

Le christocentrisme de Nicolas Cabasilas

In: Échos d'Orient, tome 35, N°182, 1936. pp. 129-167.

Citer ce document / Cite this document :

Salaville Sévérien. Le christocentrisme de Nicolas Cabasilas. In: Échos d'Orient, tome 35, N°182, 1936. pp. 129-167.

doi : 10.3406/rebyz.1936.2863

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1936_num_35_182_2863

Le christocentrisme de Nicolas Cabasilas

Depuis que Henri Bremond a si brillamment donné droit de cité, en histoire littéraire du sentiment religieux, aux termes « barbares mais quasi nécessaires » de théocentrisme et anthropocentrisme (1), l'on n'a pas à s'excuser de lui emboîter le pas. Aussi bien, chacun aura compris tout de suite que christocentrisme est ici un vocable commode pour signifier la place centrale que tient le Christ dans la spiritualité de Nicolas Cabasilas.

Le titre même de l'un de ses ouvrages principaux aurait dû suffire à attirer depuis longtemps l'attention sur ce théologien byzantin du XIV^e siècle, dont le *De vita in Christo* eût enchanté un Bérulle, un Condren, un Olier, un Bremond, s'ils l'avaient seulement connu. C'est la réflexion qui me venait invinciblement à l'esprit, quand, après avoir achevé la lecture des écrits de Cabasilas, j'en retrouvais toute la substance en cette page bérulienne :

Jésus-Christ est une capacité divine des âmes et il leur est source d'une vie dont elles vivent en lui... Lorsque le Père nous donne son Fils, il nous donne comme sa vie, la vie de sa propre essence..., afin que la nature qui était morte et source de mort en Adam soit vie et source de vie en Jésus. Ainsi donc, qui a Jésus a la vie, et qui n'a point Jésus est éloigné de la vie... Ainsi, accomplir toutes nos actions en Jésus et par Jésus, c'est la vraie vie, et c'est porter des fruits de vie éternelle (2).

... Lorsque Dieu nous donne la vie, c'est un don qui enclôt tous les autres dons naturels, et il nous donne le monde et nous-mêmes. Car par la vie nous jouissons du monde, par la vie nous jouissons de nous-mêmes. Or, Jésus est notre vie, et nous est donné comme vie, tellement que Dieu, qui est la vie par essence, a donné à l'homme deux sortes de vies, celle que nous avons en nous-mêmes, celle que nous avons en Jésus, qui est la vraie vie... Il est la vie, et nous devons vivre en lui, vivre par lui, vivre pour lui... Comme Dieu nous donnant la vie nous donne ce monde et nous-mêmes, ainsi Dieu, nous donnant Jésus pour

(1) Voir notamment H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, t. III : *L'École française*, Paris, 1921, p. 23-33 (Cf. E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ, Etudes de théologie historique*, Louvain, 1933, p. 280-320.)

(2) BÉRULLE († 1629), *Œuvres*, éd. Migne (Paris, 1856), p. 949, cité par BREMOND, *op. cit.*, p. 80-81.

vie, il nous donne encore nous-mêmes à nous-mêmes; car nous étions perdus sans cette vie (1).

C'est bien là, à s'y méprendre, le cercle d'idées — d'ailleurs toutes johannines et pauliniennes — dans lequel se mouvait, trois siècles avant Bérulle, la pensée de Nicolas Cabasilas. Chez lui, comme chez le fondateur de l'Oratoire de France, c'est la même dévotion au Verbe incarné, au Christ total, Dieu et homme, à tous ses états, à tous ses mystères; dévotion doctrinale assurément, mais en même temps pratique, et programme complet de vie chrétienne. Pas plus que Bérulle, Cabasilas ne connaît d'autre ascèse : ascèse christocentrique, et donc aussi théocentrique.

Ces affirmations sautent aux yeux de quiconque a lu le *De vita in Christo*. Les pages qui vont suivre voudraient brièvement en montrer le bien-fondé. Il est par trop vexant, en vérité, à une époque où ne se comptent plus les bons ouvrages de théologie et d'histoire sur le Corps mystique et la vie surnaturelle, de voir le nom de Nicolas Cabasilas inexorablement ignoré, même d'auteurs qui peuvent être dits des spécialistes (2).

Et pourtant il y a bien longtemps que Gentien Hervet a publié

(1) BÉRULLE, *Œuvres*, p. 967; BREMOND, p. 82-84.

(2) Pas même une mention dans J. ANGER, *La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de saint Thomas*, Paris, 1929. — Ni dans E. MERSCH, *Le Corps mystique, Etudes de théologie historique*, 2 vol. in-8°, Louvain, 1933. — Ni dans E. MURA, *Le Corps mystique du Christ, sa nature et sa vie divine d'après saint Paul et la théologie. Synthèse de théologie dogmatique, ascétique et mystique*, Paris, 1934, 2 volumes. — Ni dans les premières éditions de P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, t. II, *Le moyen âge*, Paris, 1921; la 4^e édition, 1924, contient un chapitre nouveau sur « les auteurs spirituels byzantins », à l'insertion duquel je crois savoir que les *Echos d'Orient* n'ont pas été étrangers (cf. *E. O.*, t. XXI, 1922, p. 128), et où il est dit de Cabasilas (p. 491) : « Il a su ramener la piété à sa vraie source : l'union au Christ. Cette union..., il l'a exprimée en termes énergiques, que l'on voudrait plus exacts parfois et d'une grande sincérité. Il est l'un des plus profonds théologiens de son époque. » C'est mieux que rien, mais c'est encore peu. — J. RIVIÈRE, dans ses plus récentes publications, a signalé assez longuement la doctrine de Cabasilas sur le dogme de la Rédemption : ceci soit dit pour souligner l'importance proprement théologique de notre Byzantin. (Voir J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption, études critiques et documents*, Louvain, 1931, p. 281-303; *Le dogme de la Rédemption au début du moyen âge*, Paris, 1934, p. 286 et 445.) Nous aurons maintes fois l'occasion de rencontrer en Cabasilas la doctrine de la Rédemption; mais ce n'est là qu'un élément de la riche synthèse qui nous occupe. — En ce moment même, notre théologien byzantin semble bénéficier d'une réelle faveur. Cet article était terminé quand nous avons eu connaissance du début d'une étude sur « la mystique sacramentaire de l'Orient », qui sera publiée en 1936 par M^{me} LOT-BORODINE dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*; l'introduction seule a paru (t. XXIV, 1935, p. 664-675) sous ce titre : *Initiation à la mystique sacramentaire de l'Orient*; on y apprend, vers la fin (p. 675), qu'il s'agira surtout de Nicolas Cabasilas. En outre, la revue *La Vie spirituelle*, dirigée, comme la précédente, par les Pères

une traduction latine de la très riche *Liturgiae expositio* (Venise, 1548), dont le texte grec a été édité par Fronton le Duc en 1624; bien longtemps aussi que Jacques Pontanus († 1626) (1) a donné en latin le *De vita in Christo* (Ingoldstadt, 1604), dont le texte grec a été publié par Willhelm Gass à Greifswald en 1849. Il y aura même bientôt trois quarts de siècle que le sage abbé Migne a inséré ces trésors dans sa *Patrologia Graeca*, t. CL (Paris, 1865), col. 355-726. Hélas! tant de si honorables parrainages n'ont pas suffi à préserver Cabasilas de l'oubli et à lui assurer la notoriété que de tous points il méritait. C'est une injustice à réparer.

