intégral du Christ que forment les saints a été crucifié avec le Christ..., il a été aussi enseveli avec le Christ et est ressuscité avec lui ; car déjà il marche dans les voies d'une vie nouvelle : seulement il n'a pas encore opéré sa résurrection bienheureuse » ².

Cette vertu suscitatrice du Christ a la même extension que son rôle de Chef. Jésus-Christ est la Tête de tous les hommes, quels qu'ils soient, mais à des degrés divers ; et dans la mesure où, au sortir de cette vie, les hommes auront eu le Christ pour Chef, dans cette même mesure ils ressentiront les effets de sa puissance de résurrection. Les pécheurs impénitents ont refusé la participation à la grâce du Christ, soit que, restés dans l'infidélité, ils n'aient été qu'en puissance véritables membres du Christ, soit que, chrétiens infidèles à leur baptême, ils soient restés attachés au Christ comme la branche morte demeure attachée à l'arbre sans rien recevoir ni produire ; ils n'ont pas voulu de l'influx vital du Christ sur leur âme : aussi, leur âme demeurera dans la mort du péché. Cependant, le Sauveur, à raison de sa nature humaine, est leur Chef « dans les choses qui appartiennent à la nature de l'espèce, in his

¹ S. August., serm. 22, n. 10, t. XXXVIII, col. 154.

² Origène, d'après Catena Aurea in Joan. Evang. II, 18-22. S. Thomas ici (très exactement d'ailleurs) résume plutôt la pensée d'Origène qu'il ne cite littéralement. Voir Origène, Comm. in Joan. tom. 10, n° 20. P. G. t. XIV, col. 369, 372-373.

quæ ad naturam speciei pertinent » ; et, pour ce motif, eux aussi seront restaurés dans leur vie naturelle. Là, se bornera leur ressemblance au Christ ¹ ; encore sera-t-elle uniquement pour leur condamnation et leur supplice. Car cette vie reconquise de la chair, et qui durera toujours en enfer, est bien plutôt une seconde mort ².

Saint Cyrille d'Alexandrie donne le même enseignement ³ : « Ceux qui n'ont pas reçu la foi au Christ, ceux qui n'ont pas participé au Christ (par l'Eucharistie, comme l'indique le contexte) ne revivront pas au jour de la résurrection. Quoi donc ? toute créature frappée par la mort ne sera donc pas rappelée à la vie ? Assurément si ; toute chair ressuscitera... Nous avons établi que le mystère du Christ s'étend par la résurrection à l'humanité entière ; et nous croyons qu'en lui pour la première fois toute notre nature a été libérée de la corruption. Tous, en effet, ressusciteront, en raison de leur ressemblance avec celui qui, à cause de nous, a été ressuscité, et qui, en sa qualité d'homme, les récapitule tous. Et, de même qu'Adam nous portait tous en lui pour la mort, de même en celui qui pour nous est le premier-né d'entre les morts, tous ressusciteront ; mais, est-il écrit (Joan., V, 29, Matth., XXV, 46) : ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie, et ceux qui auront fait le mal ressusciteront pour le jugement. Or, ressusciter pour le châtement, sortir de terre uniquement pour le supplice, c'est, me semble-t-il, bien plus cruel que la mort elle-même. »

Nous ressusciterons, et la raison en est notre incorporation au Christ. Mais quelle sera la cause efficiente de ce retour à la vie ? La passion du Christ est la cause efficiente

¹ S. Thom., suppl. 3 P. q. 75, art. 2, corp. et ad 3 ; même raisonnement pour les enfants non baptisés (*Ibid.* ad 5).

² S. Thom. suppl. 3 P. q. 76, art. 1, ad 4.

³ S. Cyr. Alex. Comm. in Ev. Joan. VI, 52, P. G. t. LXXIII, col. 568.

de notre mort au péché : n'y a-t-il pas dans l'existence du Sauveur un mystère, cause de la vie recouvrée ? Saint Thomas répond, toujours avec saint Paul : ce mystère, c'est la résurrection de Jésus-Christ ¹. En effet, ce qui est premier dans un genre quelconque est cause de ce qui vient ensuite, d'après Aristote. Or, le Christ, en vertu de sa résurrection corporelle est appelé *primitiæ dormientium* (I Cor., XV, 20) et *primogenitus mortuorum* (Apoc., I, 5) ; sa résurrection est donc cause de celle des autres hommes. De plus, nous l'avons vu dans la première partie, la résurrection du Christ est cause de notre justification, autrement dit de notre résurrection spirituelle ; or, la résurrection du Sauveur a sans nul doute plus de rapport avec notre résurrection corporelle qu'avec notre résurrection spirituelle ; à plus forte raison, elle est donc cause de notre retour à la vie physique et corporelle ².

Il ne faut pas en effet perdre de vue ce que nous avons dit ³ du rôle de l'humanité du Christ. « C'est à raison de sa nature humaine qu'il est constitué médiateur entre Dieu et les hommes ; par suite les dons divins n'arrivent de Dieu aux hommes que par l'humanité de Jésus. La mort spirituelle nous est épargnée par la grâce divine conférée à l'âme (avant tout dans l'Eucharistie, c'est-à-dire dans la réception du Corps et du Sang de Jésus-Christ) ; l'affranchissement de la mort corporelle ne peut être également que l'effet d'une résurrection opérée par la puissance divine. Et, de même que le Christ-Homme a reçu de Dieu les prémices de la grâce, source de la nôtre, de même notre résurrection a été inaugurée dans le Christ, et sa résurrection est cause de la nôtre ⁴. »

¹ S. Thom., suppl. 3 P., q. 76, art. 1 et q. 56 de 3^e P., art. 1, corp.

² Voir S. Ambroise. Ex libro de fide resurrectionis, n. 90-92 ; 102-103. P. L. t. XVI, col. 1340-1341 et col. 1344. In Breviario, Dominic. V post Pascha, lect. 2^e Nocturni.

³ Voir 2^e partie, p. 168, note 1.

⁴ S. Thom., suppl. 3 P. q. 76, art. 1, corp.

Cause efficiente et exemplaire tout à la fois. Cause efficiente, disons-nous : non pas que, par sa propre vertu, l'humanité, à raison de laquelle le Christ est ressuscité, nous arrache à la poussière du tombeau, mais elle est cause efficiente instrumentale. Dans cette œuvre comme dans toutes les œuvres par lesquelles Jésus nous a rachetés, l'humanité est l'instrument de la divinité. C'est du Verbe qui l'a assumée que la Chair du Christ reçoit son pouvoir vivificateur ; et c'est pour la rendre apte à remplir ce rôle à l'égard de l'humanité que le Verbe a ressuscité sa propre chair : « Verbum Dei primo tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis ¹ ». En ces quelques lignes, saint Thomas résume un des enseignements les plus familiers de saint Cyrille d'Alexandrie : le Verbe a commencé par donner une vie immortelle au corps qu'il a assumé, et par lui, comme à l'aide d'un instrument, il vivifie les autres hommes.

La résurrection du Christ est encore la cause exemplaire de la nôtre ; elle est le type de notre propre victoire sur la mort, et son humanité ressuscitée est le modèle idéal de notre propre humanité régénérée pour la vie éternelle. En effet, par égard pour la personne divine qui avait pris chair dans le sein de la Vierge Marie, la résurrection de ce corps a réalisé les conditions et les qualités les plus parfaites : à ce titre elle est le digne modèle et exemplaire de la nôtre, selon la parole de l'Apôtre : « Reformabit corpus humilitatis vestræ configuratum corpori claritatis suæ ². » Ici encore, comme dans l'œuvre de la justification, le Christ est tout ensemble le modèle parfait et l'artiste incomparable se reproduisant dans une multitude de

¹ S. Thom., 3 P. q. 56, art. 1, corp.

² Phil. III, 21, cf. Rom. VI, 5 et Conc. Tolet. XI, Denz. n. 287 (234) : « Hoc ergo exemplo capitis nostri confitemur veram fieri resurrectionem carnis omnium mortuorum. »

copies vivantes ¹. — C'est dans cette considération de la résurrection du Christ comme cause exemplaire qu'apparaît la différence entre le rôle de la passion et celui de la glorification de Jésus. Au point de vue de la causalité efficiente qui se rapporte à la puissance divine, la mort et la résurrection du Christ sont toutes deux causes de l'abolition de la mort et de la réparation de la vie ; mais, vue dans l'ordre exemplaire, la mort du Christ, qui lui fait abandonner la vie mortelle, cause la destruction de notre mort ; la résurrection au contraire qui inaugure pour le Christ une vie immortelle, est cause de la réparation de notre vie physique : la passion d'ailleurs en est l'unique cause méritoire ². De plus, si, comme cause efficiente, la résurrection du Christ étend son influence à tous les hommes bons et mauvais, comme cause exemplaire, elle n'atteint à proprement parler que les justes ; seuls, en effet, ceux-ci portent la ressemblance du Fils de Dieu ³.

Nous avons déjà trouvé ⁴ un pareil raisonnement quand il s'était agi de comparer la causalité de la passion et de la résurrection dans l'œuvre de la justification. Par conséquent, pour la résurrection des corps comme pour la résurrection des âmes, la divinité est la cause efficiente principale ; l'humanité de Jésus, la cause efficiente instrumentale et la cause exemplaire ; enfin les œuvres du Christ, jusqu'à sa mort, sont la cause méritoire. Résurrection corporelle et justification spirituelle, tous ces effets coulent de la même source, le Christ-Chef, et sont produits en nous au même titre, celui des membres de Jésus-Christ.

A un autre point de vue, nous pouvons relever de nouvelles correspondances et analogies entre la résurrection

¹ S. Thom. 3 P. q. 56, art. 1, ad 3, art. 2, corp. et suppl. 3 P. q. 76, art. 1.

² S. Thom. 3 P., q. 56, art. 1, ad 4 et ad 3.

³ *Ibid.*, art. 1, ad 3.

⁴ Voir 1^{re} partie, pp. 91-92.

des corps et la justification : ces deux œuvres présentent actuellement les mêmes caractères d'inachevé, d'imperfection, et de certitude tout à la fois : notre salut, dès lors que nous sommes incorporés au Christ, est assuré ; il suffit de rester membres vivants ; notre résurrection physique, elle aussi, et pour la même raison, est certaine. L'une et l'autre sont déjà commencées : car leur cause est posée et porte en elle tous les effets qu'elle doit produire. En droit, de même que nous sommes véritablement morts au péché avec le Christ, de même nous sommes ressuscités avec lui à une vie immortelle ; et c'est en raison de notre étroite solidarité avec le Christ dans son Corps Mystique que saint Paul a pu parler de notre résurrection et notre ascension au ciel comme de choses déjà accomplies : « Deus... convivificavit nos in Christo... et conresuscitavit, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu ¹. »

Il nous faut ici insister encore sur le rôle de l'humanité de Jésus dans toute son œuvre salvifique. Déjà, à propos de l'Eucharistie, nous avons remarqué l'insistance des Pères à proclamer que la vie divine vient renouveler l'âme par la communion à la chair du Christ, mangée spirituellement ou sacramentellement, mais toujours nécessaire, parce qu'elle est l'unique moyen établi par le Christ pour se donner à nous et nous incorporer à lui. Ainsi la chair du Christ n'est pas pour lui un simple moyen de souffrir et d'expié ; si, par l'immolation de sa chair, le Verbe a mérité notre rédemption, c'est en nous donnant sa chair par l'Eucharistie qu'il nous communique sa vie et les mérites acquis au Calvaire. Notre sanctification, comme notre rédemption, est l'œuvre du Verbe fait chair, du Christ, Dieu et homme tout ensemble. Comme la vie spirituelle ne vient à l'âme que par la chair du Sauveur, de même la vie immor-

¹ Eph. II, 4-6.

telle ne viendra au corps que par cette même voie. Le Verbe de Dieu, disait tout à l'heure saint Thomas, a commencé par donner la vie immortelle au corps qu'il s'est personnellement uni, et, par lui, il opère la résurrection dans les autres hommes. Mais ce lien de causalité qui unira au dernier jour l'humanité du Christ et les corps des justes ne sera point leur première relation : la puissance vivifiante de la chair de Jésus ne s'exercera qu'à l'égard des corps qui, déjà dans leur existence antérieure, auront pris contact avec elle. Or, cette chair vivifiante, véhicule de vie pour les âmes et pour les corps, où la trouvons-nous ici-bas mise à notre portée ? Écoutons Notre-Seigneur lui-même :

Vos pères, dit-il aux Juifs ¹, ont mangé la manne et ils sont morts. Mais moi, je viens vous apporter le vrai pain du ciel, et quiconque en mange ne mourra point éternellement. Ce pain vivant, c'est ma chair : en dehors d'elle, pas de vie. Grâce à elle, c'est la vie assurée ; vie de l'âme tout d'abord, mais vie du corps aussi, car « celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour. » Jésus prend bien soin, remarque saint Thomas ², d'écarter les fausses interprétations. Quand il se déclare le pain vivant, le pain de vie, il ne désigne pas en lui le Verbe ni son âme seulement, mais sa chair elle-même, et il affirme qu'elle aussi est vivificatrice par suite de son union personnelle au Verbe de Dieu. » *Ego sum panis vivus... et panis quem ego dabo, caro mea est.* » En conséquence, qui veut vivre éternellement dans son corps et dans son âme doit manger la chair du Christ. — Un peu plus loin, interprétant le verset 55 : « *Et ego resuscitabo eum in novissimo die* », le saint Docteur nous conduit à la même conclusion par une autre

¹ Joan. VI, 48-55.

² Comm. in Joan. Ev. VI, 51-52.

voie. Saint Paul dit quelque part ¹ : Dieu qui a ressuscité Jésus-Christ ressuscitera aussi vos corps, par égard pour l'Esprit qui y habite et en a fait ses temples. Or, qui donc possède l'Esprit de Dieu, l'Esprit du Christ, sinon celui qui est membre du Christ ? Il n'est point de participation à l'Esprit du Christ en dehors du Corps Mystique ² ; mais précisément l'Eucharistie seule nous incorpore au Christ, nous fait participer à sa vie et donc à son Esprit, donné par l'Apôtre comme le gage et la raison de notre résurrection.

Par là, se révèle à nous, d'une nouvelle manière, l'importance incomparable de l'Eucharistie. C'est vraiment le centre du christianisme ; vers elle tout converge ; si l'on s'en éloigne un instant, on y est bientôt ramené. Elle est l'unique principe de vie pour nos âmes et pour nos corps. De fait, poursuit saint Thomas ³, il convient d'attribuer cet effet de résurrection au sacrement de l'Eucharistie : car, dans l'Eucharistie, se trouve non seulement le Verbe, mais aussi la chair assumée par lui ; il convient donc que l'Eucharistie soit cause et de la résurrection des âmes et de celle des corps. C'est là une considération qui montre à l'évidence l'utilité de la manducation eucharistique : « Patet ergo utilitas hujus manducationis. »

Ainsi, c'est toujours le même principe qui apporte la vie aux membres du Christ dans les diverses phases de leur existence : c'est l'Eucharistie qui les incorpore au Sauveur et les associe à sa vie dès ici-bas, c'est elle qui assure à leur âme la vie éternelle, et à leur corps la résurrection glorieuse. Par sa mort sur la croix, le Christ avait payé toutes nos dettes et mérité toutes sortes de grâces pour les

¹ Rom. VIII, 11.

² S. August. Tract. 26 in Joan. n. 6, t. XXXV, col. 1612-1613 : « Fiant (fideles) corpus Christi, si volunt vivere de Spiritu Christi. De Spiritu Christi non vivit, nisi corpus Christi. »

³ Comm. in Joan., Ev., VI, 55.

degrés ultérieurs de notre divinisation ; mais, toutes ces richesses il les a renfermées, comme en un trésor unique, dans l'Eucharistie, pour nous permettre de nous les approprier. Voici en quels termes saint Cyrille d'Alexandrie affirme le pouvoir vivificateur de la chair unie au Verbe et reçue en nous, sous les espèces sacramentelles : « Il ne se peut pas faire que celui qui, par nature, est la vie, ne triomphe point de la corruption et ne vainque la mort. Aussi, la mort, qui nous a envahis, par suite de la prévarication, a beau soumettre le corps humain à son empire de corruption, néanmoins, parce que le Christ est en nous par sa propre chair, nous ressusciterons tous. Il est incroyable, en effet, ou plutôt, il est impossible que la vie ne vivifie pas ceux en qui elle habite. Nous cachons l'étincelle sous la paille pour conserver la semence du feu ; ainsi, Notre-Seigneur Jésus-Christ, au moyen de sa chair, cache en nous la vie, et introduit en nous comme un germe d'immortalité qui anéantit tout ce qui peut être corruption »¹.

Ainsi, notre résurrection corporelle est déjà faite en un certain sens : la cause en est posée, et infailliblement, si nous n'y mettons obstacle, l'effet suivra dans le temps marqué par la libre volonté de Dieu². A l'exception de Marie, et peut-être de quelques autres par **privilège spécial**, tous les saints, même ceux des premiers âges³, même ceux dont les mérites sont les plus éclatants⁴, attendront cette heure solennelle. Cette résurrection sera un dernier résultat de notre incorporation au Christ, la suprême association aux mystères de sa vie et, comme la

¹ S. Cyr. Alex. Comm. in Joan., VI, 55, P. G., t. LXXIII, col. 581.

² S. Th., suppl. 3 P. q. 76, art. 1, ad 1.

³ *Ibid.*, q. 77, art. 1, ad 1.

⁴ *Ibid.*, q. 77, art. 1, ad 2.

copie doit ressembler au modèle, il nous suffit de jeter les yeux sur le Sauveur ressuscité pour savoir dans quelles conditions les justes sortiront du tombeau. Inutile d'insister longuement sur ce point et de suivre saint Thomas, question par question ; de courtes indications suffiront à résumer sa pensée. La résurrection du Christ est le modèle, la cause exemplaire de la nôtre ; tel est le principe : il ne reste qu'à tirer les conclusions :

Comme le Christ, nous ressusciterons avec le même corps que nous aurons eu sur la terre, avec ce même corps restauré dans toute son intégrité. Le Christ, en effet, qui montrait les pieds, les mains, le côté transpercés sur la croix, avait bien repris le même corps dont les souffrances nous avaient rachetés ¹.

Comme le Christ, nous ressusciterons tous dans un état analogue à celui de l'âge parfait ; tous nous aurons le plein usage de nos facultés et toutes les déficiences corporelles ou spirituelles auront disparu ².

Enfin, à la ressemblance du Christ glorifié, nos corps posséderont les mêmes propriétés que le sien : impassibilité, immortalité, subtilité, agilité et clarté ³.

En étudiant ces qualités des corps glorieux, saint Thomas ne prétend que développer les propriétés que saint Paul assigne aux corps ressuscités : « *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria. Seminatur in infirmitate, surget in virtute. Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale* » ⁴. C'est ce même corps corruptible et mortel, que nous tenons du premier Adam, qui revêtira l'incorruptibilité, l'immor-

¹ *Ibid.*, q. 79, q. 80 et Comm. in Joan., XX, 27.

² S. Thom., suppl. 3 P. q. 81, art. 1. — Comm. in Ep. ad Eph. IV, 13. — Cf. S. August. De civitate Dei, lib. 22, cap. 15, P. L., t. XLI, col. 777 ; — cap. 19, col. 780-782.

³ *Ibid.*, q. 82 à 85. — Cf. S. Aug. De civitate Dei, lib. 22, cap. 30, n. 1 ; col. 801.

⁴ I Cor. XV, 42-44.

talité et la gloire du nouvel Adam ¹. Ainsi, après avoir porté l'image de l'Adam terrestre, nous porterons l'image de l'Adam céleste ². « Alors s'accomplira la parole qui est écrite : La mort est engloutie dans la victoire. Mort, où est ton triomphe ? mort, où donc est ton aiguillon ?... Grâce soient rendues à Dieu qui nous a donné de vaincre par Notre-Seigneur Jésus-Christ ! » ³

¹ I Cor. XV, 45, 53-54.

² I Cor. XV, 49.

³ I Cor. XV, 54-57.

CHAPITRE II

La vision intuitive

La puissance vaincue dans la résurrection des corps, c'est la mort physique, que saint Paul a décrite aux Romains comme une puissance indissolublement liée au péché, faisant avec lui son apparition dans le monde : « Partout où pénètre le péché, la mort le suit ; c'est le péché qui fait la brèche par où passe la mort ; le domaine de l'une s'étend aussi loin que le domaine de l'autre »¹. Cette défaite, Satan, l'éternel ennemi de l'homme, pourra la constater à la fin du monde quand les élus ressuscités, réunis pour toujours à leur Chef, siégeront à côté du Juge souverain et jugeront les douze tribus d'Israel². Alors éclatera le triomphe de tous ceux qui ont méprisé le siècle pour s'attacher au Christ et rester jusqu'au bout ses membres fidèles : associés ici-bas à ses humiliations et à ses souffrances, ils seront associés à toutes ses victoires, ils seront les assesseurs du Grand Juge au dernier jour³.

Mais la mort, dans la plupart des élus, aura déjà subi depuis longtemps une défaite d'un autre genre. Pour saint Paul et pour saint Jean, « la mort désigne tantôt la séparation physique de l'âme et du corps, tantôt la privation de la grâce sanctifiante, tantôt la perdition éternelle appelée par saint Jean une seconde mort, tantôt toutes ces choses ensemble, unies qu'elles sont entre elles par un lien de dépendance intime »⁴ ; ce sont, en effet, les suites

¹ Tobac. *Le problème de la justification dans S. Paul*, p. 85.

² S. Thom., suppl. 3 P. q. 89.

³ Cf. Bossuet, 4^e lettre à une demoiselle de Metz, n^o 20.

⁴ Prat, *op. cit.*, p. 308. — Édit. 1927, t. I, p. 264. Cf. Apoc. II, 11 ; XX, 14 ; XXI, 8.

d'une même cause : le péché. Or, Jésus-Christ est venu en ce monde pour détruire l'empire du péché et de la mort, pour apporter la vie avec surabondance et sous toutes ses formes : vie du corps et vie de l'âme. Pour saint Paul et pour saint Jean, « la vie dans toute sa plénitude est à la fois la vie de la grâce et la vie de la gloire, la participation à la justice du Christ, la béatitude céleste qui est la floraison spontanée de la charité, et l'existence glorieuse du corps ressuscité qui est le complément de la béatitude » ¹. Tous ces bienfaits, compris sous le nom de vie, sont les effets de la grâce du Christ-Chef : vaincue dans notre corps par la résurrection, vaincue dans notre âme par la grâce sanctifiante, la mort verra sa défaite consommée par l'entrée de l'âme dans la vie éternelle, dans la vision intuitive de Dieu.