Reconnaissons pourtant — et c'est une vraie joie — qu'un grand théologien contemporain, le P. Maurice de la Taille, S. J., a professé publiquement une estime peu ordinaire pour Nicolas Cabasilas. Son témoignage vise surtout la doctrine eucharistique, au sujet de laquelle le célèbre professeur d'Angers et de Rome a consulté avec profit notre Byzantin; mais il revendique, jusque dans les termes où il s'exprime, une portée générale qui n'échappera à personne. Remercions-le d'avoir, dès la préface du *Mysterium fidei*, très franchement légitimé son recours à un théologien grec de l'époque du schisme :

Mediaevalium autem quorundam hominum, cum Occidentalium tum Orientalium, non ita primariorum, aut etiam schismate infectorum, ea mente adduxi aliquando placita atque effata, non ut fidem facerent tanquam authentici fidei magistri, sed ut doctrinae antiquitus sibi a majoribus traditae testimonium aliquod redderent historicum. Interim laudes delatas forte unius vel alterius scriptis, puta Nicolai Cabasilae, noli

Dominicains, annonce (t. XLIII, 1935) (p. 93), que « le même sujet sera abordé par le R. P. Carré, avec référence spéciale à Nicolas Cabasilas ». — Ajoutons, en outre, que l'*Interpretatio Liturgiae*, de Nicolas Cabasilas, plus fortunée que le *De vita in Christo*, a davantage attiré l'attention des théologiens à propos de la notion du sacrifice eucharistique : voir notamment F.-S. RENZ, *Die Geschichte des Messopferbegriffs*, Freising, 1902, t. I^{er}, p. 651-656; J. KRAMP, *Die Opferanschauungen der roemischen Messliturgie*, 2^e éd., Regensburg, 1924, p. 112-167.

(1) « JACOBUS SPANMULLER, S. J., Bruggensis, hinc Pontanus dictus » (H. HURTER, *Nomenclator litterarius theologiae catholicae*, ed. 3a t. III, 1907, col. 809. Notons, en passant, que le *Nomenclator* de Hurter, lui aussi, ignore Nicolas Cabasilas). — C'est à propos de la *Liturgiae Expositio* que Bossuet accorde à notre Cabasilas une mention assez équitable malgré sa brièveté. Pour attester la croyance des Grecs à l'adoration des espèces eucharistiques à la messe des Présanctifiés, il fait appel au témoignage de Cabasilas, qu'il nomme « un des plus solides théologiens de l'Eglise grecque depuis trois à quatre cents ans, et, au reste, grand ennemi des Latins... » (*Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe à un nouveau catholique*, Paris, 1689, § 28, in fine).

ducere nimias, cum vix ullae forent homine dignae, si tanta circa Ecclesiae unitatem claruisset sollicitudine ac sollertia, quanta circa sacramenta fidei. Quare nec sibi visi sunt catholici theologi, retroactis saeculis, in commendatione foetuum ejus culpabiles, sed potius commendabiles, juxta Moysis sensum : *Quis tribuat ut omnis populus prophetet?* et apostoli Pauli : *Dum omni modo... Christus annuntietur* (1).

Une simple analyse schématique des sept livres du *De vita in Christo* va tout de suite nous permettre une première vue générale.

Remarquons, au préalable, avec Jacques Pontanus, que la vraie traduction du titre grec Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς ne doit pas être simplement *La vie chrétienne*, mais bien *La vie dans le Christ*, avec toute la signification paulinienne qu'implique pareille expression :

Volebamus inscriptionem ita reddere : *De vita christiana*. Sed cum ille non tam vitam christianam praeceptis formet, quam quemadmodum illa cum Christo in Deo abscondita sit, ostendat, idque trium sacramentorum vi et virtute potissimum, Baptismi, Unctionis sive Confirmationis, et Eucharistiae, verius fuit simpliciter *De vita in Christo* inscribere, secundum verba graeca scilicet (2).

Soyons d'ailleurs reconnaissants à ce même Jacques Pontanus de nous avoir laissé, dans le court avant-propos dont nous venons de citer quelques lignes, une appréciation fort élogieuse qui nous console un peu de tant d'injustes oublis :

... Opusculum sane doctum ac pium, et ad animos Dei amore inflammandos mire appositum, quod *Dioptrae* adjungere propter rerum convenientiam placuit, speramusque pari fructu evolutum iri (3).

(1) M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei : De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento elucidationes I. in tres libros distinctae*, ed. 3a, Paris, 1931, p. VIII.

(2) *Præfatio ad lectorem*, in Philippi Solitarii *Dioptram*, cité *P. G.*, t. CL, col. 491-492. — Dans le *Panegyrique* de saint Démétrios (ed. TH. IOANNOU, Μνημεῖα ἀγιολογικά, Venise, 1884, p. 78, num. 14), Cabasilas emploie une autre expression qu'il est utile de noter : ὁρος ἣν ὁ βίος αὐτῷ τῆς ἐν τῷ Σωτῆρι διατριβῆς...

(3) *Ibid.* Là encore, Jacques Pontanus présente notre Cabasilas en ces termes : « Fuit Cabasilas vir illustris, cujus honorifica mentio in Historia Joannis Cantacuzeni nostra »...

Profitons de l'occasion pour dresser nous-mêmes son signalement sommaire, en vue uniquement de rectifier une erreur qui se colporte encore trop souvent d'un manuel à l'autre, ou d'un article à l'autre. Nicolas Cabasilas n'a jamais été évêque de Thessalonique, comme on l'a longtemps cru à tort. La méprise a dû sans doute venir d'une confusion avec son oncle Nil Cabasilas, qui lui-même mourut en 1363 évêque

Le livre premier présente assez longuement en un synthétique exposé d'ensemble ce qui en réalité fait le sujet de tout l'ouvrage : la vie dans le Christ nous est donnée et est accrue en nous par le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie. Le rôle de chacun de ces trois sacrements est étudié dans les trois livres suivants. Le livre V constitue une sorte de digression où, à propos des symbolismes de la consécration de l'autel, l'auteur souligne la place centrale du Christ dans notre sanctification. Le livre VI montre quelle part de coopération nous devons apporter à cette activité principale du Christ, pour conserver en nous la vie divine : il y a là des indications fort remarquables par la manière dont elles rattachent au dogme christologique la véritable ascèse chrétienne. Constatation analogue pour le livre VII, où, par une sorte de récapitulation, est décrite la transformation de l'âme qui a fidèlement prêté son propre concours à l'efficacité des sacrements.

Suivre de plus près la marche systématique de chacun de ces sept livres serait fastidieux et exposerait à des redites, la dialectique de l'auteur et ses procédés littéraires différant parfois assez sensiblement des nôtres. D'ailleurs, aux enseignements du *De vita*