Le ciel, la béatitude, la vie éternelle consiste dans la vision intuitive de Dieu, c'est-à-dire dans la connaissance ², la vue et l'amour de Dieu contemplé dans son essence, tel qu'il est, sans aucun voile, sans aucun intermédiaire créé ; c'est la participation au bonheur même de Dieu, selon la perfection de la vue divine ³. La vie éternelle, dit saint Grégoire de Nazianze ⁴, c'est Dieu uni à des êtres divinisés et se manifestant à eux : « Θεὸς θεοῖς ἐνούμενός τε καὶ γνωριζόμενος. » La vie éternelle, c'est encore « la manifestation pure et parfaite de la Trinité... se livrant tout entière à toute l'âme pour être l'objet de sa contemplation et de sa possession, et se révélant à nos esprits dans toute la lumière de la divinité. » ⁵. Ainsi, la vie éternelle, c'est la vue de Dieu, dit saint Irénée ⁶. Et il expose de la façon suivante cette vue

¹ *Ibid.*

² Joan. XVII, 3 : « Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum. »

³ Cf. S. Th. I^a P. q. 12 ; suppl. 3 P. q. 92, art. 1.

⁴ S. Grégor. Naz. Orat. 45, P. G., t. XXXVI, col. 625 et 628.

⁵ S. Gregor. Naz. Orat. 8, in laudem sororis suæ Gorgoniæ, n^o 23, P. G., t. XXXV, col. 816.

⁶ S. Irénée, 4 lib. Hæres., cap. 20, n^o 5, P. G., t. VII, col. 1035.

de Dieu qui est en même temps la possession de Dieu. « De même que ceux qui voient la lumière sont plongés dans la lumière et reçoivent sa clarté, de même ceux qui voient Dieu sont plongés en Dieu et en sont illuminés. Or, la clarté les vivifie : ils reçoivent donc la vie, ceux qui voient Dieu. Ainsi, l'Infini, qu'on ne peut saisir ni embrasser, se rend visible et saisissable aux intelligences humaines pour les vivifier par sa possession et sa vue. »

La vision intuitive se rattache par les liens les plus étroits à la doctrine du Corps Mystique. Nous avons montré et répété, à satiété, qu'il n'y a point pour nous de vie divine en dehors du Christ, que seule notre incorporation au Christ nous confère cette vie de la grâce par laquelle nous devenons « *divinæ consortes naturæ* ». Or, il nous faut ajouter maintenant : pas de salut, pas de vie éternelle sans la grâce. La grâce en effet qui découle du Christ-Chef n'est rien moins que le commencement de la vie éternelle. La grâce, c'est la gloire commencée ; la gloire, c'est la grâce consommée. La vie bienheureuse est toujours présentée par saint Paul et les Pères comme l'épanouissement, la floraison naturelle de la vie de la grâce ; et saint Thomas est tout rempli de cette pensée. Se demande-t-il comment mériter la vie éternelle, il répond : par la grâce sanctifiante ; les sacrements sont nécessaires au salut, pour ce motif qu'ils sont les canaux par lesquels il a plu au Sauveur de nous communiquer sa grâce ; l'utilité ou la nécessité de tel ou tel sacrement, de telle ou telle disposition par rapport à la fin surnaturelle, vient de son utilité ou de sa nécessité pour posséder la grâce divine ; il y a ainsi corrélation parfaite et on ne peut plus intime entre la grâce et la gloire ; non seulement la grâce donne un titre à la gloire, mais elle y introduit de plein droit ; il n'y a pas d'hiatus entre l'une et l'autre, pas plus qu'il n'y

a d'hiatus entre l'humble gland et le superbe chêne qui en est sorti : il y a seulement développement naturel et dans le même ordre. Pour l'apôtre, « il n'y a pas de solution de continuité : la grâce se transforme spontanément en gloire comme l'arbuste devient arbre en vertu de sa force vitale »¹. Par la grâce dont le Christ-Chef est la source, nous devenons fils de Dieu, mais, si nous sommes fils, nous sommes héritiers aussi : héritiers de Dieu, cohéritiers de Jésus-Christ, pourvu que nous souffrions avec lui, afin d'être glorifiés avec lui². La gloire, nous la possédons déjà, pas en fait, mais en droit, et saint Paul peut dire : « ceux que Dieu a justifiés, il les a aussi glorifiés », en mettant le verbe au passé, « moins parce que la glorification est certaine du côté de Dieu que parce qu'elle est faite en principe et déjà commencée »³. Dès maintenant, nous sommes les fils de Dieu, mais ce que nous serons n'est pas encore manifesté ; nous savons seulement qu'au jour de cette manifestation, nous serons semblables à Dieu parce que nous le verrons tel qu'il est⁴. Sur cette terre, nous voyons Dieu à travers des miroirs et des figures, alors nous le verrons face à face⁵.

La gloire est donc bien la consommation de la grâce. Ici-bas, dit encore saint Grégoire de Nazianze, dans la foi nous ne recevons qu'un rayon de la lumière divine, nous ne voyons qu'à travers des miroirs et des images, mais alors, au ciel, parvenus à la source de la lumière, nous contemplerons, avec un esprit purifié, la vérité toute pure⁶. Ailleurs, il demande à saint Basile, parti pour le

¹ Prat, *op. cit.*, p. 340, Édit. 1927, t. I, p. 295.

² Rom. VIII, 17.

³ Prat, *loc. cit.*

⁴ I Joan. III, 2.

⁵ I Cor. XIII, 12.

⁶ S. Gregor. Naz. Orat. 7, n° 17, P. G., t. XXXV, col. 776 : « ... αὐτῇ τῇ πηγῇ τοῦ καλοῦ μετὰ ταῦτα ἐντύχοιμεν, καθαρῶ νῶ καθαρὰν τὴν ἀλήθειαν ἐποπτεύοντες. »

ciel, de prier pour ses frères de la terre « afin que vivant ensemble et contemplant avec pureté et plénitude la sainte et bienheureuse Trinité, dont ici-bas nous avons une petite idée, une faible image, nous voyions enfin nos désirs comblés. » ¹ Le ciel comblera ce besoin de Dieu, ces aspirations célestes que la foi et la grâce excitent en nos âmes. Saint Basile lui-même avait dit : Notre esprit est trop grossier, trop engagé dans la matière pour pouvoir encore s'appliquer à la contemplation toute nue de la divinité ; mais guidé par les beautés sensibles de la créature, il considère les opérations du Créateur et s'essaie ainsi à voir la divinité elle-même ². Voici, d'autre part, en quels termes saint Augustin unit la grâce et la gloire comme deux choses dont l'une appelle l'autre. Dans un discours sur le Psaume 49, il se demande comment il se peut faire que les hommes soient appelés dieux ; et il répond : « Manifestement ceux qu'il (Dieu) appelle dieux sont des hommes déifiés par sa grâce, et non point nés de sa substance... Celui qui justifie est aussi celui qui déifie, parce qu'en nous justifiant, il nous fait fils de Dieu... Devenus fils de Dieu, nous sommes devenus des dieux, et, cela, par la grâce de l'adoption et non par la nature et la naissance. Car il n'est qu'un seul Fils de Dieu, Dieu unique avec son Père, Notre-Seigneur Jésus-Christ. Les autres qui deviennent des dieux, le deviennent par la grâce de Dieu, mais ne naissent pas de sa substance, de manière à être ce qu'il est lui-même : il leur fait la faveur d'arriver jusqu'à lui et d'être les cohéritiers du Christ : car telle est la charité de cet héritier qu'il a voulu avoir des cohéritiers... » ³

En somme, au ciel, nous posséderons le même Dieu que la grâce sanctifiante fait habiter en nos âmes, le

¹ S. Gregor. Naz. Orat. 43, in laudem Basilii Magni, n° 82, P. G., t. XXXVI, col. 604-605.

² S. Basil. Epist. 8, n° 7, P. G., t. XXXII, col. 257.

³ S. August. In Psalm. 49, n° 2, t. XXXVI, col. 565.

même Verbe fait chair à qui l'Eucharistie nous incorpore ; mais, ici-bas, nous voyons, dans le clair-obscur de la foi, et nous n'avons pas conscience de la divinité qui se communique à nous et nous déifie : au ciel, ce sera le jour éclatant, la lumière sans ombre ni voile, et la pleine conscience. Mais, si la grâce et la gloire ont des rapports si intimes qu'elles ne sont que les deux phases d'une même vie, on voit, dès lors, quel lien étroit rattache aussi la vision intuitive à l'incorporation au Christ, puisque seule celle-ci nous donne la grâce, germe de la gloire. C'est la doctrine que saint Paul résume en ces quelques mots : « Gratia Dei vita æterna in Christo Jesu Domino nostro. » ¹

La vision intuitive de Dieu est réservée à l'âme ; le corps n'y a aucune part, encore que la béatitude de l'âme rejaille, par une sorte de surabondance, sur le corps lui-même. Le composé humain a cependant sa béatitude à lui qui consistera à contempler la gloire incomparable de Dieu dans les créatures, principalement dans les corps glorieux, et, avant tout, dans la très sainte Humanité du Sauveur ². De plus, notre intelligence ne connaîtra plus Dieu par le spectacle des créatures, elle ne remontera plus, par un raisonnement, de la création au Créateur, mais elle verra Dieu lui-même dans les choses visibles aux regards du corps. Saint Augustin détermine bien clairement, dit saint Thomas ³, pour qui médite les paroles suivantes, la manière dont Dieu pourra être vu corporellement : « Il est fort croyable que nous verrons alors les corps du ciel nouveau et de la terre nouvelle de manière à y découvrir, avec

¹ Rom. VI, 23. On sait que le sens ordinaire et pour ainsi dire technique de la formule *In Christo Jesu* se rapporte à la doctrine du Corps Mystique, c'est-à-dire à l'union à Jésus-Christ et à l'union des chrétiens entre eux dans le Christ (Cf. Prat, *op. cit.*, p. 434-436 ; Édit. 1925, t. II, p. 478).

² S. Thom., suppl. q. 92, art. 2, ad 6 et corp.

³ S. Thom., suppl. 3 P. q. 92, art. 2, in corp. Il cite à peu près littérale ment S. Augustin : De Civitate Dei, lib. 22, cap. 29, n° 6, t. XLI, col. 800-801.

l'évidence la plus éclatante, Dieu présent partout et gouvernant toutes les choses corporelles. Actuellement, les attributs invisibles nous sont manifestés par les choses qu'il a créées ; telle ne sera pas alors notre connaissance de Dieu ; mais, de même que nous n'avons qu'à ouvrir les yeux pour voir la vie des hommes et non pas y croire, de même nous ne croirons pas en Dieu, nous le verrons. » Nous posséderons, dans toute sa perfection, ce sens du divin, dont certains saints ont été plus ou moins favorisés, qui leur faisait considérer dans les créatures la présence et l'action de Dieu et leur faisait voir dans la création le temple du Créateur. D'ailleurs, poursuit saint Thomas ¹, cette connaissance, que nous aurons des créatures, ne perfectionne l'intelligence qui jouit de la vision intuitive que dans la mesure où elle accroît notre vue de Dieu, et elle ne saurait nous distraire de la contemplation et de l'amour de la Fin Suprême. Ici s'appliquent bien les belles paroles de saint Augustin dans ses Confessions : « Malheureux l'homme, Seigneur, si connaissant toutes les créatures, il vous ignore ; bienheureux si, les ignorant toutes, il vous connaît. Et s'il vous connaît, vous et les créatures, la connaissance de celles-ci ne le rend pas plus heureux, c'est vous seul qui faites son bonheur. » ²

Mais, parmi les œuvres de Dieu, l'humanité de Jésus-Christ avec ses perfections en un sens infinies, fera tout spécialement l'objet de la contemplation des bienheureux ³, et le Christ-Chef continuera dans le ciel son rôle de source de lumière, de vérité et d'amour. Le Christ en effet, c'est le Verbe incarné. Or, le Verbe de Dieu sera au ciel la lumière de notre âme, le principe vivificateur

¹ S. Thom. *ibid.*, art. 3, ad 5.

² S. August. Confess. lib. 5, cap. 4, t. XXXII, col. 703.

³ « Nam duo sunt quæ nobis in patria videnda proponuntur : occultum divinitatis ejus visio nos beatos faciet, et mysterium humanitatis Christi per quem in gloriam filiorum Dei habemus accessum. » (Billot, *De Sacramentis*, t. I, 4^e édit., p. 211).

de notre intelligence. Ici-bas, nous connaissons dans un verbe élaboré par notre esprit sur les données des sens ; au ciel, nous verrons Dieu, non pas dans un verbe créé et toujours déficient par quelque endroit, mais dans le Verbe incréé et éternel, celui-là qui est l'image substantiellement vraie du Dieu invisible ¹, le rayonnement de la gloire du Père, l'empreinte de sa substance ², un avec le Père dont il est engendré. Il sera l'œil de notre âme pour contempler l'essence divine et ses ineffables perfections. Notre âme, spirituelle elle-même, n'est pourtant en comparaison du Verbe spiritualité pure, qu'une sorte de matière que viendra informer, vivifier et illuminer cette âme divine qu'est le Verbe. Voyant Dieu dans le Verbe, nous le verrons dans la réalité de son essence : « La vision de l'essence divine, dit saint Thomas, est dans les bienheureux, une participation de la lumière dérivée en eux de la source du Verbe Divin » ³. La vision intuitive, dit de son côté saint Irénée, la vie éternelle, c'est « la manifestation du Père par le Verbe » ⁴.

De plus, l'âme elle-même du Christ, voyant pleinement, dans l'essence divine, toutes les choses qui sont en Dieu objet de science de vision, celles qui furent, qui sont ou seront, communiquera ses connaissances aux autres âmes, selon le degré de clarté d'après lequel elles connaîtront Dieu ⁵ ; or, ce degré est proportionné à la charité de chaque âme, autrement dit à l'union plus ou moins étroite, à la ressemblance plus ou moins parfaite avec le Christ-Chef ⁶. Ainsi, l'âme du Christ éclairera toutes les

¹ Col. I, 15.

² Hebr. I, 3.

³ S. Thom. 3, P. q. 10, art. 4.

⁴ S. Irénée, 4^e lib. Hæres., cap. 20, n^o 7, P. G., t. VII, col. 1037 : « Ea (ostensio Dei) quæ est per Verbum manifestatio Patris, vitam præstat his qui vident Deum. »

⁵ S. Thom., suppl. 3 P. q. 92, art. 3, ad. 12.

⁶ *Ibid.*, q. 93, art. 3 et I^a P., q. 12, art. 6.

autres âmes sur ce qu'elle-même voit plus parfaitement que toute autre dans le Verbe, auquel elle est personnellement unie ; le Christ illuminera ses membres dans la mesure de leur union à son Corps Mystique : « La clarté de Dieu éclairera la cité de Jérusalem, et son flambeau, c'est l'Agneau » ¹.

Glorifié dans son corps, béatifié dans son âme par la vision intuitive de Dieu, peut-il encore manquer quelque chose au juste ? Et cependant, ce n'est pas tout ce que Jésus-Christ réserve à ses élus. Les corps glorieux, avon-nous dit, ont des propriétés merveilleuses ; les âmes, elles aussi, auront leur parure et leurs richesses particulières. C'est qu'en effet le Christ est l'Époux de l'Église tout entière, comme il en est la Tête ; il est aussi l'époux de chaque âme ; et c'est au ciel que se célébreront dans toute leur splendeur les noces définitives de l'Époux et de l'Épouse, du Christ et de l'Église, du Christ et de ses membres. Dans tout mariage, l'épouse apporte sa dot : ici, c'est toujours la même main inlassablement libérale qui donne sans compter ; c'est la main du Christ. Certes, tant que ses membres étaient sur la terre, il ne leur a pas épargné les bienfaits de toutes sortes ; mais, ces dons ne portent pas le nom de dots, car « d'ordinaire la dot n'est assignée à l'épouse qu'au jour où on la conduit dans la demeure de son époux. Or, dit l'Apôtre ², durant notre séjour ici-bas, nous sommes loin de Dieu » ³. Ainsi, au ciel se réalisera pleinement le mariage spirituel dont saint Paul écrivait : « Sacramentum hoc magnum est : ego autem dico in Christo et in Ecclesia ». ⁴

¹ Apoc. V, 32.

² II Cor. V, 6.

³ Sur les dots, voir S. Thomas, suppl. 3 P. q. 95.

⁴ Eph. V, 32.

Nous avons relevé plus haut le rôle de l'Eucharistie dans la résurrection des corps ; nous avons vu qu'à elle nous devons d'être mis en communication avec cette humanité ressuscitée du Christ qui, agissant par la toute-puissance du Verbe, doit être la cause de notre propre résurrection. Or, le Christ l'enseigne formellement, il n'est pas de vie de la grâce sans une certaine participation à l'Eucharistie ; pas de vie éternelle non plus, puisque celle-ci est l'épanouissement de celle-là dans la lumière de gloire. Par conséquent, l'Eucharistie, dans laquelle nous recevons, avec la chair et le sang du Christ, le Verbe de Dieu indissolublement uni au corps né de la Vierge Marie, l'Eucharistie est bien le pain du ciel, le pain vivant qui donne la vie éternelle¹ ; grâce à elle, dès ici-bas, nous possédons le principe de toutes nos grandeurs futures, même de la vision intuitive, puisque le Christ qui est résurrection et vie, en nous incorporant à lui, nous unit au principe même qui vivifie les âmes et les corps, le Verbe Divin. Et c'est au ciel, le lieu de tous les perfectionnements suprêmes, le lieu où toute l'œuvre du Christ doit recevoir son couronnement et sa consommation, c'est au ciel que se réalisera, de tout point, et pour toujours, le symbolisme de l'Eucharistie : alors, pour l'éternité, sera cimentée, dans la charité divine, l'union ineffable de la Tête et des membres, l'union des membres entre eux, et, par la Tête, l'union de tout le Corps à Dieu. De même que le Fils élève son humanité propre au consortium de la vie divine, de même il entraîne au consortium de son humanité les membres de son Corps Mystique, se faisant la vie de leurs âmes, la vie et la clarté de leur corps. Le Corps Mystique, c'est, peut-on dire, l'Incarnation étendue, autant

¹ Aussi l'Église appelle-t-elle le pain et le vin eucharistiques « *æternitatis sacramentum* », le symbole, le signe figuratif et efficace de l'éternité (Secret. fer. 5 Hebd. Passionis).

que faire se peut, à tous les hommes, c'est l'Humanité de Jésus-Christ attirant à elle toutes les natures humaines individuelles pour les faire vivre de la vie du Verbe, ici-bas, par l'Eucharistie, dans la lumière voilée de la foi, là-haut dans la pleine conscience et dans la très pure lumière de la gloire.

Comment, dès lors, s'étonner de voir, dans les premiers siècles surtout, parler de l'Eucharistie non seulement dans son sens propre, mais encore dans un sens anagogique, c'est-à-dire se rapportant aux réalités supérieures du ciel ? Ainsi, saint Ignace, parlant de la communion éternelle à l'essence divine, va chercher ses images dans la communion eucharistique, tout comme, à propos de la messe, nous avons vu saint Paul et saint Pierre décrire la vie et les vertus chrétiennes dans un langage emprunté au sacrifice eucharistique : « Je vous écris, enflammé du désir de mourir pour le Christ... Il n'est en moi aucun feu d'amour (pour la créature) ; mais une eau vive, jaillissant en moi, me dit au fond du cœur : Viens vers le Père. Je ne me réjouis pas d'une nourriture corruptible ni des plaisirs de cette vie ; je veux le pain de Dieu, le pain céleste, le pain de vie, qui est la chair du Christ Fils de Dieu... je veux un breuvage, le sang du Christ, qui est la charité incorruptible et la vie éternelle. » ¹ Dans saint Irénée, l'Incarnation est présentée comme une préparation, un apprentissage de la communion qui se fera dans le ciel au Verbe de Dieu et à l'Esprit du Père : Dieu, dit-il, est comme une mère qui proportionne à l'âge et aux forces de son enfant la nourriture qu'elle donne : « Aussi, celui-là qui était le pain parfait du Père, en venant ici-bas avec la nature humaine, ainsi qu'à des enfants s'est donné à nous comme du lait, afin que nourris en quelque sorte des mamelles de sa chair et accoutumés par ce breuvage, nous puissions

¹ S. Ignace, Ad Romanos, n° 7, P. G., t. V, col. 814-815.

manger et boire le Verbe de Dieu, et posséder en nous celui qui est le pain immortel, l'Esprit du Père. » ¹

Saint Augustin aime à développer les mêmes pensées ². On les retrouve dans la prière de saint Thomas que l'Église propose dans l'action de grâces après la messe ³. Le saint docteur la termine en demandant à Dieu le Père qu'il daigne le conduire à cet ineffable banquet où avec le Fils et le Saint-Esprit il est pour ses élus la vraie lumière, le rassasiement plénier. C'est pourquoi les postcommunions, en si grand nombre, font allusion au ciel, à la communion éternelle dont la communion d'ici-bas est le symbole et la promesse déjà pleine et efficace : « *Fac nos.... Domine, divinitatis tuæ sempiterna fruitione repleri ; quam pretiosi Corporis et Sanguinis tui temporalis perceptio præfiguratur.* » ⁴

Ce n'est pas uniquement comme sacrement, c'est-à-dire comme participation au Corps du Christ et par lui à la divinité, que l'Eucharistie nous fait inaugurer dès ici-bas la vie du ciel ; c'est aussi comme sacrifice. La messe de la terre qui nous livre, nous consacre, nous dévoue à Dieu à l'exemple du Christ, avec lui et par lui, prélude pour nous à la messe du ciel, dans laquelle le Christ, prêtre pour l'éternité, offre, consacre, dédie à son Père et lui-même et tous ses membres, Elle nous associe à la liturgie céleste dont saint Jean parle dans son Apocalypse, elle présage cette tradition universelle de tout le Corps Mystique que Jésus fera à son Père à la consommation des siècles, lorsque lui-même se sera soumis la plénitude des élus (I Cor. XV, 23-28). En attendant cette messe sans fin du paradis, accompagnée d'une communion sans voiles, l'Église, en plusieurs secrètes, prie Dieu de recevoir notre hostie eucharistique et, par elle,

¹ S. Irénée, in 4^o lib. Hæres, cap. 38, P. G. t. VII, col. 1105-1106.

² Enarr. in Psalm. 36, n. 6, P. L. t. XXXVI, col. 303-304. In Psalm. 130, n. 9, t. XXXVII, col. 1710-1711.

³ Prière *Gratias tibi ago, Domine.*

⁴ Postc. de la Fête-Dieu.

de faire de nous un don éternel « *munus æternum* » ¹. Par le sacrifice de la messe, nous faisons donc notre apprentissage de la vie du ciel (vie de louange, d'adoration, d'actions de grâces, de donation totale de soi à Dieu), comme par la communion eucharistique, nous préluons à l'union divine dans la vision intuitive. On saisit par là la richesse de sens de cette secrète du dimanche dans l'octave du Très-Saint-Sacrement : « *Oblatio nos, Domine, tuo nomini dicanda purificet ; et de die in diem ad cœlestis vitæ transferat actionem...* » : de la liturgie de la terre à la liturgie du ciel !

* * *

Quand la vigne du Père céleste, l'Église universelle, qui, depuis Abel, le premier juste, jusqu'au dernier élu, aura produit presque autant de saints qu'elle aura poussé de rameaux ², quand cette vigne aura atteint sa pleine croissance et son développement parfait ; quand sera accomplie la résurrection des corps, alors le Corps Mystique au complet, le plérôme du Christ, le Christ intégral, « *alii sancti cum homine Christo unus Christus* » ³, après le jugement dernier, fera son ascension au ciel pour y jouir de la félicité éternelle. Ce sera le vrai triomphe du Christ et sa véritable entrée dans la Jérusalem éternelle, dont le triomphe et l'entrée dans la Jérusalem terrestre n'était que l'image,

¹ Secrètes du lundi de la Pentecôte ; de la fête de la S^{te} Trinité ; de Marie Médiatrice.

² « *Qui habet vineam, universalem scilicet Ecclesiam, quæ ab Abel justo usque ad ultimum electum, qui in fine mundi nasciturus est, quot sanctos protulit, quasi tot palmites misit.* » S. Grégoire, Homil. in Evang. L. I, hom. XIX, 1. P. L. T. LXXVI, col. 1154-, n. 1510. In Breviario, Homil. Domin. Septuag. lect. 7.

³ « *... Quanto credibilius alii sancti fiunt cum homine Christo unus Christus, ut omnibus per gratiam accedentibus, ipse unus ascendat in cælum qui de cælo descendit.* » S. Augustin, De peccatorum merit. et remiss. lib. I, cap. 31, P. L. T. XLIV, col. 144-145 ; cité ici d'après *Catena Aurea*, in Joan. Evang. III, 13.

le présage et la figure ¹. Ce sera la réalisation de la prière que l'Église fait dans la bénédiction des Rameaux. Après avoir expliqué le symbolisme des Rameaux à l'égard du triomphe du Christ sur le démon et affirmé qu'elle garde et retient fidèlement et le fait et le symbole, « et factum et significatum retinentes », elle demande solennellement au Père tout-puissant par Notre-Seigneur Jésus-Christ, « qu'en lui et par lui, dont il a voulu nous faire membres, nous remportions la victoire sur l'empire de la mort et que nous méritions de participer à sa glorieuse résurrection » ². Alors sera consommée l'éclatante revanche que le Christ aura fait prendre à l'humanité sur Satan, le tentateur du paradis terrestre : « Nam quos virulentus inimicus primi habitaculi felicitate deiecit, eos sibi incorporatos Dei Filius ad dexteram Patris collocavit » ³. Alors, l'édifice de l'Église étant achevé, commenceront pour celui que saint Augustin appelle l'homme parfait (le Christ, Tête et Corps pourvu de tous ses membres) ⁴ l'éternelle félicité, dans laquelle Dieu sera tout en tous, et le sabbat perpétuel ; repos, vision, amour, louange sans fin ⁵. Alors l'œuvre du Christ-Chef aura reçu son couronnement suprême et définitif ; pour l'éternité, tous ceux qui auront accepté de l'avoir pour Tête et de vivre de sa vie ⁶ seront séparés des méchants et des damnés ⁷. Dès lors seront abolis à jamais

¹ « Ita nos portantes palmas et ramos olivarum, bonis actibus occurramus obviam Christo, et per ipsum in gaudium introeamus æternum » (Bénédict. des Rameaux. Oraison *Auge fidem*).

² « ... Ut in ipso atque per ipsum, cujus nos membra fieri voluisti, de mortis imperio victoriam reportantes, ipsius gloriosæ resurrectionis participes esse mereamur » (oraison *Deus, qui miro dispositionis ordine*).

³ S. Leo. Serm. I de Ascensione Domini, P. L. t. LIV, col. 396.

⁴ S. Aug. De Civitate Dei, lib. 22, cap. 18, P. L. t. XLI, col. 779-780 : « Ecce qui est vir perfectus, caput et corpus, quod constat omnibus membris quæ suo tempore complebuntur ; quotidie tamen eidem corpori accedunt, dum ædificatur Ecclesia. »

⁵ *Ibid.* cap. 30, col. 803-804.

⁶ Hebr. V. 9 : « Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. »

⁷ Cf. Bossuet, 4^e lettre à une demoiselle de Metz, n^o 20 et Conc. Tol. t. XI Denz. 287 (234).

tous les liens de parenté et d'amitié qui n'auront pas été confirmés et renoués dans la grandiose unité du Corps Mystique ; et c'est le lieu, pour conelure, de rappeler cette pressante invitation de saint Jean Chrysostome, si bien faite pour réveiller de l'indifférence les hommes insoueiants et stimuler le zèle des apôtres. S'adressant aux eatéchumènes et les exhortant à faire effort pour se rendre dignes du Baptême, il dit : « Vous qui n'avez pas eneoire mérité ce saerement, faites tout pour en devenir dignes, afin que nous fassions un seul corps, et que nous devenions frères. Car tant que nous sommes ainsi séparés, le lien de paternité, de filiation, de fraternité ou tout autre, n'établit pas eneoire une parenté véritable, dès lors que fait défaut la parenté eéleste. A quoi bon les liens de la ehair, liens de bouc, quand nous ne sommes pas unis spirituellement ? Que sert l'affinité sur la terre, quand, au ciel, nous sommes des étrangers les uns aux autres ? Car le eatéchumène est un étranger pour le fidèle. En effet, il n'a ni le même Chef, ni le même Père, ni la même cité, ni la même nourriture, ni le même vêtement, ni la même table : toutes ehoses sont à part... Puis donc que nous n'avons rien de commun, en quoi, je vous demande, comunierons-nous ? — Mais nous sommes frères jumeaux ! mais nous avons la même mère ! — C'est trop peu pour établir une vraie parenté. Travaillons donc à devenir les coneitoyens d'une même patrie. » ¹. Et cette patrie des élus, ici-bas, c'est l'Église ; là-haut, c'est le ciel ; ou plutôt, sur la terre eomme au ciel, c'est le Corps Mystique du Christ.

¹ S. J. Chrysost. Homil. 25 (*alias* 24) in Evang. Joan. III, 5, P. G., t. LIX, 151-152.

CHAPITRE III

Le Corps Mystique et la prédestination dans le Christ

La glorification du Christ et de ses membres marque le terme suprême des desseins de Dieu sur l'humanité. Et maintenant, de la réalisation du plan divin, remontons à l'origine, bien avant les siècles du temps, dans l'immuable éternité où Dieu connaît et veut toutes choses. Notre glorification au ciel dans le Corps Mystique est en effet l'aboutissement « des actes divins dont la série et l'enchaînement assurent l'espérance des justes » ¹. « Dieu, dit l'Apôtre ², fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment. Car ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils... Et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés ; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés ; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés. » Prescience, prédestination, vocation, justification, glorification, tel est l'ordre des opérations divines touchant le salut des hommes ³.

Parmi ces opérations, les unes, dit saint Thomas, relèvent de l'éternité, les autres regardent le temps. La prescience et la prédestination sont des actes éternels ; l'une indique

¹ Prat. *op. cit.*, p. 336. (édit 1908).

² Rom. VIII, 28-30.

³ Nous n'avons pas ici à rechercher si les termes employés par S^t Paul — ceux en particulier de prédestination et de glorification — ont toute l'extension et toute la précision qu'on leur donne en théologie. Voir sur ce point la discussion de textes entreprise par le P. Prat, *op. cit.*, p. 331-341 et 342-352. Édition 1927, t. I, p. 509-513 et p. 519 et suiv. avec p. 287 et suiv.

seulement la connaissance des futurs, l'autre marque une certaine causalité à l'égard de ces futurs. La prédestination « n'a pas trait uniquement à la vie éternelle qui est donnée aux mérites, elle porte sur tout bienfait de l'ordre du salut, préparé à l'homme par Dieu de toute éternité. Ainsi, tous les bienfaits que Dieu nous accorde dans le temps, il nous les a préparés dès l'éternité. » ¹

Ces grâces que Dieu dispense dans le temps aux saints ², les voici : tout d'abord la vocation qui marque la première mise en œuvre, l'entrée dans les faits des choses préconçues et prédestinées ³. Puis viennent la justification ou l'infusion de la grâce sanctifiante, et la glorification marquée dès ici-bas, dit saint Thomas, par les progrès dans la vertu et l'accroissement de la grâce, et complétée au ciel par l'exaltation de la gloire ⁴.

Ainsi donc, saint Paul, dans le texte aux Romains cité tout à l'heure, embrasse toutes les opérations divines concernant notre salut. Or, nous l'avons vu, c'est dans le Christ que nous sommes justifiés ; c'est dans le Christ qu'au ciel le germe de la grâce sanctifiante se transformera spontanément en gloire. Et nous disons maintenant :

¹ S. Thom. Comm. in Rom. VIII, 28-30 : « Sub prædestinatione cadit omne beneficium salutare quod est homini ab æterno divinitus præparatum... » Comparer Prat., *loc. cit.* Dans S. Paul, prédestiner est un acte propre à Dieu par lequel il décrète une chose ayant trait à l'ordre du salut, et qui d'ordinaire est la grâce, la filiation adoptive, mais n'est jamais d'une manière exclusive la gloire du ciel.

² Aux saints, disons-nous avec S. Thomas, *loc. cit.* : « ea quæ ex tempore sancti divinitus consequuntur... » ; en effet, ainsi que le remarque Prat, dans tout le texte de l'Apôtre, il s'agit de vocation, d'élection efficace.

³ S. Thom. *loc. cit.* : « Primum autem in quo incipit prædestinatio impleri, est vocatio hominis. » L'élection, terme fréquent aussi dans S. Paul, est synonyme de vocation, avec une nuance de préférence et de choix (Prat).

⁴ D'après Prat, la glorification dont parle l'Apôtre doit s'entendre tout d'abord de la gloire de la filiation adoptive conférée par la grâce sanctifiante, mais sans exclure l'idée de la glorification complète dans le ciel : « Saint Paul désigne *per modum unius* l'état glorieux produit par la charité qui se changera un jour en béatitude. » *Op. cit.*, p. 339, note 1. Édit. 1927, t. I, p. 294-295.

c'est dans le Christ également et comme membres de son Corps Mystique que nous sommes connus d'avance, appelés, prédestinés. Ainsi, tout ce qui intéresse notre salut se fait dans le Christ, et la lumière de nos relations avec le Verbe Incarné éclaire notre existence avant tous les siècles dans les desseins éternels du Créateur, comme elle éclaire notre existence présente dans la grâce et notre existence future dans la gloire.

Ce qui doit surtout attirer notre attention, c'est la prédestination. Saint Thomas la définit en ces termes : « La prédestination proprement dite est l'acte par lequel Dieu, de toute éternité, règle, ordonne les effets de sa grâce dans le temps. » ¹ La prédestination en effet se dit uniquement des biens surnaturels auxquels est ordonnée la créature raisonnable. Or, au-dessus des créatures raisonnables, il n'y a que Dieu, auquel la créature intelligente est unie par la grâce. Cette grâce consiste ou bien dans une communication de la puissance divine, comme par exemple dans le don de prophétie ou des miracles ; ou bien dans l'union à Dieu lui-même, soit par la grâce sanctifiante ou grâce d'adoption, offerte à tous ; soit par la grâce d'union personnelle, qui est propre au Christ. L'union du Christ à Dieu par la grâce de l'union personnelle, et l'union de l'homme à Dieu par la grâce de l'adoption, tel est, pour saint Thomas, l'objet propre de la prédestination ².

Comme nous, le Christ est donc prédestiné ; et parce que

¹ 3^a P. q. XXIV, art. 1, in corp. « Prædestinatio proprie accepta est quædam divina præordinatio ab æterno de his quæ per gratiam Dei sunt fienda in tempore » cf. 1^a P. q. XXIII, art. 1 et 5.

² Comm. in Epist. ad Rom. cap. I, lect. III. La prédestination regarde essentiellement le salut, la fin dernière : « Prædestinari est dirigi in salutem » (3 P. q. XXIV, art. 1, ad 2). Aussi, les grâces dites « gratis datæ », par lesquelles nous participons à la puissance divine, ne sont pas à proprement parler objet de la prédestination. « Respectu vero gratiæ gratis datæ non dicitur aliquis prædestinari simpliciter : quia gratia gratis data non ordinatur directè ad hoc quod ille qui eam recipit ad finem ultimum dirigatur, sed ut per eam alii dirigantur. » Com. in Epist. ad Rom. cap. I, lect. III.

les opérations éternelles et divines sont d'une absolue simplicité, c'est d'un seul et même acte que Dieu a prédestiné et le Christ et nous. Par conséquent, à considérer en Dieu l'acte même de la prédestination, on ne peut parler de causalité quelconque de la prédestination du Christ par rapport à la nôtre ; mais si nous examinons les effets de la prédestination dans le Christ et en nous, alors nous pouvons dire : la prédestination du Christ est la cause exemplaire et efficiente de notre prédestination. Ici encore, nous retrouvons cette mystérieuse influence de la Tête sur ses membres, qui fait de ces derniers des copies, des reproductions de leur Chef. Tout, dans l'œuvre du salut, se fait à l'image du Christ et se fait par Lui.

Voulons-nous donc connaître notre prédestination ? Regardons la prédestination de notre Chef, car, dit saint Augustin ¹, « la resplendissante lumière de la prédestination et de la grâce, c'est le Sauveur lui-même, le Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ. » Sa prédestination et sa grâce éclairent les nôtres : elles en sont le flambeau, le modèle, l'exemplaire ².

Tout d'abord, en effet, à quoi sommes-nous prédestinés ? Le Christ, lui, est prédestiné à être Fils de Dieu par nature ; nous, nous sommes prédestinés à la filiation divine par adoption, et par là nous participons d'une certaine manière à la filiation naturelle. « Manifestement, tout ce qui est par soi est la mesure et la règle des choses qui ne sont que par autrui et par participation ; aussi la prédestination du Christ à être Fils de Dieu par nature est la mesure et la règle de notre prédestination à la filiation adoptive, véritable participation et image de la filiation naturelle. » ³

¹ Liber de Prædestin. sanct. cap. XV, P. L. t. XLIV, col. 981 : « Est etiam præclarissimum lumen prædestinationis et gratiæ, ipse salvator, ipse Mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus. »

² S. Th. 3 P. q. XXIV, art. 3.

³ S. Thom. Comm. in Epist. ad Rom. cap. I, lect. III.

« Le terme, l'effet de la prédestination, écrit ailleurs saint Thomas ¹, c'est notre ressemblance avec le vrai Fils de Dieu. L'Apôtre dit, en effet : « Dieu nous a prédestinés à l'adoption des fils. », Or l'adoption des fils n'est pas autre chose que cette ressemblance avec le Christ ; car celui qui est adopté comme fils de Dieu, est assimilé au vrai et unique Fils : comme le Christ, il a droit à l'héritage céleste, droit aussi à participer à la splendeur de Celui qui est engendré par le Père comme « le rayonnement de sa gloire. » ³

En second lieu, de quelle manière et à quel titre est reçu le bien de la filiation divine, naturelle pour le Christ, adoptive pour nous ? Par la grâce, à titre gratuit, par un don libéral de Dieu. Dans le Christ, la nature humaine est unie hypostatiquement au Fils de Dieu, sans aucun mérite antécédent ; et de même, gratuitement, nous participons à la grâce conférée avec plénitude au Christ dans sa nature humaine ⁴.

Saint Augustin développe ainsi la même doctrine : « Reconnaissons dans notre Chef la source même de la grâce, d'où elle se répand dans tous ses membres selon la mesure de chacun. C'est par cette grâce que dès le début de sa foi tout homme devient chrétien, et c'est par elle que cet homme dès le début de son existence est devenu le Christ ; le chrétien renaît du Saint-Esprit, comme du même Esprit est né le Christ ; et le même Esprit qui opère en nous la rémission des péchés a conféré au Christ l'exemption de tout péché. Or, Dieu avait infailliblement prévu qu'il en agirait ainsi. La prédestination des saints est donc celle-

¹ Com. in Ep. ad Rom. cap. VIII, lect. VI.

² Eph. I, 5.

³ Hebr. I, 3.

⁴ S. Thom. Com. in Ep. ad Rom. cap. I, lect. III : « Sicut igitur homo Christus prædestinatus non est propter merita præcedentia, sed ex sola gratia, ut sit Filius Dei naturalis ; ita et nos ex sola gratia, non ex meritis prædestinamur, ut simus filii Dei adoptivi. »

là même qui brille d'un si vif éclat dans le Saint des saints, et que personne ne peut mettre en doute, s'il a vraiment l'intelligence des paroles de la Vérité. » ¹

Ainsi, en cette question de la prédestination, le regard sur le Christ apporte la lumière comme en presque tous les points du dogme : « De même que Jésus seul a été prédestiné à être notre Chef, de même nous avons été en grand nombre prédestinés à devenir ses membres. Et qu'ici se taisent tous les mérites humains, car ils ont péri en Adam, et que seule règne la grâce divine par Jésus-Christ Notre-Seigneur, le Fils unique de Dieu, le seul Seigneur et Maître. Celui qui trouvera dans notre Chef des mérites antérieurs pour expliquer son admirable et tout unique génération, que celui-là cherche aussi en nous, les membres du Christ, des mérites antérieurs pour expliquer notre régénération multipliée. » ² Le Christ n'est pas seulement le modèle de vie, sur lequel nous devons conformer notre conduite ; il est aussi le modèle de la grâce qui nous permet de mener cette vie divine ³.

Cause exemplaire de notre propre prédestination, la prédestination du Christ en est encore la cause efficiente ⁴. Ce qui veut dire : Dieu, dans ses desseins éternels, a ordonné et préparé notre salut, de telle sorte qu'il doive s'accomplir par Jésus-Christ ; c'est par le Christ que notre prédestination atteint son but. Le Christ a été prédestiné à être notre Chef et notre Sauveur, l'Auteur de notre sanctification et de notre béatitude ; et nous sommes, nous, prédestinés à être ses membres bénéficiant de ses mérites et de sa grâce, et à atteindre par là notre fin éternelle.

¹ Liber de Prædestin. Sanct. Cap. XV, P. L. t. XLIV, col. 982.

² *Ibid.* col. 983.

³ S. August. Op. imperf. contra Julianum, Lib. I, n. 140, P. L. t. XLV, col. 1139 : « Ea gratia fiunt justi homines qui renascuntur in Christo, qua gratia justus homo natus est Christus. Sicut ergo exemplum est vitæ, ut eum imitando juste agamus ; ita est etiam exemplum gratiæ... »

⁴ S. Thom. 3 P. q. XXIV, art. 4.

Sans doute la prédestination du Christ n'est pas absolument nécessaire à la nôtre. Dieu pouvait nous prédestiner par une autre cause, et l'Incarnation n'était pas l'unique moyen de nous sauver. Mais il faut se placer sur le terrain des faits et non sur celui des possibilités ¹. Or, c'est un fait que Dieu a voulu qu'une nature humaine fût unie hypostatiquement au Fils de Dieu, et que, par suite, cet Homme-Dieu devînt la cause de notre salut. L'Incarnation avait pour fin de faire du Christ notre Chef, notre Sauveur, Celui qui, en nous incorporant à Lui, nous permettrait d'arriver au terme de notre prédestination.

En résumé, les biens auxquels nous appelle la prédestination sont une participation aux biens conférés au Christ par sa propre prédestination ; de plus, ces biens, que nous possédons par imitation du Christ, c'est grâce à Lui, c'est en Lui que nous les obtenons. Il déverse en nous l'abondance des grâces dont il a été constitué la source par l'Incarnation. « Le résultat de la prédestination, dit saint Thomas, c'est de faire du Christ le premier-né d'une multitude de frères, donc de faire de nous les frères puînés du Christ. De même que Dieu a voulu communiquer à d'autres sa bonté naturelle, en les rendant bons à son image et ressemblance, afin d'être non seulement bon, mais l'auteur de toute bonté ; de même le Fils de Dieu a voulu communiquer sa filiation à d'autres, afin de n'être pas seulement le Fils, mais encore le premier-né des fils ; de cette façon, Lui qui, par génération éternelle, est le Fils unique, est devenu, en nous conférant la grâce, l'aîné de frères innombrables. » ²

Dieu, en prédestinant le Christ, nous a, d'une même vue et d'un seul et même acte, prédestinés : prédestinés à ne faire qu'un avec le Christ et par là à participer aux effets

¹ S. Th. 3^e P. q. XXIV, art. 4, ad 3.

² S. Th. Com. in Ep. ad Rom. cap. VIII, lect. VI.

de la prédestination de notre Chef : filiation divine, droit à l'héritage du ciel. Cette doctrine de notre prédestination dans le Christ est affirmée à maintes reprises par l'Apôtre saint Paul.

Dans le passage de l'Épître aux Romains rappelé au début de ce chapitre, la prédestination — acte de volonté éclairé par la prescience, acte d'intelligence — a pour terme la conformité à l'image du Fils, « conformité que donne la grâce sanctifiante, la filiation adoptive, la présence et l'action intime du Saint-Esprit. »¹ Cette conformité par la grâce, nous l'avons vu, ne peut s'obtenir que par le Christ et dans le Christ, Chef vivifiant de l'humanité rachetée.

Pareillement, le salut et la gloire céleste se trouvent dans le Christ Jésus : « *Omnia sustineo propter electos, ut et ipsi salutem consequantur, quæ est in Christo Jesu, cum gloria cœlesti.* »² En Lui seul nous pouvons les acquérir et les posséder. Or la prédestination et la vocation divines ont sûrement pour terme ultime le salut et la gloire du ciel. Ces biens ne se trouvant que dans le Christ, c'est dans le Christ aussi que Dieu nous y a prédestinés et appelés. Ailleurs, dans l'Épître aux Colossiens³, saint Paul nous dit que c'est dans un corps unique (le Corps Mystique) que nous trouvons la paix du Christ, à laquelle Dieu nous appelle.