de Thessalonique, mais sans avoir pu prendre possession de son siège. Voir L. PETIT, *Le Synodicon de Thessalonique*, dans *E. O.*, t. XVIII, 1918, p. 248-249. En 1354, Nicolas était simple laïque. C'est Jean Cantacuzène qui nous l'atteste, en signalant un fait fort intéressant d'ailleurs : après la déposition du patriarche Calliste (février 1354), les métropolitains électeurs présentèrent trois candidats : Philothée, Macaire de Philadelphie « et Nicolas Cabasilas, qui était encore simple laïque » (ὄντα ἔτι ἰδιώτην). *Histor.*, l. IV, c. xxxvii, P. G., t. CLIV, col. 285 C. Malgré la satisfaction éprouvée par l'empereur à voir le nom d'un de ses intimes associé à deux noms épiscopaux, ce ne fut pas Cabasilas qui fut choisi, mais Philothée. Rien ne prouve, au surplus, que Nicolas Cabasilas soit jamais sorti des rangs du laïcat. Car l'expression « qui était encore laïque » peut fort bien s'entendre du fait d'avoir été proposé pour le patriarcat sans même appartenir à la cléricature, et ne rien préjuger pour la suite. Ce qui est sûr, c'est que Nicolas fut un personnage influent, ami de Démétrios Cydonès et de Jean Cantacuzène. Comme son oncle Nil, dont il publia le grand ouvrage polémique sur la Procession du Saint-Esprit en la faisant précéder d'une préface — mais avec plus de modération que lui, — il fut palamite et antilatin. Toutefois son palamisme ne paraît pas avoir laissé de traces sensibles dans ses principaux écrits. Le Codex Paris. gr. 1213 (fin du XIV^e ou début du XV^e s.) contient une courte pièce sous ce titre : Κατὰ τῶν τοῦ Γρηγοῦρα ληρημάτων : *Contre les radotages de Grégoire*, fol. 282-285, factum de circonstance sans grande portée doctrinale; il en ressort surtout que Nicolas Cabasilas professe un culte de vénération pour Grégoire Palamas, qu'il appelle à plusieurs reprises « l'admirable de Thessalonique », « le très saint de Thessalonique », « le très saint Grégoire ». Quant à ses sentiments antilatins, ils ne se font jour qu'à propos de l'Epiclèse eucharistique, dans les chapitres xxvii-xxx de la *Liturgiae Expositio*; et, à propos du *Filioque*, dans la préface mise par Nicolas au grand ouvrage posthume de son oncle Nil (A. DEMETRAKOPOULOS, Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, Leipzig, 1872, p. 78-80). Voir une notice utile, quoique incomplète, dans VACANT-MANGENOT, *Dict. de théol. cathol.*, t. II, col. 1292, art. *Cabasilas*, par F. VERNET.

in Christo il convient d'adjoindre ceux du *Commentaire* liturgique et des autres écrits (1).

Mieux vaut donc essayer de retrouver chez Cabasilas les éléments essentiels de la vie spirituelle, tels que les présentent nos modernes traités. Pour être ainsi adaptées à un cadre un peu factice, les données de notre Byzantin y gagneront de mieux attester leur solide et durable actualité.

Aussi bien, dès la toute première phrase, voici entr'ouverts les lumineux horizons de la plus sûre théologie : « La vie dans le Christ germe en ce monde et reçoit ici-bas ses commencements, mais elle n'atteint sa perfection que dans l'autre monde. » (2)

Vie dans le Christ : c'est-à-dire vie du Christ passant en nous par un mystère d'intimité dont une des meilleures formules est la doctrine du Corps mystique.

Ne serait-il pas possible de découvrir chez Cabasilas les principes constitutifs de ce Corps mystique ?

Nous allons répondre à la question en relevant dans ses écrits les multiples affirmations de cette vérité fondamentale : tous les baptisés forment avec le Christ un seul corps, dont il est la tête et le cœur, et dont nous sommes les membres.

Notre incorporation au Christ ou le Corps mystique : la tête et les membres; le cœur.

1. Réalité et intimité de l'union.

L'affirmation paulinienne du corps mystique revient fréquemment sous la plume de Cabasilas, comme une obsession sacrée.

(1) On trouvera une utile analyse du *De vita in Christo* dans l'article de G. HORN, S. J., « La vie dans le Christ de Nicolas Cabasilas », in *Revue d'ascétique et de mystique*, t. III, 1922, p. 20-45. De même, dans l'Introduction à la version française de l'ouvrage, par S. Broussaleux : *Nicolas Cabasilas, La vie en Jésus-Christ*, traduit par S. BROUSSALEUX, A. A. (Edition de la revue *Irénikon*), Amay, 1933, in-8°, 233 pages. Cette traduction se présente sous une forme assez littéraire, qui en rend la lecture agréable; elle peut faciliter un premier coup d'œil d'ensemble; mais elle ne saurait dispenser de recourir au texte. La rédaction du présent travail nous a amené à y constater bon nombre d'inexactitudes qui, sans atteindre le fond de l'argumentation générale, la privent çà et là de nuances assez importantes, pour avoir peut-être un peu trop détendu la rigueur cohérente de certaines notions ou expressions comme celles de corps, de tête, de membres, de cœur.

(2) *De vita in Christo*, l. I, incipit, P. G., t. CL, col. 493 B. La ferme netteté de cette entrée en matière est tout à fait remarquable : Ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ φύεται ἐν τῷδε τῷ βίῳ καὶ τὰς ἀρχὰς ἐντεῦθεν λαμβάνει, τελειοῦται δὲ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος.

Sans lui donner tous les développements didactiques qu'elle comporte, il en amorce parfois de très suggestifs.

Écoutez-le, dès le début même du *De vita in Christo* (1).

Il vient de déclarer que cette « vie dans le Christ » consiste ici-bas dans une union intime avec Notre-Seigneur. L'homme intérieur, l'homme nouveau, celui qui est créé selon Dieu — autant d'expressions pauliniennes (*Eph.*, iv, 24) que s'approprie Cabasilas — est enfanté par ce monde dans la douleur, selon la parole de l'Apôtre aux Galates (iv, 19) : « Mes petits enfants, pour qui j'éprouve de nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous. » Voilà pourquoi, continue-t-il, dès ici-bas les saints — entendez évidemment les justes — ont la faculté non seulement de se disposer et de se préparer à cette vie, mais encore de vivre et d'agir en conformité avec elle : « Saisis la vie éternelle », écrit saint Paul à Timothée (*I Tim.*, vi, 12); et aux Galates (ii, 20) : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. » Et Ignace d'Antioche : « Une eau vive murmure au dedans de moi et me dit : Viens vers le Père. » (2) L'Écriture est pleine d'expressions analogues. Mais par-dessus tout, c'est la Vie même qui promet de demeurer toujours avec les saints : « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (*Matth.*, xxviii, 20).

C'est la réalité de cette permanence du Christ qui enchante Cabasilas; et c'est pour nous en faire saisir quelque chose qu'il va, pour la première fois, énoncer la grande doctrine de notre incorporation au Christ.

(1) *Lib. I*, num. 10-28 de l'édition de W. Gass; dans MIGNE, *P. G.*, t. CL, col. 496-501. En marge du texte grec édité par lui, Gass a placé, livre par livre, des numéros d'alinéas qui, sans prétendre indiquer des divisions rigoureuses, peuvent être utiles pour préciser les références, à la manière des versets bibliques. Migne ne les a pas reproduits.

(2) Nous notons ici cette citation de saint Ignace parce qu'elle nous paraît caractéristique. Assez vague, semble-t-il, par elle-même, elle suppose donc dans la pensée de Cabasilas une interprétation doctrinale qui ici ne peut faire de doute, et dont l'application est pour nous d'un grand intérêt. Le texte grec arrête la citation au premier membre de la phrase : "Ἐστὶν ὕδωρ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί (GASS, p. 6, num. 9; *P. G.*, col. 496 D). La version de Jacques Pontanus ajoute la finale, et l'on voit qu'en effet elle complète heureusement la pensée de Cabasilas. Tout le contexte de la lettre ignatienne est d'ailleurs fort suggestif : « N'ayez pas Jésus-Christ dans la bouche et le monde dans le cœur!... Mes passions terrestres ont été crucifiées, et il n'existe plus en moi de feu pour la matière; il n'y a qu'une eau vive qui murmure au dedans de moi et me dit : Viens vers le Père. »... Ὑδὼρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί, ἔσωθέν μοι λέγων· Δεῦρο πρὸς τὸν Πατέρα. S. IGNACE, *Épître aux Romains*, VII, éd. LELONG, *Les Pères Apostoliques*, III (*Textes et documents* HEMMER-LEJAY), Paris, 1910, p. 64.

Ce n'est pas seulement d'être auprès des saints que le Seigneur a promis, mais encore de demeurer chez eux, et, plus encore, de faire en eux sa demeure (1). Que dis-je? puisqu'il est écrit que cette union se réalise avec un tel amour, que le Seigneur forme avec eux un seul esprit : « Qui s'unit au Seigneur est un seul esprit avec lui », déclare saint Paul (2); et encore : « Afin que vous soyez un seul corps et un seul esprit, comme vous avez été appelés » [par votre vocation à une même espérance] (3). De même que la miséricorde de Dieu est ineffable et que son amour pour les hommes dépasse l'entendement humain et n'a de rapport qu'avec la divine bonté... : de même, et par manière de conséquence, son union avec ceux qu'il aime surpasse toute autre union que l'on puisse imaginer, et ne souffre aucune comparaison. Voilà pourquoi l'Écriture, pour pouvoir énoncer cette intimité, a eu recours à un grand nombre d'exemples, un seul n'y suffisant pas. Tantôt elle allègue l'hôte et la maison, tantôt la vigne et les sarments, tantôt le mariage, tantôt les membres et la tête. Encore aucune de ces comparaisons n'est-elle adéquate : car aucune d'elles ne permet d'atteindre exactement la vérité.

En effet, l'union se proportionne nécessairement à l'amitié. Or, que pourrait-il y avoir de comparable à l'amour divin?

Les images qui semblent le plus aptes à indiquer l'intimité et l'union sont assurément le mariage, et aussi l'harmonieuse adaptation des membres à la tête; mais ces images sont extrêmement déficientes et bien loin d'exprimer la réalité. Le mariage n'unit pas les époux au point de les faire être et vivre l'un dans l'autre, comme c'est le cas pour le Christ et l'Église. Aussi le divin apôtre, après avoir dit du mariage : « Ce mystère est grand », a-t-il ajouté : « Je veux dire, par rapport au Christ et à l'Église. » (4)

Quant aux membres, ils sont assurément unis à la tête : ils vivent par cette union; elle rompue, ils meurent. Mais les justes, ces membres du Christ, semblent adhérer à lui plus étroitement qu'à leur propre tête; ils vivent par lui plus que par leur rattachement à leur propre tête. Cette vérité ressort avec évidence du fait des saints martyrs, qui acceptaient volontiers d'avoir la tête tranchée, mais ne supportaient même pas d'entendre parler d'être séparés du Christ : ils se laissaient joyeusement couper la tête et les membres; mais se détacher du Christ, ils ne le pouvaient pas, même en parole.

Voici qui est plus étrange encore. Est-il possible d'être uni à rien plus étroitement qu'à soi-même? Eh bien, même cette union le cède de beaucoup à l'intimité des saints avec le Christ. Chacun des esprits bienheureux

(1) *Joan.* XIV, 23.

(2) *I Cor.* VI, 1.

(3) *Eph.* IV, 4. Cabasilas arrête la citation après le mot *appelés*.

(4) *Eph.* V, 32.

est bien un avec soi-même, mais il adhère au Sauveur plus étroitement qu'à son être propre : car il aime le Sauveur plus que soi-même. Saint Paul en témoigne quand il souhaite d'être anathème loin du Christ (1) pour la conversion des Juifs, afin d'accroître la gloire du Sauveur.

Si le charme de l'amour humain est si grand, qui pourra mesurer celui de l'amour divin?... Ainsi donc, l'amour étant à ce point supérieur, il s'ensuit nécessairement que l'intimité qu'il établit entre les êtres aimants dépasse toute conception humaine et défie toute comparaison.

Il semblerait que notre auteur ait épuisé toutes les ressources de son art d'écrire à affirmer après saint Paul combien vraie, intime et profonde est l'union du Christ avec le juste. Il y revient pourtant en une sorte de récapitulation, qu'il nous faut citer pour achever ce premier énoncé — si explicite, on le voit — du mystère de l'incorporation au Christ et du Corps mystique.

Voici encore une autre considération. Nombreux sont les éléments indispensables à notre vie : air, lumière, vêtements, facultés de notre nature, membres. Toutefois, nous n'usons pas de tout cela toujours et simultanément, mais de l'un ou de l'autre élément suivant les circonstances et les besoins. Le vêtement sert à nous couvrir, mais n'est point une nourriture. . On ne respire pas la lumière; l'air ne saurait remplacer le rayon lumineux. Nous ne faisons pas constamment appel au concours de tous nos sens ni de tous nos membres : l'œil et la main sont inactifs quand il s'agit d'entendre; la main suffit pour toucher, mais ne peut rien pour sentir, entendre ou voir, ce qui revient à d'autres organes.

Au contraire, le Sauveur est tellement uni toujours et en tout à ceux qui vivent en lui, qu'il répond à toutes leurs nécessités : il est tout pour eux, et ne les laisse tourner leurs regards ou leurs désirs vers rien d'autre. Il n'est rien dont les justes aient besoin, que le Christ ne soit pour eux : il les engendre, les fait croître, les nourrit, il leur est lumière et souffle, il leur conforme les yeux, les éclaire et leur fournit le moyen de le voir lui-même. Nourricier, il est aussi nourriture; c'est lui qui fournit le pain de vie, et il est lui-même ce qu'il fournit : il est la vie dont ils vivent, le parfum qu'ils respirent, le vêtement dont ils se couvrent. C'est par lui que nous avons le pouvoir de marcher; il est aussi la voie, il est le gîte d'étape, et il est le terme. Nous sommes les membres, il est la tête (2). Faut-il lutter? il lutte avec nous. Nous distinguons-nous dans la lice? il est l'agônôthète. Sommes-nous vainqueurs? il est aussitôt notre couronne.

Ainsi de toutes parts il attire à lui, il ne nous laisse distraire notre

(1) *Rom.* IX, 3.

(2) Notons le texte grec de cette déclaration si nette et si pleine de signification doctrinale : Μέλη ἐσμὲν, ἐκεῖνος κεφαλὴ. Col. 500 D.

attention sur rien autre, ni nous éprendre d'aucun autre être. Où que se portent nos désirs, il est là pour les satisfaire : ici, là, ou ailleurs, partout il tient la route et s'empare de ceux qui se présentent. « Si je monte aux cieux, tu y es, dit le psalmiste; si je descends aux enfers, te voilà; si je prends les ailes de l'aurore, et que j'aie à habiter aux confins de la mer, là encore ta main me conduira et ta droite me saisira. » (1) C'est ainsi qu'exerçant une admirable violence et un aimable empire, il attire à lui seul, et à lui seul il unit. C'est cette contrainte, j'imagine, dont il usait pour pousser à la salle du festin ceux qu'il appelait, en disant au serviteur : « Presse-les d'entrer, afin que ma maison soit remplie. » (2)

Que ces pages très denses traduisent une pensée très nette et très ferme, nous en aurions la preuve, s'il en était besoin, dans la conclusion par laquelle Cabasilas termine son argumentation : « Il est donc établi par ce qui précède, que la vie dans le Christ se réalise non pas seulement dans le siècle à venir, mais encore ici-bas et dès le temps présent pour les justes, pour ceux qui vivent et agissent conformément à cette vie. » (3)

Il va maintenant, déclare-t-il, indiquer les moyens qui nous font vivre de cette vie et jouir de cette union. Ils sont de deux sortes : l'action de Dieu et notre part de coopération.

Notre tâche, à nous, se borne à ne rien introduire qui soit contraire à la vie et engendre la mort. Le rôle de Dieu, le rôle du Christ est tout autre.

L'essence même de la vie, c'est le Christ présent en nous qui la sème de manière ineffable en nos âmes. Il est véritablement présent, en effet, et favorise le développement des principes de vie qu'il nous a lui-même procurés par sa venue. Il est présent, non plus, comme jadis, par une simple communauté d'habitation, de relations et de société, mais de cette autre manière bien différente et plus parfaite qui consiste en ce que nous lui sommes *concorporels*, vivant de sa vie et devenus ses membres (4).