On peut donc appliquer à la prédestination et à l'appel divin ce que l'Apôtre dit de l'action de grâces due à Dieu : « *In omnibus gratias agite : hæc est voluntas Dei in Christo Jesu.* »⁴ La volonté salvifique de Dieu, soit qu'elle intime un devoir spécial comme la reconnaissance, soit qu'elle nous prédestine et nous élise à quelque bien d'ordre du

¹ *Prat. op. cit.*, p. 338, note 2. Édit. 1927, t. I, p. 292, note 2.

² II Tim, II, 10.

³ Coloss. III, 15.

⁴ I Thess. V, 18.

salut, nous atteint, nous saisit dans le Christ Jésus. Dieu ne peut considérer ses élus ailleurs ; ils sont là exclusivement.

Mais voici des textes plus explicites encore, s'il est possible.

Dans la 2^e Épître à Timothée (I, 9), saint Paul s'exprime en ces termes : «... Qui (Deus) nos liberavit, et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum et gratiam quæ data est nobis in Christo Jesu ante tempora saecularia. Manifestata est autem nunc per illuminationem Salvatoris nostri Jesu Christi. » Rien de plus catégorique pour affirmer la prédestination et l'appel dans le Christ. Car cette faveur, qui nous a été libéralement donnée selon le décret de Dieu, avant que les siècles ne fussent, avant tout mérite de notre part, qui nous a été conférée dès l'éternité dans le Christ Jésus, cette faveur, cette grâce, quelle peut-elle être sinon la grâce de la prédestination et de la vocation divines, dont les effets nous sont aujourd'hui manifestés ? Du reste, saint Pierre ¹ dit formellement : « Dieu, l'auteur de toute grâce, nous a appelés à sa gloire éternelle dans le Christ Jésus : « Deus autem omnis gratiæ... vocavit nos in æternam suam gloriam in Christo Jesu. »

Et de même que c'est dans le Christ que Dieu nous a connus d'avance, prédestinés et appelés, c'est aussi dans le Christ, à cette unité avec le Christ, qu'il nous prédestine et appelle.

Écrivant aux Corinthiens, l'Apôtre leur tient ce langage : « C'est dans le Christ que la grâce vous a été donnée ; si bien qu'en fait de grâce, rien ne vous manque, et que vous pouvez attendre avec assurance la révélation de Notre-Seigneur au jour de son avènement, car Dieu est fidèle, lui qui vous a appelés à la société de son Fils Jésus-

¹ I Petr. V, 10.

Christ Notre-Seigneur.»¹ La grâce conférée dans le Christ a un aboutissement futur : celui de sceller à tout jamais votre union au Christ, inaugurée sur la terre². Du reste, ajoute l'Apôtre, il y a déjà quelque chose de fait : vous êtes dans le Christ, avec lequel vous ne faites si bien qu'un, qu'il est devenu votre sagesse, votre justice, votre sanctification, votre rédemption, et qu'en Lui seul vous pouvez vous glorifier ; et cela, c'est le fait de Dieu : « *Ex ipso vos estis in Christo Jesu* »³ ; c'est le fait de son appel et de son choix⁴.

L'Épître aux Éphésiens — ceci n'est pas pour nous surprendre — renferme un témoignage qui résume tous les précédents.

Tout, dans notre salut, est l'œuvre de la sagesse et de la bonté divines ; et tous ses bienfaits, c'est dans le Christ son Fils que Dieu nous les a conférés : « *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* »⁵

Les bienfaits de l'amour divin, les voici :

Dans le Christ, « *in Ipso* », avant la création, « *ante mundi constitutionem* » (donc il s'agit uniquement d'actes de connaissance et de volonté qui, dans le cas, sont la prescience et la prédestination), il nous a choisis, « *elegit nos* » (évidemment après la prédestination éclairée par

¹ I Cor. I, 4-9.

² Commentant ce passage : « *Per quem vocati estis in societatem Filii ejus* », S. Thomas écrit : « *Ut scilicet habeatis societatem ad Christum, et in presenti per similitudinem gratiæ, secundum illud I Joan I, 7 : « Si in luce ambulamus, sicut et ipse in luce est, societatem habemus, cum eo ad invicem (voilà bien le Corps Mystique : union à Jésus et entre nous (« cum eo » ne se trouve pas dans la Vulgate et n'a pas son équivalent dans le grec) ; et in futuro per participationem gloriæ.* »

³ I Cor. I, 30-31 : « *Ex ipso autem vos estis in Christo Jesu, qui factus est nobis sapientiæ a Deo, et justitiæ, et sanctificatio, et redemptio, ut, quemadmodum scriptum est : qui gloriatur, in Domino gloriatur.* » Cf. II Cor. V, 21 : « *Tum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit (Deus) ut nos efficeremur justitiæ Dei in ipso.* »

⁴ I Cor. I, 26-28.

⁵ Eph. I, 3.

la prescience) ¹ ; « il nous a choisis pour être saints et immaculés devant lui » (élection à la justification et à la sainteté) ; « choisis, dit saint Augustin, pour être les membres de son Christ » ² ; « dans son amour ³, il nous a prédestinés à l'adoption des fils de Jésus-Christ et en Lui ; selon sa libre volonté, dans le but de manifester la gloire de sa grâce, par laquelle il nous a rendus agréables à ses yeux dans son Fils chéri » ⁴. « Ceux-là qu'en Lui-même et de toute éternité, dit saint Thomas ⁵, Dieu a aimés et chéris, dans le temps et une fois constitués dans leurs natures individuelles, Il les rend agréables par sa grâce, Il les rend dignes de son amour. »

Mais la complaisance de Dieu ne s'arrête sur nous qu'autant qu'elle nous trouve dans son Fils bien-aimé « in dilecto Filio suo. » C'est Lui, le Fils unique, qui a toutes les complaisances du Père ⁶ ; et cela d'une façon si exclusive, que quiconque veut plaire à Dieu, doit s'unir à Jésus-Christ pour être embrassé avec Lui par le Père dans un même et unique regard de dilection. Maintenant sur la terre, et plus tard dans le ciel, Dieu ne nous aime, ne nous aimera que dans le Christ ; et c'est dans le Christ également qu'avant la création de l'univers et de toute éternité, Dieu nous a connus, prédestinés et aimés. Remarquez-le bien en effet, écrit saint Thomas : il est des personnes qui sont aimées à cause d'une autre, et il en est qui le sont

¹ S. Aug. Liber de Prædest, cap. XVIII, P. L. t. XLIV, col. 986 : « Elegit Deus in Christo ante constitutionem mundi membra ejus : et quomodo eligeret eos qui nondum erant, nisi prædestinando ? Elegit ergo prædestinans nos. »

² S. Aug. In Joan Evang. Tract. 105, n. 7, P. L. T. XXXV, col. 1907 : « Tunc Pater caput nostrum glorificavit, quando nos in ipso, ut membra ejus essemus, elegit. »

³ Dans le grec, « in caritate » ἐν ἀγάπῃ, se rattache à ce qui suit, non à ce qui précède.

⁴ Eph. I, 4-6.

⁵ Comm. in hunc locum : « Illos ipsos ab æterno in seipso dilexit, in tempore, prout sunt in naturis propriis, gratificat... Apostolus dicit : gratificavit, id est gratos fecit, quod simus digni dilectione sua. »

⁶ Matth. III, 17 ; Luc, III, 22 ; IV, 35 ; 2 Petr. I, 17.

pour elles-mêmes ; quand j'aime ardemment une personne, je l'aime et tout ce qui la touche et la concerne. Or, nous, nous sommes aimés de Dieu, non point pour nous-mêmes, mais en Celui qui par Lui-même est le Bien-Aimé du Père : « Nos autem a Deo diligimur, sed non propter nos ipsos, sed *in eo* qui per seipsum dilectus est Patri. » Aussi l'Apôtre dit-il : « In dilecto Filio » ; c'est par égard pour son Fils que Dieu nous aime, parce que nous lui ressemblons. L'amour en effet est fondé sur la similitude ou la ressemblance (existante ou recherchée). Or le Fils est par nature même semblable au Père ; et, pour ce motif, il est aimé principalement et par lui-même ; il est naturellement et d'une manière tout à fait suréminente le Chéri du Père. Mais nous, nous sommes fils par adoption, par une adoption qui nous fait ressembler au Fils de Dieu : et c'est ce qui nous vaut d'avoir part à l'amour divin ¹. Ainsi nous ne sommes aimés de Dieu que dans la mesure où en nous Il reconnaît son Fils. Or, nous l'avons vu, nous ne ressemblons à Jésus-Christ, nous n'en sommes les images fidèles, les photographies exactes que par la grâce conférée dans le Corps Mystique. Ce n'est pas en dehors de Lui-même que le Sauveur dessine en nous son image et son portrait ; c'est en nous unissant à Lui, en nous incorporant à Lui-même, en nous faisant participer au courant de vie divine dont Il est la source. Par une opération d'ordre ineffable, Il nous élève jusqu'à Lui, nous fait un avec Lui : et voilà comment en Jésus nous sommes aimés de Dieu, et comment en Lui, nous sommes l'objet de sa tendresse, marquée avant tous les temps par la prédestination, témoignée en ce monde par la participation aux bienfaits de la Rédemption, en attendant le témoignage suprême de la béatitude céleste ².

¹ Comment. in hunc locum Epist. ad Eph.

² Les expressions « in Christo, in eo, in ipso » et autres semblables qui reviennent si souvent dans cette épître (et même dans tout Saint Paul)

Poursuivons l'analyse du texte de saint Paul.

Certes, nous revenons de loin ; nous ne méritons rien de toutes ces faveurs, car nous avons péché ; mais « dans le Christ » nous avons la rédemption acquise par son sang, la rémission de nos péchés, selon les richesses de la grâce divine... D'ailleurs c'est sa volonté à Dieu de réunir, de récapituler toutes choses dans le Christ, et celles qui sont dans les cieux, et celles qui sont sur la terre ¹. Les diverses phases ou étapes de notre salut, depuis les actes éternels de prescience, de prédestination et de vocation jusqu'à la réalisation de ces mêmes actes, commencée ici-bas et achevées dans le ciel, toutes s'accomplissent dans le Christ ; car, reprend saint Paul, c'est dans le Christ que nous avons été élus et appelés après avoir été prédestinés suivant la résolution de celui qui opère toute chose d'après le conseil de sa volonté ; c'est dans le Christ que d'avance, par l'espérance, nous avons pris possession des biens qui nous attendent ; c'est dans le Christ, ô Éphésiens, que vous-mêmes, après l'audition de la parole de la vérité et de l'annonce de votre salut, vous avez cru ; en Lui vous avez été marqués du sceau de l'Esprit-Saint, gage de notre héritage fermement attendu ². Et c'est là une chose assurée, que dis-je, c'est chose déjà faite. La prédestination, le choix, la vocation de Dieu, en ce qui nous concerne, ont déjà reçu leur accomplissement ; car en Jésus-Christ et avec Jésus-Christ, Dieu, l'infinie miséricorde, nous a vivifiés, nous, les victimes du péché, les esclaves du démon, du monde et de la chair, nous, les fils de colère ; en Jésus-Christ et avec Jésus-Christ, il nous a ressuscités et fait asseoir dans les cieux ; vraiment toutes les richesses de

n'ont pas uniquement un sens causal, mais encore un sens local, si nous osons dire : car c'est par Jésus et c'est en Lui que Dieu dans le temps et dans l'éternité nous marque son amour.

¹ Eph. I, 7-10.

² Eph. I, 11-14.

bonté que Dieu répand sur nous nous sont données dans le Christ Jésus : « ut ostenderet... abundantes divitias gratiæ suæ in bonitate super nos in Christo Jesu. » ¹

Tel est le mystère de notre prédestination, mystère à la fois terrible et doux, bien fait pour inspirer une profonde humilité en même temps qu'une invincible confiance.

Une profonde humilité : car il apparaît avec une telle évidence que ces décrets éternels qui nous sauvent n'ont d'autre explication que la souveraine liberté de l'amour gratuit de Dieu ! Oui, la foi elle-même, ce premier lien par lequel nous nous attachons au Christ, l'unique Sauveur, la foi est un don de Dieu. « Gratia enim estis salvati per fidem ; et hoc non ex vobis, Dei enim donum est ; non ex operibus, ut ne quis gloriatur » ². « Cette foi elle-même n'est pas de vous, commente saint Jérôme, elle vous vient de celui qui vous a appelés. Arrière donc cette pensée qui pourrait se glisser en notre esprit : si ce ne sont pas nos œuvres qui nous sauvent, du moins c'est notre foi, et par là nous revient l'honneur de notre salut. Non pas : et c'est pourquoi l'Apôtre a ajouté que la foi n'est pas le fait de notre volonté, c'est un don de Dieu. Pour autant, le libre arbitre n'est point enlevé à l'homme ; mais la liberté même de notre volonté a Dieu pour auteur : à lui par conséquent et à ses bienfaits il faut tout rapporter, puisque nous lui devons de vouloir le bien. Tout cela, afin que personne ne se glorifie d'être sauvé par lui-même et non pas par Dieu. » ³

Cette entière dépendance de Dieu, source de notre humilité, est également le motif de notre inébranlable confiance.

¹ Eph. II, 1-7.

² Eph. II, 8-9. — Cf. Rom. IX, 16. — Philipp. II, 13.

³ S. Jérôme, Comment. in Epist. ad Eph. lib. I, cap. II, P. L. T. XXVI, col. 470. « ... Et hæc ipsa fides non est ex vobis, sed ex eo qui vocavit vos... Addidit itaque... fidem quoque ipsam non nostræ voluntatis, sed Dei muneris. Non quod liberum homini tollatur arbitrium... Verum quod arbitrii ipsa libertas Deum habeat auctorem, et ad illius beneficium cuncta referantur, cum etiam bonum nos velle ipse permiserit. »

Notre sécurité est à l'abri de toute atteinte, car elle ne s'appuie point sur le créé, toujours faillible et périssable, mais sur le Créateur, Puissance et Charité infinies. Notre assurance a pour gage l'amour même de Dieu pour son Fils, lequel, devenu notre Frère et notre Chef, nous fait bénéficiaire de l'infinie dilection de son Père. Tout est gagné pour nous et nous avons le secret de faire tourner toutes choses à notre profit surnaturel ¹... pourvu que nous demeurions « in Christo Jesu. » Comme l'on comprend dès lors le magnifique défi que saint Paul lance à toutes les créatures de l'arracher à la charité de Dieu qui est dans le Christ Jésus ², défi que saint Jean Chrysostome commente si éloquemment dans sa 15^e Homélie sur l'Épître aux Romains ³.

Ce que nous venons de dire du salut de chaque chrétien, de chaque élu en particulier est vrai également de l'ensemble des élus, c'est-à-dire de la société de l'Église, Corps Mystique du Christ. C'est en effet le dessein éternel de Dieu — dessein caché jusqu'à l'apparition de l'Évangile, et que saint Paul a reçu mission spéciale de proclamer —, d'unifier, de fondre dans le Christ en un seul Corps toutes les nations de la terre, Juifs et Gentils ⁴. « Toutes ces descriptions (que saint Paul fait du Grand Mystère aux chapitres II et III de l'Ép. aux Éphésiens) reviennent au même : elles désignent le plan, conçu par Dieu dès l'éternité, mais révélé seulement dans l'Évangile, de sauver tous les hommes, sans distinction de race, en les identifiant avec son Fils bien-aimé dans l'unité du Corps Mystique. » ⁵

Ainsi donc, de même que dans le Christ, Dieu a préconnu,

¹ Rom. VIII, 28 : « scimus... quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum ».

² Rom. VIII, 31-39.

³ S. J. Chrysost. P. G. T. LX, col. 539-548.

⁴ Eph. II, 11-22 ; III, 1-13.

⁵ Prat. *op. cit.*, p. 433. Édit. 1927, t. I, p. 309.

prédestiné, appelé, justifié chaque élu, et le glorifiera, de même, dans le Christ, Dieu a préconnu, prédestiné, appelé, justifié — en attendant qu'il la glorifie — l'Église, Corps Mystique du Christ.

Décidément, le Corps Mystique est bien le dernier mot des mystères divins qui ne relèvent pas exclusivement des relations personnelles dans l'intimité de la Trinité ; il est la clef des vues et des plans de Dieu sur le monde. Le Corps Mystique, Jésus-Christ et ses membres, voilà qui domine tout : telle est la réalité, tout d'abord connue, envisagée et voulue, qui préside à toute l'économie de l'œuvre créatrice et sanctificatrice. En vue du Corps Mystique et à cause de lui se fait la création ; en regard du Christ et de ses membres, Dieu ne tient pas compte des malheureux qu'il prévoit devoir par leur faute se perdre éternellement. Si le Corps Mystique est la fin des desseins et des œuvres de Dieu en dehors de la Trinité, si c'est dans la lumière de cette fin poursuivie que tout a été voulu, réglé, disposé, c'est donc aussi dans cette lumière que les éléments du problème de la création et de la sanctification peuvent prendre leur vrai sens, et le problème lui-même recevoir une solution aussi parfaite et adéquate que possible. Et voilà pourquoi, au cours de cette étude, nous n'avons cessé de projeter sur les mystères chrétiens, la clarté de la doctrine du Corps Mystique, l'incomparable merveille contemplée et voulue éternellement par Dieu et qui va d'âge en âge se réalisant par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Arrivé au terme de ce travail, nous voudrions à la fois le résumer et le couronner par trois conclusions qui nous semblent riches de conséquences et fort opportunes.

I

La doctrine du Corps Mystique est une doctrine révélée

Il ne s'agit pas ici d'une théorie offerte à nos libres discussions, d'une vue systématique particulière à tel auteur ou à tel saint, d'une construction théologique purement humaine ; nous sommes en présence d'une doctrine au plein sens du mot et d'une doctrine révélée.

On emploie parfois l'expression « théorie du Corps Mystique. » Veut-on dire par là que saint Paul s'est servi du concept ou de la *comparaison* du corps pour désigner cette *réalité surnaturelle unique, cet organisme un et vivant* que forment le Christ et les chrétiens ? Il n'y aurait alors rien à objecter, sinon que, malgré tout, l'expression n'est pas heureuse, le mot « théorie » étant très souvent pris dans le sens de système contestable et sujet à révision. Pour désigner ce même organisme, Jésus s'est servi de la comparaison de la vigne ¹. Saint Paul a préféré celle du corps. Les deux images n'épuisent pas tous les aspects d'une réalité fort complexe : elles sont à compléter l'une par l'autre et aussi par d'autres comparaisons, celle du temple parti-

¹ Joan. XV.

culièrement. Veut-on dire, au contraire, que cette manière de concevoir le Christ et les chrétiens comme un organisme surnaturel un et vivant est une conception personnelle de l'Apôtre et non une doctrine révélée ? Dans ce cas, l'expression serait tout à fait inacceptable et couvrirait une grosse erreur. Il faut se garder de confondre « *comparaisons* » et « *enseignement* » : celles-là ont varié, mais celui-ci est constant en saint Paul, saint Jean et saint Pierre.

La tradition a voulu qu'entre les diverses images, l'une, celle du corps, soit communément employée pour désigner l'enseignement et la doctrine. C'est la raison pour laquelle on parle toujours de « doctrine du Corps Mystique », mais sans oublier d'expliquer le Corps Mystique par l'allégorie de la vigne ou la comparaison du temple ¹.

Cette *doctrine* de nos rapports avec Notre-Seigneur, dans son contenu dogmatique et ses conséquences morales, nous vient tout entière de l'Écriture. Nous possédons l'enseignement direct du Sauveur par saint Jean, dont l'Évangile annonce la vie divine captée au sein du Père par Jésus, Cep de la Vigne céleste, et communiquée par lui aux rameaux que nous sommes.

Mais c'est surtout saint Paul qui a fait croître le germe doctrinal déposé ainsi par Jésus en son Église et en a manifesté la richesse. C'est lui qui a appris aux fidèles, que, de toute éternité, leur union au Christ est si étroite qu'ils sont enveloppés avec lui dans le même décret prédestinateur ; qu'ils ont, pour rester chers au Père, à demeurer « dans le Fils bien-aimé » ² ; que ses mystères sont leurs mystères et qu'ils ont à les vivre pour leur propre compte ; qu'en droit ils sont crucifiés, morts, ensevelis, ressuscités avec lui, et que déjà, en Lui, ils sont assis dans les hauteurs des

¹ Ainsi s. Cyrille d'Alexandrie, dans son Commentaire sur l'Évangile de s. Jean, lib. X, cap. II, rapproche les trois images et les éclaire l'une par l'autre P. G. T. LXXIV, col. 333 et 341.

² Eph. I, 6.

cieux ; qu'en fait le baptême les plonge dans la mort du Christ et que, dans cette association à la mort du Christ, ils trouvent en Lui la vie divine ; que toute leur tâche ici-bas est de se maintenir dans cette mort au vieil Adam et de progresser dans l'union au Christ, en vivant avec Lui eachés en Dieu ; que l'Esprit du Christ anime ceux qui sont dans le Christ, dont ils reproduisent sur terre la vie et la mort, en attendant d'être réellement, comme Lui et parce qu'ils sont un avec Lui, ressuscités en leur corps même et élevés au ciel. C'est saint Paul qui enseigne aux Corinthiens (I Cor. X, 17) que nous sommes un seul Corps, et en donne pour motif notre participation au même pain eucharistique. C'est lui qui, partant de ce dogme merveilleux d'unité avec Jésus et entre nous, en tire les principales conséquences morales pour la vie individuelle, pour la vie familiale et pour la vie soeiale.

Notons-le bien : saint Paul, ici, ne parle point comme docteur privé (déjà, comme tel, son autorité serait d'un poids immense) ; mais il enseigne comme porte-parole du Christ ¹, *comme écrivain inspiré par le Saint-Esprit, ayant mission de continuer et de parfaire la Révélation*. Et cette coneeption de nos rapports avec Jésus-Christ, et, par Jésus-Christ, avec le Père du ciel et entre nous ; cette doctrine, qu'il enseigne aux Corinthiens, aux Romains, aux Colossiens, aux Éphésiens, que manifestement il suppose connue des Philippiens, des Galates et de Timothée, cette doctrine est vraiment le centre de ses Lettres, l'âme qui les unifie et vivifie, et, sans elle, il faut renoncer à les comprendre.