De même qu'a été ineffable la bienveillance qui l'a poussé à aimer des

(1) Ps. CXXXVIII, 8-10.

(2) Luc. XIV, 23.

(3) Col. 501 B.

(4) Col. 501 C : ἀλλ' ἕτερον ἐκείνω καὶ τελειότερον τρόπον, καθ' ὃν σώσωμοι αὐτῷ γινόμεθα καὶ σώζωοι καὶ μέλη. Le terme *concorporels* nous a paru nécessaire ici, en dépit du dictionnaire qui ne l'admet pas. Chacun voit l'importance de ces mots dans l'affirmation du Corps mystique du Christ, de notre incorporation au Christ. Ils sont suivis, dans le texte de Cabasilas, d'une dernière formule, qui, bien que nous ne l'ayons pas insérée pour ne point surcharger la traduction, continue la déclaration maintes fois répétée, concernant l'impuissance des comparaisons en pareil sujet; après μέλη, l'auteur ajoute : καὶ εἴ τι πρὸς τοῦτο φέρει. *Et si quid aliud eodem pertinet*, traduit Jacques Pontanus.

indignes jusqu'à les combler de si grandes grâces, de même son union avec ses amis défie toute image et toute expression; de même aussi le mode de sa présence et de sa munificence est admirable, comme il sied à Celui qui seul fait des merveilles (1).

Les sacrements sont le moyen normal par lequel le Christ opère ces merveilles en appliquant aux âmes les fruits de la Rédemption. Toute la suite du premier livre développe cette nouvelle proposition, qui va elle-même servir d'introduction aux livres suivants. Il y a là quantité de données doctrinales qu'il faudra relever quand on étudiera les divers aspects ou les divers éléments de la vie surnaturelle. Bornons-nous, pour rester dans notre sujet, qui est l'affirmation générale de notre incorporation au Christ, à noter, vers la fin de cet exposé, quelques nouvelles déclarations sur notre participation réelle à la vie du Christ, à ses mystères, spécialement à sa Passion, à sa mort, à sa résurrection. Et donnons-nous le plaisir d'entendre notre théologien byzantin conclure ce premier livre par une nouvelle répétition de l'étonnant refrain : En s'unissant à nous de si intime manière, le Christ se façonne son corps et devient pour nous ce que la tête est aux membres.

... Ouvertes pour Adam, il était juste que les portes du paradis se ferment, Adam n'ayant pas persévéré dans son état d'innocence. Mais le Christ les a ouvertes, lui qui n'a point péché ni ne peut pécher... (2). Il s'ensuit nécessairement que ces portes demeurent ouvertes pour donner accès à la vie... « Je suis venu, dit le Sauveur, pour qu'ils aient la vie. » (3) Car c'est cela, la vie que le Seigneur est venu apporter : entrer, par la voie des sacrements, en participation de sa mort et communier à sa Passion, condition indispensable pour éviter la mort. Sans être baptisé dans l'eau et l'Esprit, impossible d'avoir accès à la vie; sans manger la chair et boire le sang du Fils de l'homme, impossible d'avoir la vie en soi... (4).

Enfin, après une série de beaux développements sur les souffrances et la mort rédemptrices, Cabasilas conclut sur un ton d'éloquence que l'on sent très convaincue et très personnelle.

Voilà donc à quel prix la vie véritable passe en nous par l'intermédiaire de la mort du Sauveur. Quant au moyen pour nous d'attirer cette

(1) Col. 501 D.

(2) *I Petr.* II, 22; *Is.* LIII, 9.

(3) *Joan.* X, 10.

(4) Col. 512 CD.

vie en nos âmes, c'est de recevoir l'initiation des sacrements : l'ablution baptismale, l'onction du chrême, l'aliment de la Table sainte. Par l'accomplissement de ces rites sacrés, le Christ vient à nous, y adhère, y grandit : il fait mourir en nous le péché, il nous infuse sa propre vie et sa propre perfection, il nous associe à sa victoire... Si en participant à ces rites sacrés nous n'avons pas à lutter ni à souffrir, il n'en est pas moins vrai que nous célébrons le combat du Rédempteur, nous chantons sa victoire, nous adorons son trophée, nous témoignons à notre chef un intense et ineffable amour.

Ces blessures, cette plaie (1), cette mort, nous nous les approprions; nous les attirons à nous autant qu'il est possible; nous mangeons la chair même de ce Christ mis à mort et ressuscité (2). C'est donc à juste titre que nous jouissons des bienfaits découlant de ses souffrances et de sa mort...

En sortant des eaux baptismales, c'est le Sauveur lui-même que nous portons en nos âmes, sur notre front, dans nos yeux, au plus profond de notre être, en tous nos membres. Nous le portons pur de tout péché, exempt de toute corruption, tel qu'il est ressuscité, qu'il a apparu aux disciples, qu'il est monté aux cieux, tel qu'il reviendra enfin pour nous réclamer ce trésor dont il nous a enrichis.

Après cette naissance spirituelle, afin que, conformés au Christ comme par une empreinte et un sceau, nous n'introduisions en nous aucune forme étrangère, le Christ occupe lui-même les accès de la vie. Les deux voies par lesquelles l'air et la nourriture pénètrent pour soutenir la vie de notre corps, sont aussi celles par où lui-même s'introduit dans nos âmes. Il s'approprie ces deux portes, se présentant à l'une sous forme de chrême et de parfum, à l'autre sous forme de nourriture. Nous le respirons, et il nous devient aliment. Et ainsi, s'étant de toutes manières mêlé et uni

(1) Col. 516 D : καὶ τὰ τραύματα ἐκεῖνα καὶ τὴν πληγὴν καὶ τὸν θάνατον οἰκειούμεθα. *La plaie, τὴν πληγὴν*, nous paraît bien désigner ici cette mystérieuse blessure du côté ouvert par la lance, dont la mention revient à plusieurs reprises sous la plume de Cabasilas, et toujours en termes suggestifs. Il faut le noter, parce que le sujet est d'importance. Voir d'ailleurs notre article : *Les principes de la dévotion au Sacré Cœur dans l'Eglise orientale. La doctrine de Nicolas Cabasilas*, dans la revue *Regnabit*, t. II, 1923, p. 298-308.

(2) Col. 516-517. L'édition de Gass et de Migne porte : καὶ αὐτῶν γενόμεθα τῶν σαρκῶν τοῦ νεκρωθέντος καὶ ἀναστάντος, qu'il faudrait traduire : et nous devenons (participants) de la chair... Il nous semble préférable de lire γεύομεθα au lieu de γενόμεθα. C'est d'ailleurs ainsi qu'a dû lire Jacques Pontanus, puisqu'il traduit : *ipsamque carnem mortui et redivivi gustamus*. — Cet hymne triomphal au Chef, au Chef passionnément aimé, est à rapprocher des considérations analogues qui naguère inspiraient à un de nos théologiens ce titre pour un volume sur le sacrifice eucharistique : *Le Sacrifice du Chef*, par E. MASURE (Paris, 1932); voir notamment la conclusion p. 350-360. Notons l'expression par laquelle Cabasilas énonce notre attachement au Chef adoré... καὶ προσκυνοῦμεν τὸ τροπαῖον καὶ περὶ τὸν ἀριστέα σφοδρῶν τὶ καὶ ἄρρητον ἐπιδεικνύμεθα φιλτρον.

à nous, *il se façonne son corps et devient pour nous ce que la tête est aux membres* (1).

Félicitons-nous de ce nouveau rappel du corps mystique, de la tête et des membres. Car elle va une fois de plus exciter le ferme et pieux lyrisme de notre théologien.