Qui ne voit, dès lors, que c'est un assentiment de foi divine qu'il faut donner à la doctrine du Corps Mystique ? Sans doute, elle eût été définie par l'Église, si le Concile du Vatican avait eu la liberté de poursuivre ses travaux.

¹ S. Léon, serm. IV de Quadrag. cap. I, P. L. T. LIV, col. 275 : « ... verbis Apostoli, in quo Christus loquebatur... »

Voici en effet un passage du 1^{er} chapitre du *Schéma* ou Projet de Constitution dogmatique sur l'Église, proposé à l'examen des Pères du Concile : « Le Fils unique de Dieu qui éclaire tout homme venant en ce monde et qui en aucun temps n'a manqué de secourir les malheureux fils d'Adam, quand fut venue la plénitude du temps fixé par le décret éternel, se fit semblable aux hommes et apparut visible sous la forme de notre corps qu'il avait assumé, afin que les hommes terrestres et charnels, revêtant l'homme nouveau créé selon Dieu dans la justice et la sainteté véritable, formassent un Corps Mystique dont lui-même serait la Tête... ». Ainsi ce Projet commence par établir que l'Église est le Corps Mystique du Christ, (c'est le titre même du chapitre I^{er}) et il résume toute l'œuvre du Christ et tout le plan divin sur le monde en la constitution de ce Corps Mystique.

Aussi le P. (aujourd'hui Mgr) d'Herbigny, à la thèse : *L'Église est le Corps Mystique du Christ, son Chef*, donne la note théologique suivante : « Cette thèse est de *foi divine*, d'après saint Paul ; toute prête à être définie (proxime definibilis) en vertu du *Schéma* du Concile du Vatican ; et, bien que non définie, elle est déjà « *promulguée* » par le Concile de Trente dont il cite les textes ¹.

II

La doctrine du Corps Mystique apporte à la théologie unité et vie

La doctrine du Corps Mystique donne à la théologie l'*unité*. Le Corps Mystique, en effet, est l'aboutissement de toute l'œuvre surnaturelle de Dieu dans le monde ; il résume toute son action créatrice et sanctificatrice. Au

¹ d'Herbigny : *Theologica de Ecclesia* (1920), t. I, p. 95, thes. VII.

paradis terrestre, avant qu'en soient chassés nos premiers parents coupables et portant en eux toutes les générations futures solidaires de leur faute, Dieu leur promet un Sauveur, qui sera le Chef de leur race régénérée, rendue à l'amitié du Créateur et rétablie dans ses droits aux biens éternels. Avant même que ce Messie paraisse, la foi en sa venue lui unit les âmes par les liens du désir et de l'amour, les sanctifie et leur confère, par anticipation, le bénéfice des grâces qui couleront du Calvaire, où la divine Victime de l'univers paiera les dettes de tous et acquerra le droit de s'incorporer tous ses rachetés. A la plénitude des temps, par l'Incarnation, le Verbe du Père apparaît ici-bas, Tête de l'humanité ; et tous les mystères de sa vie, de sa passion rédemptrice, de sa glorification, les mystères de son rôle de Médiateur, de Prêtre et de Victime dans le ciel, les sacrements qu'il a institués, l'Église qu'il a fondée pour le perpétuer visiblement sur la terre dans la plénitude de son pouvoir de Roi, de Docteur et de Sanctificateur, tout cela est ordonné à une fin unique (et c'est bien la finalité qui, en dernier ressort, doit unifier la multiplicité des détails) : la constitution de ce Corps Mystique dont les membres, dans l'intégrité de leur nature humaine, doivent, unis à leur Chef, jouir de la félicité céleste et célébrer la gloire de Dieu, fin suprême de toutes choses. *Omnia propter electos*¹, c'est-à-dire tout pour le Corps Mystique ; tout, depuis la création des Anges, qui font partie de ce Corps, « sont ministres de son salut », et « viennent à notre unité à cause de Jésus notre commun Chef et plus le nôtre que le leur »² ; tout, depuis la promesse faite à Adam et à Ève aux premiers jours de l'humanité déchue jusqu'à l'Incarnation, jusqu'au Calvaire ; tout, jusqu'à la fin des temps, par l'immortelle Église du Christ.

¹ Expression empruntée (mais avec une signification élargie) à S. Paul, 2 Tim. II, 10 : « Omnia sustineo propter electos... »

² Bossuet, 4^e lettre à une demoiselle de Metz, n. 8.

C'est dans la lumière de cette doctrine qu'on peut saisir toute la portée de la vie de Jésus, de sa mort, de sa résurrection, de son ascension, de tous ses mystères, dont l'Année liturgique fait revivre et rajcunit sans cesse pour nous et en nous le souvenir, l'exemple et les grâces ; qu'on peut pénétrer le symbolisme profond des sacrements et leur destination dans l'économie du salut ; grâce à elle seule, on saura ce qu'est l'Eucharistie et pourquoi le Christ a voulu se rendre présent sous les voiles des espèces, puisque le fruit, la grâce propre de ce sacrement n'est autre que l'unité vivante du Corps Mystique : unité, fruit d'une foi et d'une doctrine uniques, d'un gouvernement et d'une discipline uniques, d'une vie divine unique dont la seule dispensatrice est la hiérarchie ecclésiastique, unifiée dans son chef visible, le Souverain Pontife ; unité d'origine divine, qui a son exemplaire dans la Trinité, pour lieu l'Esprit-Saint, pour principe et pour aliment Jésus dans l'hostie ; unité enfin qui doit se consommer dans la vision intuitive de Dieu. Certes, sans cette doctrine, tous les autres éléments du dogme pourront se trouver minutieusement exposés ; on pourra avoir une analyse très exacte et très fouillée de toutes les diverses pièces ; mais l'on n'aura qu'une vue fragmentaire ; l'idée vraiment synthétique fera défaut. Et pourtant, dans une vue synthétique, les vérités éparses reçoivent une clarté nouvelle, manifestent leurs rapports avec les autres vérités de l'ensemble, laissent voir leur vraie place, leur vrai rôle, leur véritable importance : il ne suffit pas que l'anatomie nous livre la connaissance parfaite des différents organes et membres du corps ; il faut aussi étudier leur fonction et leur jeu dans l'organisme complet. Or rien de plus compréhensif, de plus apte à tout ramasser dans l'unité, à tout éclairer aussi, que la doctrine du Corps Mystique.

L'unité est condition de la vie. Aussi, n'est-ce pas assez dire que l'intelligence de cette doctrine rend la théologie une comme un beau système philosophique bien cohérent ; elle la rend également vivante et vivifiante. Elle met en pleine lumière ce qu'on a appelé la valeur de vie du dogme catholique, le rend aisément assimilable à la pratique quotidienne de l'existence ; et c'est sans doute la raison pour laquelle les Pères, comme saint Jean Chrysostome, saint Cyrille d'Alexandrie et surtout saint Augustin, aimaient tant à prêcher la morale en imprégnant leurs discours de la doctrine du Corps Mystique. La théologie en effet n'est pas une science uniquement spéculative ; elle est, au contraire, par son but, éminemment pratique ; n'est-elle pas la science des vérités, rationnelles ou révélées, qui conduisent au salut ? Si Dieu a éclairé nos esprits, que cette lumière ait pour source la raison ou la révélation, n'est-ce pas pour nous amener à notre fin suprême qui est Lui-même ? Il ne doit pas y avoir de cloison étanche entre le dogme et la morale : le vrai est la lumière, le flambeau, le guide du bien ; le dogme est le fondement de la morale, la foi dirige l'action. Or, précisément, grâce à la doctrine du Corps Mystique, la compénétration du dogme et de la morale se révèle incessante. A tout instant, nous n'aurions eu qu'à laisser notre pensée suivre son cours régulier et son développement normal, pour nous surprendre tout à coup sur le terrain de l'éthique chrétienne ; constamment l'étude des mystères de la foi nous conduisait à des conclusions pratiques ; spontanément le dogme ainsi éclairé suggère la morale, et ainsi apparaît l'intime union de la règle de la foi et de la règle de la vie. Rappelons un seul exemple : l'Eucharistie, dont le symbolisme est si étroitement lié à la doctrine du Corps Mystique, sacrifiée nous permettant d'offrir à Dieu, en Victime, notre Chef lui-même et nous enseignant à nous associer en qualité de membres à son immolation

symboliquement renouvelée ; sacrement nous livrant la chair immolée de Jésus-Christ et son sang répandu, nous unissant au Christ et entre nous ; l'Eucharistie nous rappelle, de la manière la plus frappante, les deux grands principes de la perfection chrétienne : l'amour nécessaire de la croix, et la charité obligatoire envers Dieu et le prochain : sans la charité, la croix nous écrase ; sans la croix, dans l'état de nature déchu, la charité pourrait n'être qu'une illusion ; la croix manifestant et purifiant l'amour, l'amour transfigurant la croix : toute l'ascétique chrétienne se trouve là enseignée par l'Eucharistie.

Qui donc, en se mettant en face de ce Corps dont le Christ est la Tête, dont les membres sont intimement unis à leur Chef et entre eux, aurait peine à déduire de cette comparaison familière toute une morale, tout un idéal individuel et social, comme d'ailleurs le fait saint Paul ? La dépendance absolue à l'égard du Christ qui seul donne la vie, l'obligation par suite de se maintenir en relation étroite et constante avec cette source de la grâce, de ne se séparer en rien de l'unité de l'Église, l'unique Corps que Jésus vivifie de son Esprit ; l'impérieux devoir qui incombe à chacun de se sanctifier et d'exercer la justice et la charité envers ses frères ; le retentissement de tous les actes des membres sur l'ensemble de la société..., toutes ces choses semblent découler tout naturellement de la contemplation du Corps Spirituel du Christ, et se présentent à l'esprit et au cœur avec une autorité imposante et captivante tout à la fois. Et là encore, se retrouve l'impression de l'unité : la morale apparaît comme une transcription du dogme dans la pratique de la vie, et toute nouvelle lumière de l'ordre intellectuel se reflète dans l'ordre moral.

III

La place de la doctrine du Corps Mystique dans l'enseignement théologique

Après ce que nous venons de dire, pourrions-nous nous étonner d'entendre saint Augustin proclamer la foi à cette doctrine du Corps Mystique comme la pierre de touche du vrai chrétien ? Il vient de parler du Christ souffrant dans ses membres et complétant ainsi sa passion ; et il ajoute : « Retenez bien ceci, et fixez-le dans votre mémoire, *comme des fils de la doctrine ecclésiastique et de la foi catholique* : reconnaissez que le Christ est Tête et Corps, que le même Christ est le Verbe de Dieu, Fils unique du Père et égal à lui ; et ainsi voyez par quelle admirable grâce vous touchez à Dieu, au point que celui-là a voulu être un avec vous, qui est un avec son Père »¹. Ailleurs, il exprime la même pensée sous une forme différente : « Une Tête et un Corps : voilà le Christ intégral. La Tête, c'est le Fils unique de Dieu ; son Corps, c'est l'Église ; lui l'Époux ; elle, l'Épouse : deux, en une seule chair. Tous ceux qui ne sont point d'accord avec les Écritures au sujet du Chef lui-même, ne sont pas dans l'Église, quand même ils se reconnaîtraient dans tous les passages où l'Église est désignée. Et, d'autre part, tous ceux qui, d'accord avec les Écritures sur le Chef, ne communient pas à l'unité de l'Église, ne sont pas davantage dans l'Église ; car ils n'admettent point le témoignage du Christ en personne touchant son Corps qui est l'Église... »² Enfin, dans un discours sur le Psaume 140, après avoir rappelé la doctrine du Corps Mystique, il ajoute : « Ces vérités ne vous sont pas nouvelles ; vous les avez toujours entendues ; mais, il

¹ S. August. Enarr. in Psalm. 142, n° 3, t. XXXVII, col. 1846-1847.

² S. August. Epistol. contra Donat, sive Liber de Unitate Ecclesiæ, c. 4, n° 7, t. XLIII, col. 395-396.

est nécessaire d'y revenir selon les occasions ; d'abord, parce que les Écritures elles-mêmes que nous exposons sont si étroitement liées dans leurs diverses parties, que souvent beaucoup de choses s'y trouvent répétées ; et puis, cette répétition n'est pas inutile : les soucis du monde, en effet, ont leurs épines qui étouffent les bonnes semences ; et le Seigneur a dû nous rappeler fréquemment ce que le monde nous fait oublier. » ¹

Ces textes de saint Augustin nous suggèrent certains *desiderata* relativement aux études théologiques ². Malgré le renouveau incontestable de faveur dont bénéficie à l'heure présente la doctrine que nous avons exposée, celle-ci est encore loin d'occuper la place que devrait lui assurer l'importance si frappante qu'elle a dans saint Paul et les Pères. Il y a bien, dans nos manuels, de-ci, de-là, des mots, des expressions qui la rappellent ou la supposent ; mais d'ordinaire tout cela est si vague, si morcelé que les étudiants en théologie peuvent arriver à la fin de leur cours sans savoir qu'il existe une doctrine du Corps Mystique, une doctrine révélée pourtant. Ne semble-t-il pas que beaucoup de théologiens se sentent mal à l'aise sur ce terrain ? On dirait qu'il ne leur paraît pas solide ; ils craindraient d'y asseoir une argumentation, à la façon de l'Apôtre et de ses interprètes des premiers siècles : tout au plus accorderont-ils aux preuves de ce genre une petite place obscure parmi les raisons d'une certaine convenance. Pourtant saint Paul, inspiré par l'Esprit-Saint, synthétise et unifie toute sa doctrine dogmatique autour de cette conception, et c'est d'elle qu'il tire toute sa doctrine morale.

Le monde, comme parlait tout à l'heure saint Augustin,

¹ S. August. Enarr. in Psalm. 140, n° 3, t. XXXVII, col. 1817.

² Nous les avons déjà exprimés brièvement dans une brochure sur *l'Esprit Eucharistique*, note B (*Apostolat de la Prière*, Toulouse). Mais ici, à la fin de cet ouvrage, ces réflexions s'imposent tout naturellement, et n'ont plus besoin que d'être énoncées, étant prouvées d'avance.

aurait-il donc étouffé les semences de Dieu ? Ou plutôt, sans doute, la nécessité de faire de l'apologétique selon les temps et les circonstances, de porter la défense sur les terrains variés de la philosophie, de la science, de l'histoire et de l'exégèse, a fait oublier et laisser dans l'ombre cette doctrine, avant tout apte à faire comprendre et goûter la foi déjà possédée. Malgré tout, on reste étonné d'un pareil oubli : d'autant qu'elle a bien par elle-même ses avantages apologétiques, cette conception si unifiante et si vivifiante, s'illustrant dans des comparaisons très riches, très simples, et capable d'éclairer le dogme dans ses moindres détails.

Notre conviction est qu'à faire de la théologie *dogmatique* ou *morale*, sans se soucier de la doctrine du Corps Mystique, on la prive de son principal foyer de lumière, on lui enlève son principe d'unité et de vie. En maintes questions, cette doctrine apporte un secours des plus précieux, souvent même elle est seule à fournir l'explication dernière et décisive. Voici les principales : « le rôle de l'humanité du Christ dans l'économie du salut ; la nécessité d'entrer, en quelque manière, en communication avec la chair vivifiante du Christ, la nécessité de moyen de l'Eucharistie, les rapports du Baptême et de l'Eucharistie ; la cause profonde de la résurrection des corps, suprême effet de notre incorporation au Christ ; le sacerdoce des fidèles et leur association au sacrifice du Christ avec ses magnifiques conséquences morales ; notre prédestination dans le Christ ; la manière de concevoir et de présenter « par le dedans », et non pas uniquement par l'extérieur, l'Église, Corps vivant dont le Christ est la Tête ; l'Église, Épouse du Christ, et mère des membres du Christ ¹ ; toute l'économie

¹ C'est dans la lumière de la doctrine du Corps Mystique que la *Vie Spirituelle*, en une série d'articles remplissant tout le numéro d'avril 1928, expose la *Piété envers l'Église*. Le premier de ces articles du P. Garrigou-Lagrange, pose la vérité fondamentale et est intitulé : *L'Église, Corps Mystique du Christ*.

de la Communion des Saints et les rapports des membres entre eux ; le rôle de la Vierge Marie, mère des membres en même temps que Mère du Chef ; l'intelligence de l'Année liturgique et de son rôle dans la formation et l'éducation des membres du Christ appelés à reproduire en eux les mystères du Chef. » ¹

D'autre part, l'oubli que nous déplorons n'est-il pas de nature à étonner les étudiants en théologie ? Les cours d'Écriture Sainte, nous n'en pouvons douter, ne manquent pas de les initier à cette conception qui, seule, donne la clef des Épîtres de saint Paul ; et ils lisent sûrement, avec avidité même, des ouvrages de spiritualité, comme ceux de Dom Marmion, du P. Plus, de D. Delatte et d'autres. Dans ces conditions, « les clercs ou bien seront portés à n'attacher que peu d'importance ou de solidité à ce que leur manuel passe sous silence ou néglige à peu près complètement ; ou bien se scandaliseront de ce que leurs théologies se taisent sur une doctrine que de bonnes études d'Écriture Sainte ou de spiritualité leur auront montrée se détachant en une si vive lumière et avec un relief si saisissant dans les Épîtres de saint Paul et dans les œuvres des Pères. » ²

Assurément, il n'est pas nécessaire, pour se sanctifier, de connaître à fond la doctrine du Corps Mystique et d'en vivre d'une façon explicite : ceux qui croient à Jésus-Christ et observent sa loi seront sauvés. Ils sont à Lui ; ils sont en Lui et vivent de sa vie, même sans le savoir... ; mais de le savoir et d'y penser n'est point indifférent. Saint Paul avait la plus haute estime pour la connaissance aimante toujours plus parfaite du mystère du Christ, comme en témoignent, entre beaucoup d'autres passages, le chapitre troisième de l'épître aux Éphésiens et la belle prière qui le termine.

Il est donc à souhaiter que, dans les ouvrages de théolo-

¹ Anger, *L'Esprit Eucharistique*, p. 40-41.

² Anger, *loc. cit.*

gie et de spiritualité, dans l'enseignement des fidèles, on rende la place qui lui revient à cette doctrine, clef de voûte du Mystère du Verbe Incarné, Rédempteur et Sanctificateur. C'est du reste ce que demande, en termes d'une singulière énergie, le *Schéma* du Concile du Vatican déjà cité. Parlant de la doctrine du Corps Mystique, il dit : « Il y a là un aspect sublime de l'Église ; il faut l'exposer à l'esprit des fidèles et l'y ancrer profondément. On ne saurait trop y insister. *Hæc est, quæ, ut fidelium mentibus objiciatur alteque defixa haereat, satis numquam commendari potest, praezellens Ecclesiae species, cujus caput est Christus.* »

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

DÉDICACE	VII
ÉPIGRAPHE	VIII

INTRODUCTION

Le Corps Mystique du Christ : définition de S. Augustin	1
La doctrine : dans S. Paul, dans toutes ses Epîtres, surtout aux Corinthiens, aux Romains, aux Colossiens, aux Ephésiens	2-5
— dans S. Jean : Évangile et 1 ^{re} Épître	5-7
— chez les Pères	7
— dans S. Thomas d'Aquin	8-9
Ordre logique de l'ouvrage	9-11
Pourquoi, par « Corps Mystique », on entend à la fois le Christ et l'Église, et non l'Église seule	11-12
Quelques notes sur l'histoire du présent travail, présenté en 1910 comme thèse de doctorat en théologie à la Faculté d'Angers ; modifications et surtout additions importantes	12-15

PREMIÈRE PARTIE

LA DOCTRINE DU CORPS MYSTIQUE ET NOTRE RÉDEMPTION PAR LE VERBE INCARNÉ

Attaches profondes entre la doctrine du Corps Mystique et celle de l'Incarnation et de la Rédemption : l'Incarnation et la Rédemption sont tout orientées à la constitution du Corps Mystique..... 19-22

CHAPITRE PREMIER

Le Christ, Tête du Corps Mystique.

La doctrine du Corps Mystique nous est donnée par l'Écriture sous la forme de comparaisons et de symboles (corps, vigne, édifice) ; la principale comparaison est celle du corps	23-24
I. Le Christ est la tête de l'Église. Rôle de la tête dans le corps humain ; application de ce rôle au Christ	24-28
Double aspect du rôle du Christ : aspect de représentant juridique et de chef vivificateur	29
Extension du rôle du Christ-Chef	30-51

- II. A nos corps** : dont il fait les instruments de l'âme pour les œuvres de justification ; qu'il sanctifie, surtout par l'Eucharistie, et qu'il ressuscitera 30-33
- III. A tous les hommes, à tous les fils d'Adam, de tous les temps, mais à des degrés divers** 33-39
- IV. Aux anges** : tous les théologiens reconnaissent que le Christ est le Chef des anges : il exerce sur eux une réelle souveraineté et même un certain influx de grâce 39-41
- Mais le Christ est-il, pour les anges, cause de la grâce qui les sanctifie, et donc aussi de leur gloire ? — Oui, disent les uns (Suarez entre autres). — Non, affirment d'autres, spécialement St Thomas. — Conclusion de Bossuet 42-51
- V. Comment la doctrine du Corps Mystique fournit des raisons de convenance au mystère de l'Incarnation** : il convenait qu'une personne divine s'incarnât — que cette personne divine fût le Verbe, le Fils de Dieu — que l'Incarnation se fit par l'opération du Saint-Esprit. Le sacerdoce du Christ, aspect spécial du rôle du Christ-Chef, demandait aussi l'Incarnation 51-56

CHAPITRE II

Grâce et prérogatives du Christ-Chef.

- Le Christ est pour nous la source universelle de tout bien surnaturel 57
- I. Le Christ a eu la plénitude de la grâce.** Grâce d'union 58
- Grâce habituelle ou sanctifiante, considérée soit comme personnelle au Christ, soit comme capitale, c'est-à-dire comme source de notre propre grâce sanctifiante 59-61
- Les grâces « gratis data » 62
- II. La science du Christ-Chef.** Parce que Chef du Corps Mystique, le Christ a eu une science humaine, distincte de la science divine — il a eu aussi la science des « comprehensores », des élus au ciel — et cette science humaine du Christ n'est pas une science reçue de l'homme — la dignité de Chef commande l'étendue de la science du Christ 63-65
- III. Le Christ-Chef, médiateur et prêtre.** Parce que Chef du Corps Mystique, le Christ réalise à merveille l'idéal de médiateur entre Dieu et les hommes 65-67
- Et cette médiation est éminemment une œuvre sacerdotale 67-69
- IV. Le Christ-Chef, juge suprême.** Parce que Chef du Corps Mystique, le Christ est tout désigné pour être le juge suprême et universel 70-71

CHAPITRE III

La Doctrine du Corps Mystique et la Vie terrestre du Christ.