C'est, en effet, parce qu'il est la tête, que nous participons à tous ses biens : car ce qui appartient à la tête doit nécessairement passer au reste du corps (2). Sur quoi il y aurait même lieu de s'étonner que nous ne participions pas aussi à ses souffrances et à sa mort, mais qu'il ait seul mené le combat et ne nous fasse participer à ses biens que lorsqu'il s'est agi de recevoir la couronne. Mais c'est là encore un trait de l'ineffable amour, qui d'ailleurs n'est pas sans motif ni raison. Car c'est seulement après la Croix que nous avons été unis au Christ; avant sa mort, nous n'avions encore rien de commun avec lui. Il était, lui, le Fils bien-aimé; nous, des impurs, des esclaves et des ennemis. Mais après qu'il fut mort, une fois que la rançon eut été payée, que l'esclavage du démon eut été détruit, alors nous reçûmes la liberté et l'adoption, *et nous fûmes constitués membres de cette bienheureuse tête. Depuis lors, tout ce qui appartient à la tête devient aussi nôtre* (3).

(1) Col. 520 A. Encore une belle formule dont il convient de transcrire le texte grec : *καὶ γὰρ καὶ ἀναπνέομεν αὐτὸν καὶ τροφή γίνεται ἡμῖν, καὶ οὕτως ἑαυτὸν διὰ πάντων ἡμῖν ἀνακέρασας καὶ ἀναμίξας, ἑαυτοῦ ποιεῖται σῶμα, καὶ γίνεται ἡμῖν ὅπερ μέλεσι κεφαλῆς.*

(2) La phrase est trop bien frappée pour ne pas mériter d'être soumise dans son texte original aux méditations des théologiens : *Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἀγαθῶν ἀπάντων ἀδ-φῶ κοινωνοῦμεν, ὅτι κεφαλῆς τὰ γὰρ τῆς κεφαλῆς εἰς σῶμα διαβαίνειν ἀνάγκη.* Col. 520 A.

(3) Col. 520 B : ... *τηνικαῦτα τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν υἰοθεσίαν ἐκομισάμεθα, καὶ μέλη τῆς μακαρίας ἐκείνης κατέστημεν κεφαλῆς. Ἐξ ἐκείνου τοίνυν, ἃ τῆς κεφαλῆς ἐστί, καὶ ἡμῶν γίνεται.* Il ne faudrait pas trop, croyons-nous, presser la portée restrictive de cette proposition : « C'est seulement après la Croix que nous avons été unis au Christ; avant sa mort, nous n'avions encore rien de commun avec lui. » En mettant fortement l'accent sur la Rédemption par la Croix, Cabasilas ne saurait nier la valeur rédemptrice de l'Incarnation. De fait, pour ne citer ici qu'une des nombreuses formules qui pourraient être mises en avant, nous lisons au chapitre xx du Commentaire liturgique : un des symbolismes du *Trisagion*, avant l'Épître de la messe, est de signifier que les anges et les hommes « sont devenus une seule Eglise et un seul cœur par la manifestation du Christ, qui est à la fois céleste et terrestre ». C'est pourquoi, conclut Cabasilas, « nous chantons cet hymne après l'ostension de l'Évangile, comme pour nous écrier que par sa venue il nous a placés avec les anges et nous a établis dans ce cœur sacré ». ... *Τοῦτο δὲ τὸ ἀγγέλους καὶ ἀνθρώπους μίαν Ἐκκλησίαν γενέσθαι καὶ χορὸν ἓνα διὰ τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐπιφάνειαν, τοῦ ὑπερουρανίου καὶ ἐπιγείου..., μονοῦ βωῶντες ὡς ὁ ἐπιδημήσας οὕτως μετὰ τῶν ἀγγέλων ἡμᾶς ἕστησεν, εἰς ἐκεῖνον ἔταξε τὸν χορὸν.* Col. 412-413. Au surplus, un théologien de marque, le P. MAURICE DE LA TAILLE (*Mysterium fidei*, p. 23) a pris soin de justifier pleinement la manière dont s'exprime ici Cabasilas. Le P. de la Taille écrit en effet : « Virtutem quidem influendi gratiam habuit Christus jure nativo suae incarnationis plenissimam ex conjunctione humanitatis ad divinitatem. Attamen divina ordinatione factum est ut illam sibi ex passione demum haberet quasi expeditam. Quare exercitium illius virtutis habendum est ut consequens ad Christi sacrificium. » Et, en note, voici en quels termes il cite

On retrouve, dans la « Prière au Christ » du *Codex Parisinus* gr. 1213, cette formule résumée : « Tu t'es adapté aux justes comme aux membres la tête, et ils sont devenus avec toi un seul esprit » : τούτοις ἴσμοσας σεαυτόν, ὡσπερ μέλεσι κεφαλῆν, καὶ ἐν πνεῦμα μετὰ σοῦ γεγόνασι (fol. 154r, dernière ligne).

Toujours soucieux de rattacher à cette *vie capitale* du Christ l'exercice pratique de notre vie spirituelle, Cabasilas nous offre, en terminant son premier livre, d'excellentes formules d'équivalence théologique où nous pouvons admirer une fois de plus la richesse et la constante actualité de son enseignement. C'est, en effet, toute la doctrine de la grâce, qui se trouve substantiellement résumée en cet alinéa final.

Ainsi donc, pour le présent, nous sortons de l'eau baptismale, purifiés de tout péché, nous participons à ses grâces (aux grâces du Christ) par la Confirmation, et par la Table sainte nous vivons la même vie que lui. Quant à l'avenir, nous sommes destinés à être des dieux dans la compagnie de Dieu, héritiers des mêmes biens que lui (le Christ), exerçant la même royauté que lui, pourvu que nous ne nous aveuglions pas nous-mêmes de notre plein gré ici-bas et ne déchirions pas la royale tunique. Car toute notre tâche à l'égard de cette vie (surnaturelle) se borne à accepter les divines libéralités, à ne pas dédaigner les grâces, à ne pas rejeter la couronne qu'au prix de tant de labeurs et de souffrances Dieu nous a tressée. Voilà ce qu'est la vie dans le Christ : les sacrements la produisent, mais il paraît bien que l'activité humaine possède aussi à son égard quelque possibilité (1).

Il ne nous déplaît pas de constater que, malgré une méthode littéraire de développement très différente de celle de nos docteurs scolastiques, Cabasilas reste bien fidèle au programme logique qu'il s'est tracé. C'est du reste, déclare-t-il à bon droit, l'ordre et la division qui s'imposent :

Cabasilas : « Quocirca recte notavit Nicolaus Cabasilas, theologus mediaevalium Graecorum praestantissimus, nos non esse proprie membra Christi nisi post crucem : « Post crucem enim Christo conglutinati sumus : cui mundum mortuo nulla nobiscum communitas intercessit. Ille enim erat Filius et dilectus : nos scelesti, et servi hostesque animo. Postquam autem mortuus est, et solutum est pretium, carcerque diaboli eversus, tunc libertatem ac filiorum adoptionem recepimus, exstitimusque membra beati illius capitis » (*De vita in Christo*, I, P. G., 150-520. Posterioritatem illam intellege logicam. »

(1) Col. 520 C. Notons seulement quelques-unes de ces remarquables expressions : Τῶν αὐτοῦ μετέχομεν χαρίτων..., τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ ζῶμεν ζωὴν' ... Θεοὶ παρὶ Θεὸν καὶ τῶν αὐτῶν αὐτῷ κληρονόμοι καὶ τὴν αὐτὴν αὐτῷ βασιλεύοντες βασιλείαν... Ces dernières expressions : « dieux dans la compagnie de Dieu » se retrouvent à la fin du livre IV, col. 624 BC, et au livre VI, col. 549 C. Voir plus loin.