- Comment et pourquoi il ne faut pas étudier la vie terrestre du Christ, en la séparant de son rôle de Chef du Corps Mystique 72-73

**Les différents épisodes de la Vie du Christ
étudiés à la lumière de la Doctrine du Corps Mystique.**

- I. De l'Incarnation à la Passion**, la conception virginala ; — la naissance ; — les « Épiphanies » du Sauveur ; — sa Circoncision ; — son Baptême ; — sa Transfiguration 73-79
- II. La Passion.** Particulière importance de la Passion relativement à la doctrine du Corps Mystique 80
- Que l'on envisage la Passion comme procurant notre salut par voie de mérite, par mode de satisfaction ou par voie de substitution. 80-83
- Ou que l'on étudie en elle l'œuvre de notre libération à l'égard du péché et de ses suites..... 83-85
- Ou bien que l'on s'arrête à certains épisodes de la Passion (l'ouverture du côté par la lance du soldat, l'ensevelissement au tombeau, la descente aux Limbes)..... 86-88
- Toujours une lumière nouvelle jaillit et fait mieux pénétrer le mystère, quand on se souvient que le Christ est Chef du Corps Mystique.
- III. La glorification du Christ et la doctrine du Corps Mystique.** Il en va de même pour la Résurrection du Christ-Chef, cause efficiente et exemplaire de la nôtre, c'est-à-dire de la justification pour nos âmes et de la résurrection pour nos corps ; — de même, enfin, pour l'Ascension du Christ-Chef, cause efficiente et exemplaire de notre propre ascension et glorification..... 88-97

CHAPITRE IV

La Doctrine du Corps Mystique et la justification par la grâce du Christ.

Le Christ-Chef, par sa vie et sa mort, a acquis le droit de nous incorporer à lui, de nous associer à sa vie : cette participation à la vie divine dans le Christ s'appelle la grâce 98

ARTICLE 1^{er}

LA GRACE : NATURE, CARACTÈRES, EFFETS

- I. Nature de la grâce.** Ses deux grandes divisions : 1^o la grâce « gratum faciens » : habituelle, ou actuelle ; 2^o la grâce « gratis data ». Toutes les grâces viennent du Christ-Chef..... 99-103
- II. Caractères et effets de la grâce.** 1^o caractères : nécessité absolue pour le salut ; surnaturalité et gratuité absolues ; universalité 104
- 2^o Effets : justification intérieure et profonde ; — filiation adoptive ; — amitié divine ; — droit à l'héritage céleste. Le tout est une conséquence de notre incorporation au Christ..... 105-107
- III. Le mérite.** C'est le fruit de la grâce divine et de la coopération humaine. Ce qu'est le mérite parmi les hommes. Ce qu'il peut être pour l'homme vis-à-vis de Dieu : 1^o dans l'ordre naturel ; 2^o dans l'ordre surnaturel 107-110
- Comment la doctrine du Corps Mystique éclaire l'enseignement de l'Église sur le mérite..... 110-111

ARTICLE 2

LA TRINITÉ SAINTE ET SPÉCIALEMENT LE SAINT-ESPRIT
DANS L'ŒUVRE DE NOTRE SANCTIFICATION

- I. La Trinité en nous.** Le fait de l'habitation des trois personnes divines dans l'âme justifiée ; — la « mission » et les « missions » dans la Trinité 112-114
- II. Le Saint-Esprit agissant dans le Corps Mystique.** Relevé des œuvres que la Sainte Ecriture attribue à l'Esprit-Saint dans nos âmes 115-116
Comment le Saint-Esprit don mutuel du Père et du Fils, nous communique les largesses divines..... 116-118
Comment Il est le moteur nous entraînant vers Dieu, le moteur de toute notre activité surnaturelle..... 118-120
- III. L'Esprit-Saint et le Christ-Chef.** Comment les œuvres de sanctification attribuées au Saint-Esprit sont également assignées au Christ-Chef 121
- L'appropriation. Réfutation de l'erreur de Petau..... 122-123
- Si l'habitation divine dans les âmes et ses conséquences sanctifiantes sont communes aux trois Personnes de la Trinité, il reste cependant des influences et des actions qui sont la propriété exclusive du Verbe fait chair, du Verbe en tant que Incarné..... 123-124
- De plus c'est du Christ-Chef que dérive en nous l'Esprit-Saint lui-même 124-126

DEUXIÈME PARTIE

LA DOCTRINE DU CORPS MYSTIQUE
ET LES SACREMENTS

Notions préliminaires sur les Sacrements en général.

- Comment l'œuvre du Christ-Chef est loin d'être achevée au Calvaire : au peuple qu'Il s'est acquis, il s'agit de communiquer la vie divine 129-130
- Le moyen de communication : les sacrements. Pourquoi le Christ a-t-Il voulu se servir de tels intermédiaires ? 130-131
- Ce qu'est un Sacrement : un signe productif de la grâce..... 131-132
- Grâce produite par les sacrements : grâce sanctifiante ; grâce « sacramentelle » 132
- Sacrements et Passion du Christ..... 132-133
- La fin « sacerdotale » de la grâce des sacrements. Le « caractère ». 133-135
- L'auteur des Sacrements : Dieu ; le Christ-Chef : son pouvoir d'excellence 135-136
- Comment les sept sacrements contribuent au bien du Corps Mystique 136
- Place suréminente de l'Eucharistie : parce qu'elle contient l'Auteur de toute grâce ; — parce qu'elle est l'acte cultuel par excellence ; — parce que, tout en étant ordonnée au bien particulier du fidèle qui la reçoit, elle procure, cependant, de façon unique, et comme sacrement et comme sacrifice, le bien commun du Corps Mystique..... 136-138

CHAPITRE PREMIER

Baptême et Confirmation.

ARTICLE 1^{er}

LE BAPTÊME

Nécessité pour l'homme de rompre avec Adam pécheur, s'il veut avoir part aux mérites du nouvel Adam. Le Baptême est tout d'abord une œuvre de mort, en même temps qu'il inaugure une vie nouvelle	139-142
De l'incorporation au Christ par le Baptême découlent tous les autres effets de ce sacrement	142-143
La doctrine de l'incorporation au Christ fait mieux comprendre pourquoi le Baptême ne délivre pas des peines et des souffrances de la vie présente	143-144
Elle explique aussi :	
L'effet du Baptême pour les petits enfants	144
Sa nécessité de moyen pour le salut	144-146
L'efficacité du baptême de désir	146
Et du baptême de sang	147
Les dispositions requises pour le recevoir	147-148
Le non-sens que serait une pénitence satisfactorie imposée pour les péchés effacés par ce sacrement, ou la réitération du baptême	148-149
Enfin, c'est encore à cette doctrine que saint Thomas demande la réponse à cette question : « A qui, dans l'Église, revient proprement la fonction de baptiser ? »	149

ARTICLE 2

LA CONFIRMATION

Relations intimes du Baptême et de la Confirmation	149-150
Effets de la Confirmation : une certaine plénitude de grâce, abondance des dons de l'Esprit-Saint ; — le caractère. — Ce qu'est le caractère de la Confirmation : quelles fonctions il assigne, quels pouvoirs il confère. Le confirmé est le soldat, le défenseur de la foi du Christ, son chef ; — la grâce de la Confirmation est donc une grâce de vaillance et de force, comme l'exprime bien le rite sacramentel ..	151-153
Quel est le ministre de ce sacrement ?	154
A quel âge le recevoir ? Combien il est convenable qu'on le reçoive de très bonne heure, surtout en nos temps où l'enfance est si menacée	154-155

CHAPITRE II

L'Eucharistie.

Avec l'Eucharistie, nous sommes au cœur même de notre sujet	156
L'Eucharistie est tout d'abord un Sacrifice ; elle est ensuite un Sacrement ; c'est du Sacrement qu'il s'agit présentement	157

ARTICLE 1^{er}

DE L'EUCCHARISTIE CONSIDÉRÉE EN ELLE-MÊME

Son rôle propre : nourrir et développer dans les membres du Christ la vie divine en unissant les membres à leur Chef	158
--	-----

Comment elle est un vrai sacrement, dont tous les éléments ramènent à la doctrine de l'incorporation au Christ..... 158-160
 Cette doctrine permet de pénétrer plus à fond la dualité sacramentelle du Baptême et de l'Eucharistie ; — où l'on voit que le Baptême ne vivifié que grâce à sa relation intrinsèque et nécessaire avec l'Eucharistie, vrai Sacrement de l'incorporation..... 160-162

ARTICLE 2

NÉCESSITÉ DE L'EUCARISTIE

L'enseignement de Saint-Thomas..... 163
 Le saint docteur parle d'une vraie nécessité de moyen. En quel sens ? — Comment la doctrine de l'incorporation au Christ donne la clef de l'enseignement de saint Thomas, qu'il a puisé dans les Pères ; — comment pareil enseignement restitué aux paroles du Christ (Joan. vi, 54) toute leur force et leur universalité, prépare à mieux comprendre la portée doctrinale et pratique des décrets de Pie X sur la communion, à mieux saisir enfin la part de l'Eucharistie dans la constitution et le développement du Corps Mystique..... 163-168

ARTICLE 3

MATIÈRE DE L'EUCARISTIE

Le pain et le vin : en quoi sont-ils particulièrement aptes à être la matière de l'Eucharistie ? Parce qu'ils symbolisent bien l'unité du Corps Mystique, grâce spéciale de ce sacrement (St Augustin, St Cyprien, St Thomas). A noter toutefois que ce symbolisme n'a rien de sacramentel ; il est le fait de l'ingéniosité humaine ; il est vrai cependant et fort utile 169-171
L'eau : pourquoi les quelques gouttes d'eau mêlées au vin dans le calice ? 171-172

ARTICLE 4

EFFETS DE L'EUCARISTIE

Tous les effets de l'Eucharistie se résument dans l'incorporation au Christ et en sont des conséquences. Il y a donc lieu d'insister sur cet effet principal 172-174

I. L'Eucharistie nous incorpore au Christ. C'est bien par l'Eucharistie que nous devenons les membres du Christ, que nous entrons dans l'unité de son Corps Mystique ; — grâce à elle, Jésus vit en nous et nous vivons par Lui, comme Lui est dans le Père et vit par le Père ; — elle est notre nourriture, mais une nourriture qui nous assimile et n'est point assimilée 174-178

II. L'Eucharistie unit entre eux les membres du Christ. Cette union mutuelle des membres du Christ, cette « concorporation » est la suite naturelle de leur union vitale avec Jésus-Christ par l'Eucharistie. Celle-ci est, par excellence, le sacrement de la charité, laquelle a pour objet Dieu et le prochain : la charité est un précepte eucharistique 178-179

Communier au Christ, c'est donc communier à tout le corps ecclésiastique, à toutes les branches de l'Eglise. D'où l'utilité de la communion pour acquérir le sens catholique, le « sentire cum Ecclesia ». — Il est bien opportun d'insister sur cet aspect social de l'Eucharistie, si familier aux Pères 180-181

ARTICLE 5

USAGE DE L'EUCCHARISTIE OU COMMUNION

La manducation de l'Eucharistie est sacramentelle ou spirituelle : communion réelle ou communion de désir. L'une et l'autre sont réservées aux hommes sur cette terre.....	182
Comment le rôle de l'Eucharistie dans le Corps Mystique pousse à la communion fréquente et quotidienne et aide à mieux comprendre les décrets de Pie X. Le décret du 4 ^e Concile de Latran. Le vrai régime eucharistique	183-186
La Communion et les petits enfants	186-187
Le sacrilège en matière de sacrement. — En quoi une communion est-elle sacrilège ? La doctrine du Corps Mystique permet de faire la vraie réponse. Elle rend compte également de certaines prohibitions concernant la messe à entendre ou la communion à recevoir de prêtres excommuniés, hérétiques, etc.....	187-189

CHAPITRE III

Pénitence et Extrême-Onction.

Ce sont deux sacrements réparateurs de la vie, institués contre l'obstacle à l'union au Christ : le péché	190
---	-----

ARTICLE 1^{er}

LE SACREMENT DE PÉNITENCE

Maladies plus ou moins graves qui peuvent atteindre le membre du Christ : péchés véniels et péchés mortels.....	190-191
Le sacrement de Pénitence est institué directement contre le péché grave : c'est le sacrement de la réconciliation, de la résurrection. Ses rapports avec le Baptême et l'Eucharistie	191-192
Dans quelle mesure est-il nécessaire au salut ? Matière et forme de ce sacrement	192-193
Parties intégrantes de la Pénitence	194
I. Contrition. Ce qu'est la contrition. Sa nécessité de moyen	194-195
Contrition imparfaite et contrition parfaite : leur efficacité propre soit pour renouer le lien avec le Christ, soit pour le paiement des peines temporelles dues au péché.....	195
Différence, en ce dernier point, entre le Baptême et la Pénitence, différence prise de la manière spéciale dont chaque sacrement unit à la Passion du Christ qui a satisfait pour ses membres.....	196-197
II. Le pouvoir des clefs. Nécessité du désir au moins implicite de soumettre toutes ses fautes graves au pouvoir des clefs. Qu'entend-on par ce pouvoir ? Pouvoir institué par Jésus-Christ, comme aussi la confession	197-199
A qui appartient ce pouvoir (la juridiction étant présumposée) ? Réponse de saint Thomas inspirée et de la doctrine du Corps Mystique et de la doctrine qui place en l'Eucharistie la source de la vie	199
Le confesseur tient la place de Dieu. Comment la doctrine du Corps Mystique intervient pour expliquer l'invalidité de l'absolution donnée par certains prêtres indignes.....	200
De nouveau, comparaison entre le Baptême et la Pénitence relativement à leur efficacité pour la remise des peines.....	200-201

La satisfaction : acte de justice. Comment la possibilité de satisfaire est tout entière fondée sur notre incorporation au Christ (saint Thomas, le Concile de Trente).....	201-202
Le sacrement de Pénitence et les fautes vénielles.....	202-203

ARTICLE 2

L'EXTRÊME-ONCTION

Utilité et objet propre de l'Extrême-Onction.....	203-205
Instituée contre les traces et les conséquences du péché plutôt que contre le péché lui-même, l'Extrême-Onction peut parfois effacer le péché.....	205-206
Comment saint Thomas voit, dans l'Extrême-Onction, tout le Corps Mystique s'intéressant au sort du membre qui va trépasser	206
Nécessaire parfois, l'Extrême-Onction est toujours souverainement utile.....	207

CHAPITRE IV

L'Ordre et le Mariage.

Ces deux sacrements ont une fin éminemment socialo.....	208
---	-----

ARTICLE 1^{er}

L'ORDRE

Combien il est convenable que ce soient des hommes qui administrent les Sacrements, à la place du Christ remonté au Ciel.....	208-209
Ce qu'est un ministre. Les ministres du Christ doivent nécessairement entrer davantage en participation de sa sainteté et de ses pouvoirs. Cette participation se fait par le sacrement de l'Ordre, dont la collation ne prendra fin qu'au jour où le Corps Mystique aura atteint sa plénitude.....	209-210
L'Ordre distingue les fidèles du Christ en deux catégories : ceux qui appartiennent à la hiérarchie et ceux qui ne lui appartiennent pas.....	210
La sanctification des fidèles s'opérant en société, on est amené à distinguer la hiérarchie d'ordre et la hiérarchie de gouvernement.	210
La coordination et la subordination que crée l'Ordre entre les membres du Christ se comprennent fort bien dans la doctrine du Corps Mystique.....	211
L'Ordre, véritable sacrement, donne des pouvoirs et les grâces nécessaires pour les exercer dignement : sainteté des ministres et sanctification des fidèles.....	211-212
La pluralité des ordres ou fonctions sacrées ne peut pas plus étonner dans le Corps Mystique que la pluralité des fonctions dans le corps naturel. Comment tous convergent vers l'Eucharistie.....	213-214

ARTICLE 2

LE MARIAGE

Aspect nouveau des relations entre le Christ et l'Église, d'après saint Paul aux Éphésiens : on y trouve les deux comparaisons suivantes : le Christ Tête et l'Église Corps, d'une part,; d'autre part, le Christ, époux et l'Église, Épouse.....	214-215
---	---------

Ce qu'est le mariage au point de vue naturel	215
Le mariage chrétien est un vrai sacrement. Comment saint Thomas y découvre une association à la passion du Christ	216
Le mariage symbolise l'union du Christ et de l'Église ; de là lui vient sa raison de sacrement ; de là découlent l'unité et l'indissolubilité du mariage chrétien.....	216-218
Importance de ce symbolisme : il explique la moindre faveur (nous ne disons pas : la défaveur) des secondes noces ; l'irrégularité contractée pour cause de bigamie même successive, le privilège paulinien	218-220

ARTICLE 3

COMMENT TOUS LES MEMBRES DU CORPS MYSTIQUE PARTICIPENT A UN CERTAIN DEGRÉ AU MYSTÈRE DE L'ORDRE ET DU MARIAGE

Vérités qui étonneront peut-être, traditionnelles pourtant et très fécondes pour la vie spirituelle

I. Le sacerdoce des fidèles. Le Baptême, par le caractère qu'il imprime, associe tous les fidèles au sacerdoce du Christ (St Thomas, St Pierre, St Augustin, St Léon).....

La participation active des fidèles aux mystères eucharistiques est le principal exercice de leur sacerdoce

Comment cette doctrine ne fait aucunement tort aux prérogatives inaliénables des prêtres consacrés par l'Ordre

Ne pas négliger des vérités si riches de conséquences pour la vie chrétienne, — c'est bien ce qu'enseigne Sa Sainteté Pie XI, dans son Encyclique « *Miserentissimus Redemptor* » du 8 mai 1928...

II. Spensus et Sponsa. Ceux qui ne reçoivent pas le Sacrement de l'Ordre ne sont pourtant pas exclus de toute participation au sacerdoce du Christ ; de même, ceux qui ne contractent pas mariage ne sont point exclus de la grâce qui unit le Christ et l'Église comme l'Époux et l'Épouse

Comment la Sainte Écriture prépare à l'intelligence de cet aspect nouveau des relations avec Notre-Seigneur.....

Extension du mystère du Christ-Époux et de l'Église-Épouse : aux églises particulières (à l'évêque) ; à tous les temples de Dieu, surtout aux âmes chrétiennes.....

Sentiments qui naissent d'une telle intimité avec le Christ ..

Comment, dans cette lumière, on comprend beaucoup mieux une foule de textes et de détails liturgiques

Mariage et virginité, comparés dans leur aptitude à représenter l'union du Christ avec l'Église.....

CONCLUSION SUR LES DEUX PREMIÈRES PARTIES

Regardez le Calvaire : voilà qui résume la première partie

Regardez l'Eucharistie : voilà qui résume la seconde partie...

Comment les six autres sacrements sont orientées vers l'Eucharistie et puisent en elle la grâce qu'ils répandent.....

Par les sacrements, canaux des grâces du Calvaire, l'Église est vraiment la nouvelle Ève du nouvel Adam

TROISIÈME PARTIE

L'ÉGLISE, CORPS MYSTIQUE DU CHRIST

Après avoir étudié le Christ, source de toute vie surnaturelle et de toute grâce, après avoir vu les Sacrements qui sont les moyens par lesquels le Christ-Chef communique à ses membres vie et grâce, contemplant cette société unique, l'Église, formée par le Christ et ses membres. 239-241

CHAPITRE PREMIER

L'Église, société hiérarchique.

ARTICLE 1^{er}

IDÉE GÉNÉRALE DE LA HIÉRARCHIE ET DE SES POUVOIRS

Qu'entendre par hiérarchie au sens général ? — 1^{re} hiérarchie : celle de Dieu et de son Christ ; — 2^e hiérarchie : celle du Christ et de l'Église ; — 3^e hiérarchie : celle de l'Apôtre, de l'Évêque et de ses fidèles 242-245
Comment le Christ donne à la hiérarchie ecclésiastique sa mission et ses pouvoirs 245-249

ARTICLE 2

LES ORDRES OU DEGRÉS HIÉRARCHIQUES

- I. Le Souverain Pontife.** Vicaire du Christ, récapitulant le collège apostolique ou épiscopal. Le Pape, sacrement (c'est-à-dire signe visible et efficace) de l'unité de l'Église 250-255
- II. Les évêques, les prêtres et les ministres.** L'évêque, image vivante, dans son Église particulière, de la tête de l'Église universelle. Il participe en quelque manière au gouvernement de l'Église entière et il apporte à son diocèse l'intégrité du mystère confié à l'Épiscopat réuni. L'évêque, centre de communion 256-261
- Les prêtres, coopérateurs subordonnés de l'évêque. Les ministres (diacres, sous-diacres, minorés), aides et de l'évêque et des prêtres 261-262
- La hiérarchie, le Christ et la Sainte Trinité. 263-264

Conclusion sur la hiérarchie. — Combien l'Église, vue dans la doctrine du Corps Mystique, est différente de la conception protestante (dans laquelle il n'y a plus de société visible et hiérarchique), — et de la présentation fort incomplète qu'offrent parfois certains catholiques, semblant ne voir dans l'Église et la hiérarchie que la structure extérieure de l'édifice social, que l'organisation des rouages nécessaires au gouvernement d'une société. La vraie Église est autrement vivante et belle et attirante. 264-268

CHAPITRE II

L'Église, Société sacerdotale et liturgique.