Quiconque veut parler de cette vie dans le Christ, doit d'abord traiter de chacun des sacrements, et ensuite étudier l'exercice de la vertu (1).

2. *Le Baptême nous munit de tout un organisme de vie surnaturelle.*

Il est normal que les affirmations de notre incorporation au Christ, de notre union à lui comme des membres à la tête, reviennent dans l'exposé de la doctrine relative aux sacrements. On peut, sans doute, s'étonner que Cabasilas s'en tienne aux trois sacrements de Baptême, de Confirmation et d'Eucharistie, ceux que l'antiquité appelait les sacrements de l'initiation chrétienne. Peut-être avons-nous la meilleure réponse dans cette conception même d'initiation qui demeure à la base des considérations de notre théologien byzantin, sans exclure pour cela les autres sacrements. Il est plusieurs fois fait allusion à la pénitence, à propos de la pureté de conscience requise pour la communion; à l'ordre implicitement, à propos du sacerdoce et du sacrifice; au mariage, nous l'avons déjà vu, à propos du texte de saint Paul (*Eph.*, v 32) et de l'union du Christ avec l'Église. Reconnaissons, au surplus, qu'en effet les trois sacrements auxquels délibérément Cabasilas limite son exposé réalisent plus directement cette création, cet accroissement, cette alimentation de la vie divine qui sont au premier plan de sa perspective.

De fait, tous les développements auxquels se livre notre auteur sont commandés par le concept d'une sorte de trilogie à laquelle il ramène les trois sacrements. Basée sur une accommodation de la parole de saint Paul (*Act.*, xvii, 28) : *In ipso vivimus, et movemur et sumus*, la formule est assez heureuse, bien que, un peu trop littéralement poussée à propos de la Confirmation, elle conduise Cabasilas à admettre la reconfirmation des apostats. Le Baptême, déclare-t-il, nous confère l'être surnaturel; la Confirmation donne le mouvement à ce principe d'opération; l'Eucharistie alimente cette vie divine (2). Le Christ, dit-il ailleurs, opère

(1) Col 520 D. Relevons les termes par lesquels est désignée ici l'activité humaine : *περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν ἐργασίας*. Ils ont leur importance dans le christocentrisme de Cabasilas.

(2) *Lib. I*, col. 501-504 : *Ἐπὶ γὰρ τῶν μυστηρίων τῶν ἱερῶν τὸν τάφον αὐτοῦ γράφοντες καὶ τὸν θάνατον αὐτοῦ καταγγέλλοντες, δι' αὐτῶν γεννώμεθα καὶ πλαττόμεθα καὶ ὑπερφυσίως συναπτόμεθα τῷ Σωτῆρι· ταῦτα γὰρ ἔστι, δι' ὧν ἐν αὐτῷ ζῶμεν, ἧ φησιν Παῦλος, καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν. Ἐπεὶ τὸ μὲν βάπτισμα τὸ εἶναι δίδωσι καὶ ὅλως ὑποστῆναι κατὰ Χριστόν... Ἡ δὲ τοῦ μύρου χάρισις τελειοῖ τὸν γεγεννημένον τῇ τοιαύτῃ ζωῇ προσήκουσαν ἐνέργειαν ἐπιθεῖσθαι. Ἡ δὲ θεῖα εὐχαριστία τὴν ζωὴν ταύτην καὶ τὴν ὑγίαν συντηρεῖ καὶ συνέχει.*

lui-même en chacun des sacrements ; c'est lui qui purifie, lui qui oint, lui qui nourrit. Au Baptême, dès l'origine il crée les membres de l'organisme surnaturel ; à la Confirmation, il les fortifie dans l'Esprit ; à la Table sainte, il est avec nous en toute vérité et soutient avec nous le combat ; après la délivrance, il sera l'athlote qui couronnera le vainqueur (1).

Contentons-nous, pour l'instant, de continuer à relever les mentions du Corps mystique, tête et membres.

Le Baptême nous purifie du péché... en nous rendant participants de la mort vivifiante du Sauveur. Et comme ce bain sacré nous fait aussi participer à sa résurrection, le Christ nous donne une autre vie, nous façonne des membres et nous insère les facultés qui nous sont nécessaires pour atteindre la vie future (2).

Ou plutôt, ajoute Cabasilas revenant à la cause méritoire qu'est la Rédemption, « ce n'est pas d'aujourd'hui que le Christ expie nos péchés, ce n'est pas d'aujourd'hui qu'il accomplit la guérison, façonne des membres et insère des facultés ».

Tout cela, il l'a fait dans le passé. Du jour où il est monté sur la croix, du jour où il est mort, où il est ressuscité, la liberté des hommes a été rétablie, leur forme et leur beauté ont été restaurées, et des membres nouveaux ont été adaptés. Maintenant, il suffit de se présenter et d'accourir au-devant des grâces : le Baptême a cette vertu, de rendre les morts à la vie, les captifs à la liberté, les dégénéscés à l'éclat de la beauté surnaturelle. La rançon a été payée ; maintenant, nous n'avons plus qu'à nous libérer. Le parfum a été répandu, et son arôme a tout pénétré ; il ne reste plus qu'à le respirer. Que dis-je ? Même cette faculté de respiration spirituelle nous a été acquise par le Sauveur, comme la faculté d'être libérés et d'être éclairés. Car, en venant au monde, il n'a pas seulement fait lever la lumière, mais il a aussi adapté l'œil ; il n'a pas seulement répandu le parfum, il a encore donné le sens spécial pour le saisir. Et c'est cette disposition de ces sens et de ces facultés qu'opère dans les baptisés l'immersion sacrée (3).

(1) *Lib. IV*, col. 608 AB : Αὐτός γὰρ ὁ Χριστὸς ἐνεργῶν ἐν ἐκάστῳ τῶν μυστηρίων πάντα γίνεται, πλάστης, ἀλείπτης, συναγωνιστής, τὸ μὲν λούων, τὸ δὲ χρίων, τὸ δὲ τρέφων. Ἐκαστὸν μὲν γὰρ ἐξ ἀρχῆς τὰ μέλη δημιουργεῖ, ἐνταῦθα δὲ τῷ Πνεύματι ῥώννυσιν, ἐπὶ δὲ τῆς τραπέζης συνέσθιν ἀκριβῶς καὶ συνδιαφέρει τὸν ἄθλον, μετὰ δὲ τὴν ἀπαλλαγὴν ἀθλοθέτης ἔσται καὶ καθεδεῖται τοῖς ἀγίοις κριτής ὃν ἐκοινωνήσε πόνων, εἶτα καὶ νίκη, τοὺς ἀποδεδειγμένους ἀναδείξει δεξίαν, καὶ στέφανός ἐστιν ὁ αὐτός.

(2) Col. 537 B.

(3) Col. 537 CD. L'onction à laquelle Cabasilas fait ici allusion est l'onction d'huile qui, dans le rite byzantin, précède l'immersion baptismale, et non point celle de la

La base de tous ces développements c'est bien toujours, on le voit, l'analogie du corps, de la tête et des membres, la conformation du chrétien au Christ, l'adaptation de la vie du baptisé à la vie du Christ par tout un ensemble de sens nouveaux et de facultés nouvelles constituant un véritable organisme de vie surnaturelle.

Cet organisme, comme la vie surnaturelle elle-même, échappe à nos moyens ordinaires de connaissance; mais il n'en est pas moins réel, de la réalité même du Christ.