Rappel de ce qui a été dit au sujet de l'Ordre et de la participation de tous les fidèles au sacerdoce du Christ. La liturgie, fonction essentielle et primordiale du sacerdoce ; ses principaux actes. 269

ARTICLE 1^{er}

LE SACRIFICE DE LA MESSE

- I. Le sacrifice en général et le sacrifice de l'Église.** Le sacrifice, expression suprême et universelle du culte de la créature envers son Créateur 270-271
 Le sacrifice, offrande symbolique. Modification que le péché a dû introduire dans le rite extérieur..... 271-272
 La Passion du Christ est le grand sacrifice. Ce sacrifice est devenu la propriété et la richesse de l'Église, l'expression divinement parfaite de son culte envers Dieu : la Sainte Messe..... 272-274
- II. La Messe, sacrifice du Corps Mystique.** But : montrer le caractère social de la messe ; comment l'Église s'offre elle-même dans l'oblation du sacrifice de son chef.
- I. *Symbolisme des espèces.* — La matière du sacrifice de la messe, le pain et le vin, formés par la fusion d'une multitude de grains de blé et de raisin, symbolise bien l'étroite union des fidèles dont l'assemblée est ainsi offerte sous le signe des espèces..... 275-27
- II. *Le sacrifice de la passion et le sacrifice de la messe.* — Si l'on rapproche et compare les deux sacrifices, on voit comment la Messe est le sacrifice propre de l'Église déjà organisée et dotée d'un sacerdoce nouveau ; — on voit aussi que si, sur l'autel, Jésus est toujours le Prêtre et la Victime, Il associe, inégalement du reste, tous ses membres à son sacerdoce et à son état d'hostie ; et cela d'une manière fort différente de celle du Calvaire ; — on voit enfin que, du côté des fruits de chaque sacrifice, la messe n'étend pas son efficacité aussi loin que la Passion et par là s'accuse encore son caractère de sacrifice propre du Corps Mystique 277-282
- III. *La Liturgie de la Messe.* — Le drame de la messe est bien celui du Calvaire, mais les acteurs se sont multipliés : avec l'Acteur principal et invisible, le Christ, il y a le prêtre visible, parlant au nom de l'Église, et les fidèles. — Une foule de détails liturgiques nous montrent la part active que les fidèles prennent au sacrifice : vraiment ils offrent et ils sont offerts..... 282-286
 L'Église triomphante n'est point absente, et l'église souffrante participe largement aux fruits du sacrifice, richesse de tout le Corps Mystique 286-289
 Conclusion pratique. En quelles dispositions assister à la messe ? 289-292
- III. Conclusion de l'article 1^{er} : Le sacrifice de la messe et la vie chrétienne.** La messe, inspiratrice de toute la vie chrétienne, spécialement de tout ce que celle-ci peut exiger de renoncement, d'esprit de sacrifice et d'abnégation (St Paul, St Pierre, St Augustin, St Fulgence, St Thomas). — Toute vie chrétienne est une messe ininterrompue et toutes les vies chrétiennes individuelles, s'inspirant du même sacrifice eucharistique, constituent cette grandiose concélébration du Christ Prêtre et de ses membres qui fait de l'Église pour Dieu un objet de joie et d'admiration..... 292-297
 D'autre part l'Eucharistie, comme sacrement, exprime ce qu'il y a de plus attirant et de plus élevant dans l'idéal chrétien : l'union à Dieu et la transformation en Dieu. De la sorte, l'Eucharistie, sacrifice et sacrement, se révèle comme la leçon complète, vivante et vécue de l'idéal chrétien 298
 Cela nous amène à une compréhension plus parfaite et plus riche du mot « mystique » dans l'expression : Corps Mystique du Christ... 298-299

ARTICLE 2

OFFICE DIVIN ET ANNÉE LITURGIQUE

- I. L'Office Divin.** Service public chargé d'exprimer à Dieu à tout instant (*laus perennis*) la louange, la reconnaissance, les supplications du Corps Mystique 299-301
- Prière dont les formules sont pour la plupart empruntées aux textes inspirés, particulièrement aux psaumes : ceux-ci ne se comprennent bien, ne s'appliquent facilement à chacun de nous que grâce à la doctrine du Corps Mystique 301-305
- II. L'Année liturgique.** D'après Saint Thomas toutes les fêtes de l'Eglise se rapportent au Corps Mystique 305-306
- Définition de l'année liturgique en fonction de la doctrine du Corps Mystique 306-307
- Comment seule la doctrine du Corps Mystique permet de comprendre le rôle sanctificateur de l'année liturgique, parce que, seule, elle explique pourquoi les mystères du Christ-Chef, à qui Dieu de toute éternité nous a associés comme des membres unis à leur tête, ont été nôtres dans le passé et doivent présentement nous devenir personnels. Or nous nous approprions les mystères du Christ et leur grâce propre par les sacrements d'abord et, de plus, par l'Année liturgique qui en ramène la vivante et pratique célébration..... 307-312
- Comment l'oraison, l'Office divin, l'Eucharistie (celle-ci avec une efficacité hors pair) nous aident à vivre de l'Année liturgique, c'est-à-dire à faire de nous d'autres Christ, images vivantes du Chef Divin 313-316

CHAPITRE III

**L'Église, Société Mariale,
ou Marie Mère du Corps Mystique.**

- Marie, mère des hommes parce que mère du Christ-Chef ; sa maternité à l'égard de la Tête entraîne sa maternité à l'égard de ses membres : Une page de Pie X 317-320
- I. Le Christ-Chef et Marie dans l'acquisition des grâces : Incarnation et Rédemption.** Marie a une part personnelle, parfois très importante, dans les mystères du Christ, surtout dans ceux de l'Incarnation et de la Passion. La croix rédemptrice a été, pour Marie comme pour Jésus, la grande pensée, la grande aspiration. Au Calvaire elle offre la divine Victime, fruit de ses entrailles et elle entend son Fils proclamer sa maternité envers les hommes. Marie est l'Ève de l'Adam nouveau..... 320-325
- En quel sens on peut dire que Marie est la cause de notre salut : cause efficiente, méritoire, matérielle, finale, exemplaire 325-327
- II. Le Christ et Marie dans la distribution des grâces : sacrements et intercession.** Associée à Jésus dans l'acquisition des grâces, Marie l'est aussi dans la dispensation de ces grâces. Elle concourt à distribuer la grâce de deux manières..... 327-328
- 1^o *par les Sacrements* : en quel sens Marie a-t-elle part au rôle vivificateur du Christ par les sacrements ? spécialement par l'Eucharistie ? 328-331

- 2^o par l'intercession (manière principale). La médiation de Jésus et la médiation de Marie comparées entre elles. Leur ressemblance frappante quant à l'universalité (des grâces à obtenir, des bénéficiaires de ces grâces, dans la durée et l'espace). — Comment toute grâce est, de fait, accordée sur l'actuelle intervention de Jésus et de Marie : la Tête et le Cou, la Source et le Canal 331-338
- III. La médiation de Marie et l'intercession des saints. Marie, médiatrice incomparable du fait de sa maternité divine et humaine. Aucun saint n'a, comme elle, collaboré à l'œuvre de la Rédemption et donc n'a droit à en solliciter les bienfaits 338-340
- Marie, médiatrice de tous les saints 340-341
- Aucun saint ne peut revendiquer, comme Marie, une médiation universelle 341-342
- Place spéciale de saint Joseph dans le Corps Mystique. 342 343 note 2
- IV. Conclusions doctrinales et pratiques. Jésus et Marie collaborent à notre salut, inséparablement unis, chacun en son ordre et selon sa causalité propre. Ce que la Rédemption acquiert du fait de Marie : le « melius esse » accidentel de la Rédemption 343-345
- Marie, notre Mère, notre « Maman » ; à quel point c'est vrai ! L'enfance spirituelle. Comment la dévotion à Marie facilite l'esprit filial envers Dieu. Ce n'est pas une dévotion facultative 345-348

CHAPITRE IV

La Communauté Chrétienne et la rupture avec l'Église.

But de ce chapitre : faire ressortir la charité, l'unité qui règnent dans le Corps Mystique et nous attacher plus étroitement à l'Église. 349

ARTICLE 1^{er}

L'ÉGLISE, SOCIÉTÉ D'ENTR'AIDE FRATERNELLE

La Communion des Saints, image de l'ineffable communauté des trois Personnes divines. — Services principaux que les fidèles peuvent se rendre et cela en tant que membres du Corps Mystique : 1^o ils prient les uns pour les autres ; 2^o ils méritent les uns pour les autres ; 3^o ils réparent et satisfont les uns pour les autres ; — les indulgences. — Ces relations de bienfaisance fraternelle existent également de la terre au purgatoire et au ciel ; et, sur tous ces sujets, la doctrine du Corps Mystique répand la lumière 349-364

ARTICLE 2

DANS L'ÉGLISE : VARIÉTÉ ET UNITÉ

Diversité de grâces : diversité de genres de vie et d'occupations ; diversité de fonctions et d'états (la riche variété des ordres religieux). — Et pourtant unité admirable qui vient de la Tête, du Christ. Cette unité s'empare de toute la vie du chrétien et produit cette merveille : le sens catholique 364-373

ARTICLE 3

HORS DE L'ÉGLISE

Dans l'Église, vérité et vie ; hors de l'Église, erreur, désordre, mort.

I. Le Schisme. Péché directement opposé à la société du Corps Mystique, à l'unité ecclésiastique 373-375

ANGER. — Doctrine du Corps Mystique.

- II. L'Hérésie. Pêché contre la foi, contre l'unité de doctrine... 375-377
 III. L'Excommunication. Ce que c'est. Conséquences de cette sanction pour la réception des sacrements, pour les relations avec les fidèles. Son but médical 377-379

CHAPITRE V

La morale du Corps Mystique.

- But : montrer ce que devient la morale chrétienne quand on l'étudie dans la lumière de la doctrine du Corps Mystique..... 380
- I. Les principes fondamentaux. La vie chrétienne, c'est la vie de Dieu manifestée en son Fils devenu notre Frère et notre Chef. Rappel des comparaisons de la vigne, du corps, du temple : conséquences qui en découlent pour nos relations avec Dieu et nos frères..... 381-383
- II. Nos rapports avec Dieu. Intimité inespérée : Dieu est le Père, le Frère, l'Ami, l'Époux, sans cesser d'être le Créateur et Maître.... 383-384
- III. Morale individuelle et familiale. Sentiments et devoirs que la doctrine du Corps Mystique inspire pour nos corps, pour nos âmes. Comment elle éclaire, élève, transfigure la morale familiale, domestique 384-387
- IV. La morale sociale. La doctrine du Corps Mystique est la source et l'aliment par excellence de l'esprit social chrétien : soit qu'on envisage cet esprit *au point de vue religieux proprement dit* (devoirs d'union, de charité dévouée, de respect, de justice, de solidarité, de zèle apostolique s'imposant aux individus et aux nations) ; soit qu'on l'envisage *au point de vue temporel*, sur le terrain professionnel, sur le terrain civique ou sur le terrain international 387-396
 C'est que la doctrine du Corps Mystique est une force puissante contre l'obstacle principal de la concorde et de la vie sociale : l'*égoïsme*, individuel ou collectif 396-398
- V. La doctrine du Corps Mystique et la souffrance. La doctrine du Corps Mystique apporte des lumières complémentaires très précieuses et très attirantes pour résoudre le problème de la souffrance humaine ; sans lui enlever son caractère douloureux, elle arrive à la rendre aimable, après avoir fait mieux comprendre qu'elle est juste et bienfaisante ; — elle dispose les âmes à monter, à la suite du Christ-Chef, dans l'amour de la croix et à être victimes avec lui, allant ainsi jusqu'au bout de leur sacerdoce..... 399-403
- VI. Aux sommets de la vie morale : les grâces mystiques, la sainteté. Comment l'ascension morale que nous décrivons à la lumière du Corps Mystique nous amène nécessairement à parler des grâces mystiques. — Affinité de la doctrine du Corps Mystique avec les solutions traditionnelles en matière de mystique. — Illusions et écueils contre lesquels la doctrine du Corps Mystique semble spécialement apte à prémunir les âmes : négliger la sainte Humanité du Christ ; — croire qu'on puisse jamais se dispenser d'une ascèse solide et sérieuse 404-411
- VII. Direction spirituelle, écoles de spiritualité et doctrine du Corps Mystique. Secours, lumières et ressorts puissants que peut fournir au directeur la doctrine du Corps Mystique. — Comment les diverses écoles de spiritualité, sans rien sacrifier de leurs caractères propres, gagneraient à s'inspirer de cette doctrine..... 411-414

CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE

LE CHRIST ET L'ÉGLISE

Les notes de l'Église : unité, catholicité, apostolicité, sainteté.	415-416
Son union ineffable avec le Christ : elle est l'Épouse du Christ en même temps que son Corps. Elle prolonge et manifeste, à travers le temps et l'espace, le Christ qui, par elle, continue en ses membres sa vie et les diverses phases de son existence ; l'histoire de l'Église est l'histoire du Christ	417-420

QUATRIÈME PARTIE

LE CORPS MYSTIQUE OU LE PLÉROME DU CHRIST
DANS LE CIEL

Objet de cette quatrième partie : étudier, pour notre corps et pour notre âme, les suprêmes effets de la Rédemption, la définitive association à la gloire du Christ ressuscité et monté au ciel (1^{er} et 2^a chapitres). Enfin montrer comment tout se résume et s'explique dans l'acte éternel de Dieu nous prédestinant dans le Christ (3^e chapitre)... 423-425

CHAPITRE PREMIER

La Résurrection des Corps.

Lien étroit, indissoluble, établi entre la résurrection du Christ et la nôtre. Pas de résurrection pour la Tête si les membres ne doivent pas ressusciter	426-428
La vertu de résurrection du Christ a la même extension et profondeur que son rôle de Chef	429-430
La résurrection du Christ, cause efficiente et exemplaire de notre propre résurrection	430-434
En quoi se manifeste à nouveau le rôle de l'humanité de Jésus (donc de l'Eucharistie) dans toute l'œuvre du salut	434-437
Qualités des corps glorieux : à l'image du corps glorifié du Christ.	437-439

CHAPITRE II

La vision intuitive.

Défaite définitive de la mort spirituelle. La vision intuitive : vision immédiate et possession de Dieu tel qu'il est ; — suprême aboutissement de notre incorporation au Christ, consommation de la grâce sanctifiante déjà possédée ici-bas	440-445
Le composé humain au ciel : sa béatitude propre. Rôle du Verbe incarné à l'égard des élus	445-447

Le ciel est le lieu de tous les achèvements : là se célébrera, durant l'éternité, l'union nuptiale du Christ-Époux avec l'Église et ses membres, union contractée ici-bas dans la pénombre de la foi	448
Rapports de l'Eucharistie avec la vision intuitive. Comme sacrement et comme sacrifice, l'Eucharistie nous fait faire l'apprentissage du ciel	449-452
Intronisation solennelle du Christ-Chef et de ses membres à la fin des temps : magnifique revanche sur Satan et la défaite subie par l'humanité au paradis terrestre. Et ce sera pour toujours !	452-454

CHAPITRE III

Le Corps Mystique et la Prédestination dans le Christ.

La glorification du Christ et de ses membres marque la consommation des desseins éternels de Dieu. — Ordre et enchaînement des opérations divines relatives au salut des hommes.	455-457
La prédestination : ce qu'elle est. Prédestination du Christ et des hommes dans le Christ. La prédestination du Christ est la cause exemplaire et efficiente de notre propre prédestination.	457-461
La doctrine de notre prédestination dans le Christ d'après saint Paul. Dieu ne nous connaît et ne nous aime que dans son « Fils chéri »	462-467
Sentiments qu'excite ce mystère de la prédestination dans le Christ : humilité profonde et confiance invincible.	468-469
Le Corps Mystique est le dernier mot des mystères divins en dehors des relations personnelles dans la Trinité	469-470

CONCLUSION GÉNÉRALE

I. La doctrine du Corps Mystique n'est <i>pas une théorie</i> , c'est <i>une doctrine</i> , une doctrine <i>révélée</i>	471-474
II. Elle apporte à la théologie l' <i>unité</i> et la <i>vie</i>	474-478
III. Sa place dans l'enseignement théologique : elle est loin d'être ce qu'elle devrait : cela ne va pas sans grands inconvénients.	473-482
Souhait final : emprunté au schéma de la constitution dogmatique sur l'Église au Concile du Vatican	483

INDEX ALPHABÉTIQUE

ADOPTION DIVINE, participation à la filiation naturelle du Verbe, 459, 461, 462 ; — fruit de notre incorporation, 106 — spécialement attribuée au Saint-Esprit, 118 ; — fondement de notre béatitude éternelle 443-444 ; — objet de notre prédestination dans le Christ, Fils unique et seul Bien-Aimé du Père 465-466.

ÂME CHRÉTIENNE, épouse du Christ 229 ; — ses rapports avec Dieu 383-384 ; — spécialement ses rapports d'amitié avec Dieu sous l'influence de l'Esprit-Saint, 116 et suivantes ; — nos devoirs envers notre âme, 385 ; — les dots de l'âme au ciel, 448.

ANGES (les) et le Corps mystique : en quel sens et dans quelle mesure ils en font partie, 39 et suivantes.

ANNÉE LITURGIQUE (l'), sa définition, 307 ; — son rôle dans la sanctification, dans la « christification » des membres du Corps Mystique, 311-312 ; — ce rôle ne se comprend bien que dans la lumière de la doctrine du Corps Mystique, 307-310 ; — moyens pour bien profiter de l'Année liturgique, 313-316.

APPROPRIATION : ce qu'on entend par là dans le style trinitaire, 123 ; — des mérites et des grâces du Christ, sa nécessité, 98-99, 106 ; surtout par les Sacrements, 130-133, et par le sacrifice de la messe, 273-274, 277-282 ; — des Mystères du Christ. Voir : *Mystères du Christ*.

ASCENSION du Christ, son rôle dans la sanctification du Corps Mystique, 93-97 ; — participée dans ses membres à la fin des temps, 307, 452-453.

AUGUSTIN (S^t), tout rempli de la doctrine du Corps Mystique, 7 ; *Citations principales* : le Christ, Tête de l'Église, 25-26, 417-420 ; — chef de nos corps, 31-32, qu'Il ressuscitera, 428 et fera monter au ciel 452-453 ; — le sacerdoce du Christ, 69, participé en ses membres, 133, 223 ; — le Christ, Époux, l'Église, Épouse, 1, 227, 228, 231, 235 ; — le Messe, école de sacrifice pour l'Église, 279, 286, 292-293, 295-297 ; — charité et unité entre les membres du Christ, 369, 377, 388-389, symbolisées et produites par l'Eucharistie, 169, 177, 180, 188-189, qui est la Vie 168 ; — Il interprète tous les psaumes à la lumière de la doctrine du Corps Mystique, 301-304 ; — son estime pour cette doctrine et son assiduité à la prêcher, 479-480.

BAPTÊME (le) du Christ et notre baptême, 75-78. -

BAPTÊME, Sacrement. Avant tout, sacrement de mort au vieil Adam, et, grâce à ses affinités eucharistiques, sacrement de vie, d'incorporation au Christ, 140-142, 145, 160-165, 168 ; — nécessité de moyen, 144-145 ; — baptême et circoncision, 145 ; — baptême de désir, de sang, 146-147 ; — ne peut être réitéré, 148-149 ; — Baptême et Eucharistie, 160-161, 167-168 ; — Baptême et Pénitence, 192, 196-197, 200-201.

CARACTÈRE SACRAMENTEL. En général, 133-135 ; — du baptême, 148-149 ; — de la Confirmation, 151-152 ; — caractère sacerdotal en tant que commun à tous les baptisés, 133-135, 221-223.

CHARISMES, grâces « gratis datæ » ; leur plénitude dans le Christ-Chef, 62 ; — découlant de la Tête dans les membres, 103.

CHARITÉ envers Dieu : répandue en nos cœurs par le Saint-Esprit, 116-118 ; — son action pour nous entraîner vers Dieu, 118-120 ; — son aliment par excellence : l'Eucharistie, 173-178 ; — envers le prochain : la doctrine du Corps Mystique en donne le fondement véritable, 174, 179-180, 396-398 ; l'Eucharistie-sacrement en est l'aliment, 178-181 ; l'Eucharistie-sacrifice la fait exercer, 282-288 ; — la charité, condition nécessaire à qui veut réellement profiter au Corps Mystique et bénéficier de ses richesses, 358-359 ; — la charité des « commembra » dans la famille, 386-387 ; — dans l'Église, 387-390 ; — sur le terrain professionnel, civique, international, 391-396.

CHRIST (le), Tête de l'Église, 24-28 ; — Chef juridique et Chef vivificateur, 29 ; extension du rôle de tête ou de chef : à nos corps, 30-33 ; à tous les hommes, 33-39 ; aux Anges, 39-51 ; — et le Saint-Esprit dans l'œuvre de la sanctification, 121-126. Voir *Humanité du Christ*.

CIEL, relations entre l'Église du Ciel et l'Église de la terre, à la Messe, 286-287 ; — par l'intercession, 363-364.

Voir : *Vision intuitive*.

CIRCONCISION, du Christ, 74-75 ; — chez les Juifs, 145-146.

CLEFS (pouvoir des), ce qu'il est, 198 ; sa collation par N.-S., 198-199 ; — qui le possède ? 199. Le confesseur, suppléant de Dieu, 200 ; — efficacité du pouvoir des Clefs comparée à l'efficacité du baptême, 196-197, 200-201.

COMMUNION. Voir Eucharistie-Sacrement.

COMMUNION DES SAINTS. Ce qu'elle est, 350 ; — comment elle se manifeste dans la liturgie de la messe 282-289 ; dans l'Office divin, 300-305 ; dans l'administration du sacrement d'Extrême-Onction, 206 ; — par les suffrages, mérites et satis-

factions des membres du Corps Mystique, 350 et suivantes.

CONFIRMATION : relations avec le Baptême, 150 ; — avec l'Eucharistie, 161-162 ; — son but propre, caractère et grâces qu'elle confère, 150-154 ; — à quel âge la recevoir ? 154-155.

CONTEMPLATION INFUSE, élément essentiel, spécifique de la vie mystique, n'est pas une grâce « gratis data », 404 et suivantes ; — nécessaire au complet épanouissement de la vie surnaturelle, elle est l'œuvre de Dieu seul, qui veut pourtant que l'on s'y prépare, 407.

CORPS, nos corps, membres du Corps Mystique, 30-33 ; — restent passibles et mortels après leur incorporation, 143 ; — nos devoirs envers nos corps, 31-32, 384-385 ; — résurrection des corps, 426, ses causes, 427-437 ; — condition des corps glorieux, 438.

CORPS MYSTIQUE, définition, 1, 298-299, 318-319, 471 ; — comprend le Christ et l'Église et non pas l'Église seule, 11-12.

Voir : *Doctrine du Corps Mystique. Incorporation au Christ*.

CYRILLE (S^c) d'Alexandrie et la doctrine du Corps Mystique, 7-8 ; — et l'Eucharistie, 167-168, 175-178, 430, 437.

DÉSIR. Quelques éléments de la « théologie du désir », de l'efficacité du désir loyal et plein de foi : pour les justes de l'Ancien Testament, 37, 145-146 ; — dans le baptême, 145-146-147 ; — dans l'Eucharistie, 163-168 ; — dans la pénitence, 191-192, 203.

DIRECTION SPIRITUELLE et doctrine du Corps Mystique, 411-413.

DOCTRINE DU CORPS MYSTIQUE, symboles multiples, 381-383, 471-472 ; corps, 2-4, vigne, 5, 7, 23 ; édifice, temple, 4, 23-24 ; époux et épouse, 5, 214-215 ; — dans saint Paul, 1-4, 472-473 ; — dans saint Jean, 5-7 ; — les Pères et saint Thomas, 7-9 ; — est révélée, 471-474 ; — est le centre de la Théologie, à laquelle elle apporte

unité et vie, 474-478 ; — elle n'a pas une place suffisante dans l'enseignement théologique, 479-483 ; principales questions dans lesquelles cette doctrine apporte une précieuse lumière ou même la seule explication décisive, 481-482.

ÉGLISE (l'), corps mystique du Christ, 24-27, 239-240, 299 ; — son épouse, 226-228, 415-417 ; — société hiérarchique (voir hiérarchie) ; — diverses conceptions de l'Église et de la hiérarchie, 264-268 ; — société sacerdotale (cf. sacerdoce) et liturgique, 269-316 ; — société maritale, 317-348 ; — société d'entraide fraternelle, 349-364 ; — ses trois branches : l'Église de la terre ou militante, l'Église du Purgatoire ou souffrante, l'Église du Ciel ou triomphante, 10-11, 239 ; leurs relations, 286-288, 359-364.

ÉGLISE (l') PARTICULIÈRE, tout autre chose qu'une simple circonscription administrative, 256 ; — Épouse du Christ, elle aussi, comme l'Église universelle, 228 ; — Voir *Évêque*.

ÉGOÏSME, grand ennemi de la vie sociale, efficacement combattu par la doctrine du Corps Mystique, 396-398.

ENFANTS, incorporés au Christ par le baptême, 144, qui est une communion de désir, 164 ; — la vie spirituelle chez les enfants sous l'action de l'Esprit-Saint, 154-155 ; — comment ils ont grande utilité ou besoin de la Confirmation, 155 et de la communion réelle, 186-187.

ESPRIT-SAINT, son action dans le Corps Mystique, 114-120 ; — son action comparée avec celle du Christ-Chef, 121-126 ; — lien entre les membres du Corps Mystique, comme il unit, dans la Trinité, le Père et le Fils, 260, 263, 370-371, 395, 473.

ESPRIT SOCIAL CHRÉTIEN, fruit de la doctrine du Corps Mystique pratiquée et vécue, 387-398.

EUCARISTIE.

1^o *Sacrement*. Vrai sacrement 158-160. L'Eucharistie et les autres

sacrements, 136-138, 234-235 ; — et le baptême, 160-161, 167-168 ; — sa nécessité de moyen, 161-168 ; matière de l'Eucharistie et doctrine du Corps Mystique, 169-172 ; — Effets : effet principal : incorporation au Christ, 158, 168, 173-177 ; union mutuelle des membres du Christ, 178-181, 159-160 ; — usage, communion fréquente et quotidienne, 182-186 ; pour les petits enfants, 186-187 ; — Communion sacrilège, 188.

2^o *Sacrifice* ou *Messe*, sacrifice en général, 270-272 ; — le sacrifice de la Croix, 80-88 (voir Passion), devient, dans la Messe, le sacrifice propre du Corps Mystique, c'est-à-dire : le Corps Mystique l'utilise comme sien, 272-274 ; le Corps Mystique y est offert avec le Christ, 275-276, 278-280, et tout le Corps Mystique qui l'offre et qui s'offre en bénéficie, 282-289, 293-299 ; — la messe et ses leçons pour la vie chrétienne, 292-298. Dispositions pour bien assister à la messe, 289-292.

Eucharistie et sanctification de l'Année liturgique, 310-312, 315-316 ; — et relations avec l'Église triomphante, 286-287, et avec l'Église souffrante, 287-288, 361-364 ; — et la Vierge Marie, 329-330 ; — et résurrection des corps, 434-437 ; — et vision intuitive, 449-452 ; — sacrement et sacrifice, apprentissage et noviciat du ciel, 451-452.

ÉVÊQUE. Chef de l'église particulière, 256 ; son époux, 228 ; — avec le Pape et sous le Pape il est, pour son Église, « sacrement d'unité », centre de communion, 257-258 ; riche de tout le mystère du Christ, 257, 260-261.

EXCOMMUNICATION, 377-379.

EXTRÊME-ONCTION, son but particulier, 204-205 ; — sacrement des vivants et au besoin sacrement des morts, 205-206 ; — et la prière du Corps Mystique, 206.

FÊTES LITURGIQUES. But de ces fêtes, 305 et suivantes ; — comment l'oraison, l'Office divin, la messe et

la communion, les œuvres de pénitence contribuent à leur digne et fructueuse célébration, 313-316. Voir *Année liturgique*.

FOI, nécessité de la foi au Christ-Sauveur, 37, 145-146, 133 note 2 ; et cette adhésion au Christ contient un acte de foi au moins implicite en la Vierge Marie, Mère du Christ, 334 ; — la foi est un don de Dieu, 468.

GRACE, d'union, 58-59 ; — sanctifiante : dans le Christ ; sa plénitude, grâce personnelle ou capitale, 59-62 ; dans les membres du Christ, nature, caractère et effets, 99-107 ; — l'un des effets de la grâce : le mérite, 107-112 ; — grâce « gratis data » : dans le Christ-Chef, 62 ; dans les membres du Christ, 99, 103.

HABITATION de la sainte trinité en nous, 112-114 ; — spécialement du Saint-Esprit, 114 et suivantes ; — du Christ en nous, 31-33, 176.

HÉRÉSIE, 375-377.

HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE, son Exemple Divin, dans la Trinité, 242-244, 263-264 ; le Christ lui livre tous ses pouvoirs 245-249 ; — ses degrés : le Pape « sacrement de l'unité ecclésiastique », 250-258 ; les Évêques, prêtres, ministres, 256-264 ; — elle est consacrée par le sacrement de l'Ordre, 208 et suivantes.

HUMANITÉ. Jésus est le Chef de toute l'humanité, 34 et suiv. — Son unité réalisée par le Médiateur-Prêtre, 65-67, 397 ; — le plan de son bonheur dans le Corps Mystique, 398.

HUMANITÉ DU CHRIST. Son rôle dans la Rédemption des hommes, 29, 52-53, 55-56, 65-69, 73-87 ; dans leur sanctification, 27-29, 30-33, 89-92, 166-168 ; dans la glorification des hommes par leur résurrection et ascension, 88-97, 426-430, 431-433, 434-437 ; 449-450 ; 453-454.

Humanité du Christ, vie mystique et doctrine du Corps Mystique, 408-409.

Humanité du Christ, contemplée au ciel, 445-447.

INCARNATION. Rapports de ce mystère avec la doctrine du Corps Mystique, 19-21 ; — raisons de convenance, 51-56 ; la Vierge Marie et le mystère de l'Incarnation, 318-321, 337, note 1.

INCORPORATION AU CHRIST. Sa nécessité absolue sans suppléance possible, 3-6, 20-21, 98-99, 139-142, 144-145, 163 ; — préparée dans l'adulte, par la foi, 36, note 1, 37, 133, note 2, 145-146, elle s'opère par le baptême même de désir ou de sang, et par l'Eucharistie, 140-144, 146-147, 160-161, 163-168 ; — se fortifie et se développe spécialement par l'Eucharistie 178-181. — Elle comporte nécessairement l'union à nos frères, à nos « commembra » dans le Christ, 178-181.

Comment elle cesse : quant au lien vital avec le Christ, par le péché mortel, 190-191 ; — quant au lien social avec les « commembra » : par le schisme, l'hérésie, l'excommunication, 373-379. — Rupture complète ici-bas par la perte de la foi, l'apostasie, 191 ; dans l'autre monde, par la damnation, 37, 360-361 ; 453-454.

INDULGENCES. Ce que c'est, 356 ; — leur fondement : l'unité du Corps Mystique, 356-357 ; — qui peut accorder des indulgences, 358. — Condition toujours requise des vivants et des morts pour en profiter : être un membre vivant du Corps Mystique, 358-359.

INFIDÈLES, en quel sens le Christ peut être dit leur chef, 36-37 ; — leur mariage et son indissolubilité moindre que celle du mariage chrétien, 219-220 ; — devoirs des États chrétiens et des membres du Corps Mystique envers les infidèles, 389-390.

INTERNATIONALISME, juste notion 393-394 ; — son fondement doctrinal, 394-395.

JEAN (S^t) et la doctrine du Corps Mystique, 5-7.

JÉSUS-CHRIST (voir *Christ*).

JOSEPH (S^t), sa place à part dans le Corps Mystique, 342-343, note.

JUDICATURE SUPRÊME DU CHRIST, 70-71 ; — participée dans ses membres, 71.

JURIDICTION (pouvoir de) distinct du pouvoir d'ordre, 249 ; — son extension universelle dans le Pape, 250-255 ; — limitée dans l'évêque, 257 et suivantes, et cependant universelle aussi dans un certain sens, 256-257, 260 ; — de la Vierge Marie sur toute collation de grâce, 31.

JUSTIFICATION (la) d'après la doctrine catholique, 20-21 ; 105-106. — Elle se fait surtout par les Sacrements, 129 et suiv.

LITURGIE, fonction essentielle du sacerdoce, 269 ; — ses actes principaux : 1^o le sacrifice de la Messe, 274 et suiv. ; 2^o l'Office divin, 300-305. — De la liturgie de la terre à la liturgie du Ciel, 451-452.

LAÏCISME, erreur des cloisons étanches, 391 ; — le mal social du laïcisme, 395-396.

MARIAGE. Contrat naturel, 215 ; — sacrement 216 ; — symbolisme : union du Christ et de l'Église, 214, 216-217 ; — comment ce symbolisme réclame l'unité, l'indissolubilité, etc... 217-220 ; — le symbolisme du mariage se reproduit plus ou moins parfaitement dans l'Église, dans les âmes individuelles : riches leçons à en tirer, 225-232.

MARIE. Mère du Corps Mystique parce que Mère du Christ-Chef, 317-320 ; — sa part dans les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, 320-323. — L'Ève du nouvel Adam, 324-325 ; — cause de notre salut, 325-327. Son rôle dans la distribution des grâces, 328, 343-345 ; — par les sacrements 328-331 ; — par l'intercession 331-337. — Aqueduc, canal universel de la grâce, Cou du Corps Mystique, 337-338. — Sa médiation comparée à celle des saints, 338-342 ; — caractères de la dévotion envers Marie : dévotion filiale,

« notre Mère », dévotion nécessaire, 345-348.

MÉDIATION du Christ, 65-67 ; — œuvre sacerdotale par excellence, 67-69 ; — du Christ et médiation de Marie, 320-328 ; — médiation de Marie et médiation des saints, 338-342.

MÉRITE. Effet de la grâce divine et de la collaboration humaine, 107-111 ; — vis-à-vis des hommes, 107-108 ; vis-à-vis de Dieu : dans l'ordre naturel, 108-109 ; dans l'ordre surnaturel, 109 et suiv. ; — le mérite et la doctrine du Corps Mystique, 110-111 ; — les membres du Corps Mystique peuvent mériter les uns pour les autres, 352-354.

MESSE (Voir Eucharistie-Sacrifice).

MORALE DU CORPS MYSTIQUE. Principes fondamentaux, 381-383 ; — ce que deviennent, dans la lumière du Corps Mystique, nos rapports avec Dieu, 383-384 ; — la morale individuelle 385, familiale, 385-387. — La morale sociale des membres du Corps Mystique : au point de vue proprement religieux, 387-390 ; professionnel, 391-392 ; civique, 392-393 ; international, 393-396. Voir aussi 292-299, 418-420, 477-478 ; — et aussi Souffrance, Mystique.

MORT, sa place dans l'existence des membres du Corps Mystique, 85 ; — comment elle nous vient d'Adam pécheur, 139 ; — la seconde mort, 430 ; — morts détruites par la résurrection du Christ, 440-441.

MYSTÈRES DU CHRIST, leur réalité historique et leur valeur symbolique, 72-73 ; — Incarnation, 73 ; naissance, 74 ; « Épiplianics », 74 ; — Circoncision, 74 ; — Baptême, 75-77 ; Transfiguration, 78-79 ; Passion, 80-88 ; Résurrection et Ascension, 88-97.

Leur reproduction dans les membres du Christ. A) *par les Sacrements*, 310-311, spécialement pour la Passion, dans le Baptême, 140-142, 160-161, 168, dans la Sainte Messe 292-298, 315 ; B) *par l'année liturgique*, 305-312.

MYSTIQUE. Sens de cet adjectif dans l'expression : Corps Mystique du Christ (voir Corps Mystique) ; — Grâces mystiques et vie chrétienne parfaite, doctrine du Corps Mystique et théologie mystique, 404-411.

OFFICE DIVIN, service public de prière dans le Corps Mystique, 300-301 ; — les psaumes dans l'Office Divin, 301-302, 305 ; — Disposition essentielle pour le bien réciter : se faire une âme de membre officiel du Corps Mystique, 303-304.

ORDRE (sacrement de l'). But, effets ; — pluralité des Ordres, 208-214.

(Voir Sacerdoce).

PAPE (le), Vicaire du Christ, Chef visible du Corps Mystique, — possédant en plénitude les pouvoirs du Christ ; — Sacrement (c'est-à-dire signe sensible et efficace) de l'unité ecclésiastique, 250-255 ; — Soumission qui lui est due, 253-255.

PASSION du Christ lui-même : elle ne se comprend bien que dans la lumière du Corps Mystique 80-88 ; — participée dans le Corps Mystique tout entier, 292-298, 401, 418-419 ; — participée dans chacun de ses membres : par le baptême, 140-141, 147, 160-161, 168, 310-311 ; par l'Eucharistie-Sacrifice, 270-274, 277-280, 288-298 ; par la Pénitence, 193, 196-197, 201-202 ; par les souffrances de la vie, 293-298, 399-403.

PAUL (S^t) et la doctrine du Corps Mystique, 1-4, 472-473, 478, 480-482 ; — et la prédestination dans le Christ, 462-469.

PÉCHEURS, leur place dans le Corps Mystique, 36 ; — leur situation à l'égard de l'assistance à la messe, 290-291 ; — à l'égard de la participation aux richesses de l'Église, 358-359 ; — comment les aimer dans le Corps Mystique, 388.

PÉNITENCE. *Vertu*, 194 ; fruits : contrition, 194-197 ; et satisfaction, 201-202 ; — *Sacrement* de la résurrection spirituelle, 191-192, nécessité, 193 ; absolution ou forme du

sacrement de pénitence, 198-200. Pénitence et baptême, 196-197, 200-201 ; Pénitence et fautes vénielles, 202-203.

PLÉROME DU CHRIST, sens de cette expression, 423, note 1 ; — son entrée dans le ciel, 452.

PRÉDESTINATION, ce qu'est la prédestination, 455-457 ; — dans le Christ lui-même : 457-458 ; — la prédestination du Christ et la nôtre, inséparables, celle-là cause de celle-ci, 458-461. — Notre union vivante au Christ et dans le Christ, terme de notre prédestination, est souvent et fortement affirmée en saint Paul, 462-468 ; — sentiments que doit exciter le mystère de notre prédestination, 468-469.

PRIÈRE publique faite au nom du Corps Mystique (voir Office Divin) ; — des membres du Corps Mystique les uns pour les autres, 350-352. Voir *Suffrages*.

PROTESTANTS, leurs conceptions erronées sur la justification, 105-106 ; — sur le sacerdoce des fidèles, 223-224 ; — sur l'Église et la hiérarchie, 266-268.

PSAUMES, interprétés par saint Augustin dans la lumière de la doctrine du Corps Mystique, 301. — Chants et prières du Corps Mystique, 302-305.

PURGATOIRE (l'Église du) relations avec les membres du Corps Mystique vivant ici-bas ou au ciel : par la messe, 287-288 ; 350-364 par la prière publique, 303 ; par la prière privée, 360-362, 363-364 ; par les œuvres satisfaites offertes pour elles par les membres vivants du Corps Mystique, 360. Voir *Suffrages*.

PURIFICATIONS PASSIVES, nécessaires pour atteindre la haute sainteté, 407, 411.

RÉDEMPTION, attachés de ce mystère avec la doctrine du Corps Mystique, 19-21. La passion du Christ mérite et opère notre Rédemption, et notre association à la Passion du Christ fait nôtres les richesses de cette Rédemption. Voir *Passion*.

RÉDEMPTION (la) et la Vierge Marie : premier et principal trophée de la Rédemption, Marie y a coopéré et mérite le titre de la Co-Rédemptrice, 320-323, 343-344; d'où son rôle dans la distribution des grâces de la Rédemption, 327 et suivantes.

RÉSURRECTION du Christ-Chef, son rôle dans notre justification, 88-92; — participée en ses membres : dans leur âme, 88-92; dans leur corps, 426-434; grâce surtout à l'Eucharistie, 434-437.

SACERDOCE du Christ-Chef, 67-69; — participé dans les prêtres consacrés par le sacrement de l'ordre, 208-213, 248-249, 223-224; — et dans tous les fidèles baptisés : voir *Caractère*; — s'exerce par tous, quoique à des titres divers, dans la Sainte Messe particulièrement, puis dans tous les actes de la vie chrétienne : 223, 274-293.

SACREMENTS, leur raison d'être, 130-131, 136; — ce qu'est un Sacrement, 131. Efficacité, 132-135. — Grâce sacramentelle, 132; — Auteur et ministres, 135-136; — les sept sacrements et le Corps Mystique, 136. — L'Eucharistie et les autres Sacrements, 136-138, 233-235.

SACRIFICE en général, 270-272; — de la Croix, 88-88 (voir *Passion*); — le sacrifice de la Croix devenu le sacrifice du Corps Mystique, 272-274. (Voir *Eucharistie-Sacrifice*.)

SACRILÈGE, sa notion en matière sacramentelle, 188; — communion sacrilège, 188; — la participation indigne à la messe, sorte de sacrilège, 290-291.

SATISFACTION offerte à Dieu par le Christ-Chef pour tous les hommes, 81-82; elle nous est appropriée pleinement dans le Baptême, 148; partiellement plutôt dans la Pénitence, d'où nécessité pour le pénitent d'offrir lui-même une certaine satisfaction à la justice divine, 196-197, 200-201, 201-202; — des membres du Corps Mystique les uns pour les

autres : par les œuvres expiatrices, par les indulgences, 354-357; — cela n'est possible qu'aux membres vivants du Corps Mystique, 358-359, 360-361; — satisfaction pour les défunts, 359-361.

SCHISME, 373-375.

SCIENCE DU CHRIST-CHEF, science humaine, distincte de la science divine du Verbe, 63; science des « comprehensores », 63-64; — non reçue de l'homme, 64; — mesurée précisément par sa dignité de chef du Corps Mystique, 64-65.

SENS CATHOLIQUE, 371-373; — son aliment : l'Eucharistie, 180.

SOUFFRANCE (la) vue dans la doctrine du Corps Mystique, 399-403 (V. *Passion*), fille en fait du péché originel, 399; assumée par notre Chef, 399-400; — due à ses membres, 143-144, 400-402.

SPIRITUALITÉ (écoles de) et doctrine du Corps Mystique, 413-414.

SUFFRAGES. Co que saint Thomas entend par là, 360; — explication de ce pouvoir de soulager les âmes du purgatoire : elle réside dans la charité qui unit les membres du Corps Mystique, 360. On conçoit dès lors aisément la place hors pair de l'Eucharistie parmi ces suffrages, 361; et leur inutilité pour les damnés, 360-361.

TÊTE DU CORPS MYSTIQUE (le Christ) (24-29) : double aspect de son influence.

THOMAS (St) et la doctrine du Corps Mystique, 8-9; — dans la plupart des questions théologiques, il recourt à la lumière de la doctrine du Corps Mystique.

TRANSFIGURATION DE N.-S., comment ce mystère nous intéresse personnellement, 78-79.

TRINITÉ (la Sainte), transcendance absolue du mystère, 112, note 2; — habitant en nous; le fait, 112-114. — Effets de cette inhabitation, commune aux Trois Personnes, quoique spécialement attribuée à l'Esprit-Saint, 114-126.

UNION du Christ et de ses membres, 25-26; — ses divers degrés, 35-36; — des membres du

Corps Mystique entre eux produite par l'Eucharistie, 178-181; — admirablement éclairée et aidée par la doctrine du Corps Mystique, 396-398; — transformante, terme normal de la vie chrétienne ici-bas, 406-407, 411.

UNITÉ (l') DANS LE CORPS MYSTIQUE, reflet de l'unité divine, 242 et suivantes, 263-264; — hiérarchique, 242-248, 250-255, 256-259; — doctrinale et pratique, *ibid.*, 369-373, 415, 417-420; — signifiée et produite surtout par l'Eucharistie, 169-181. (Voir *Hiérarchie, Eucharistie*); — qui n'exclut point la variété, 364-368; — ses heureuses conséquences dans la vie sociale religieuse et civile, des membres du Corps Mystique, 387 et suiv. — *Les fautes contre l'unité*: le schisme opposé à l'unité sociale du Corps Mystique; l'hérésie, opposée à la parfaite unité de foi, 373-377. *L'excommunication*, sanction médicinale de l'Église séparant de sa communion un membre indigne, 377-379.

VICTIME. Jésus, victime au Calvaire (voir *Passion* du Christ-Chef); — Jésus, notre Victime dans la Messe, 272-280; les membres du Corps Mystique, victimes et hosties avec Jésus, 292-298; — Les âmes-victimes, 402-403.

VIE SURNATURELLE, coulant de la plénitude du Christ, 27, 98-99, 130, communiquée par la grâce sanctifiante, 100, 105-106; dans le baptême, 142-143; — sa source et son aliment: l'Eucharistie, 163-168, 176-177; son développement normal, ascétique et mystique, 404-406.

VIE TERRESTRE DU CHRIST. (Voir *Mystères du Christ*.)

VISION INTUITIVE. Ce qu'elle est: épanouissement, fruit normal de la grâce, 441-442; — ses rapports étroits avec la doctrine du Corps Mystique, 442-445, et avec l'Eucharistie, 449-452.

ZÈLE, sa source dans l'Eucharistie, 179. — Son obligation pour tout membre du Corps Mystique, 389-390.

BX 1751 .A5 1929

Anger, Joseph.

La doctrine du corps mystique

010101 000



0 1163 0200125 4

TRENT UNIVERSITY

BX1751 .A5 1929

Anger, Joseph

La doctrine du corps mystique
de Jésus-Christ ...

DATE	ISSUED TO
	186650

186650