De tout ce qui vient d'être dit il s'ensuit donc que ceux qui sont nés par le Baptême vivent la vie du Christ. Mais qu'est-ce que la vie du Christ? Je veux dire, qu'est-ce que cette condition générale en vertu de laquelle les nouveaux baptisés participent à la vie du Christ? Ce point n'a pas encore été élucidé : il dépasse d'ailleurs, en grande partie, l'entendement et le discours humain. C'est, en effet, une puissance du monde à venir, comme dit saint Paul (1), une préparation à une autre vie. De même que ceux qui n'ont point accès à la lumière ne peuvent se faire une idée de la perception visuelle et de l'éclat des couleurs; ni les dormeurs, durant leur sommeil, connaître ce qui concerne les gens éveillés : de la même manière il n'est pas possible, en ce monde, de connaître parfaitement ces membres nouveaux et ces facultés nouvelles destinés uniquement à nous faire atteindre la vie future, de savoir exactement quels ils sont et quelle est leur beauté. Car nous manquons d'un terme de comparaison et de la lumière appropriée. *Assurément, nous sommes membres du Christ, et c'est là l'œuvre du Baptême.* Mais l'harmonie et la beauté des membres est en fonction de la tête : les membres perdraient toute leur grâce s'ils étaient séparés de la tête. Or, *la tête de ces membres* échappe à nos regards ici-bas et ne paraîtra que dans la vie future : c'est alors que les membres aussi brilleront et se montreront au grand jour, quand ils resplendiront avec leur tête. Saint Paul le déclare : « Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Quand le Christ, votre vie, apparaîtra, alors vous apparaîtrez, vous

Confirmation, de laquelle il sera question au livre III. Toutefois le symbolisme de l'une comme de l'autre, rapporté au Christ, peut être considéré comme identique. Un peu plus haut, l'auteur a écrit, col. 528 A : « Le Baptême est aussi appelé onction, parce qu'il grave sur les baptisés le Christ qui a été oint pour nous, et qu'il est un sceau imprimant le Christ lui-même... » Et un peu plus loin, col. 529 D : « Cette onction est un symbole parfaitement approprié et bien en rapport avec le nom de chrétien. Nous sommes oints; celui à qui nous voulons ressembler, c'est le Christ qui a répandu sur l'humanité l'onction de la divinité, et nous participons à sa propre onction... » Et plus loin encore, à propos de la Confirmation cette fois, col. 569 C : « ... Le Christ lui-même est l'Oint, non pas que l'onction ait été répandue sur sa tête, mais parce qu'il a été oint par le Saint-Esprit et est devenu un trésor d'énergie spirituelle dans la chair qu'il a assumée... »

(1) Vague allusion à *Hebr.* vi, 5 : δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος.

aussi, avec lui dans la gloire. » (1) Et saint Jean : « Ce que nous sommes n'a pas encore été manifesté; mais au temps de cette manifestation, nous lui serons semblables. » (2)

C'est pourquoi il n'est pas possible, à présent, de connaître exactement la perfection de cette vie; pas même aux saints, qui le plus souvent avouent l'ignorer, ou la connaître seulement en partie, en énigme et à travers un miroir; et le peu qu'ils en connaissent ne peut pas, disent-ils, être exprimé. Les cœurs purs en ont une certaine perception et quelque connaissance; mais il leur est impossible de trouver le terme ou la formule qui s'adaptera aux réalités connues par eux et qui sera un indice de cette bienheureuse condition à ceux qui ne le connaissent pas. Ce sont, en effet, ces choses qu'entendit l'Apôtre quand il fut ravi au troisième ciel : « paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de révéler » (3).

Une chose pourtant peut être connue : ce sont les merveilleux effets de cette vie divine dans une multitude de baptisés, les exploits des héros chrétiens, véritables manifestations visibles de l'invisible réalité. Et notre théologien amorce par là un magnifique développement qui montre, surtout dans les martyrs, les extraordinaires résultats de la grâce initiale du Baptême, de l'union intime avec le Christ, de l'indicible amour dont la beauté du Christ fascine ses amis. On voudrait pouvoir tout citer de ces pages chaudes et lumineuses, où le théologien se double d'un psychologue et parfois d'un poète. Il nous faut du moins transcrire un passage qui revient directement au présent sujet.

A propos de martyrs du Christ mis à mort avant d'avoir reçu le sacrement régénérateur, Cabasilas explique en ces termes le baptême de suppléance dont Dieu les a fait bénéficier :

Il est arrivé à un bon nombre, même sans avoir reçu le Baptême, d'entrer dans ce chœur glorieux : ils n'ont pas été baptisés dans l'eau par l'Église, c'est l'Époux de l'Église qui les a lui-même baptisés. Pour plusieurs il

(1) *Coloss.* III, 3-4.

(2) *I Joan.* III, 2. Cabasilas modifie un peu la première partie de la phrase. Là où le texte sacré porte le futur, *τί ἐσόμεθα*, il met le présent *τί ἐσμεν*. Son argumentation sur notre ignorance actuelle de la vie surnaturelle en est évidemment renforcée. De même, il semble bien rapporter au Christ comme sujet le verbe *φανερωθῆ* du second membre; le sens général n'est pas atteint par ces légères déviations. — Relevons ici encore le texte grec du passage qui nous intéresse le plus directement, col. 54^B BC : *καὶ μὴν μέλη Χριστοῦ ἐσμεν, καὶ τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ βαπτίσματος ἔργον. Συνέστηκε δὲ ἡ λαμπρότης τῶν μελῶν καὶ τὸ κάλλος ἐν τῇ κεφαλῇ, φαίνοιτο γὰρ ἂν οὐ καλὰ τὰ μέλη μὴ τῇ κεφαλῇ συννημένα. Τούτων δὲ τῶν μελῶν ἡ κεφαλὴ κρύπτεται μὲν ἐπὶ τοῦ παρόντος, φανεῖται δὲ κατὰ τὸν μέλλοντα βίον· τότε δὴ καὶ τὰ μέλη λάμψει καὶ διαδειχθήσεται, ἐπειδὴν μετὰ τῆς κεφαλῆς ἀναλάμψει.*

(3) *II Cor.* XII, 4. — Col. 54^B D.

a fait descendre du ciel une nuée, ou jaillir spontanément de la terre une source, et il les a baptisés ainsi; mais la plupart, il les a régénérés de manière invisible. Car, si les membres de l'Église, Paul ou tout autre comme lui, achèvent ce qui manque au Christ (1), rien d'étonnant que la tête de l'Église achève ce qui manque à l'Église elle-même. S'il est des membres qui semblent prêter secours à la tête, à combien plus juste titre la tête ne suppléera-t-elle pas ce qui manque aux membres? (2)

De tels exemples prouvent à merveille que c'est bien le Christ qui donne des sens nouveaux et de nouvelles facultés par le baptême d'eau ou par le baptême de sang. C'est grâce à ces sens nouveaux et à ces nouvelles facultés que tous ces héros ont subi le prestigieux empire de l'amour du Christ. Car la connaissance engendre l'amour, et l'amour est d'autant plus fort que l'objet aimé est plus beau et mieux connu. Il a donc fallu aux saints une connaissance de Dieu, effet d'un sens spécial reçu au Baptême et au moyen duquel ils ont perçu clairement la divine beauté et en ont goûté la douceur. Or, l'expérience à cet égard est bien supérieure à la théorie.

Aussi bien, si l'amour du Christ ne produit pas en nous des effets vraiment nouveaux et extraordinaires, c'est signe que nous le connaissons seulement par ouï-dire. Les saints, par contre, ont un amour tel qu'il les fait sortir en quelque sorte d'eux-mêmes et réaliser des œuvres qui dépassent toute imagination. « Ceux-là, l'Époux divin lui-même les a blessés; lui-même a fait luire à leurs yeux un rayon de sa beauté. La profondeur de la blessure révèle la flèche, et l'intensité de l'amour dévoile qui a fait la blessure. » (3)

Le Baptême, en nous constituant membres du Christ, a posé le fondement de notre identification avec lui, a créé en nous cet organisme de vie surnaturelle nous permettant d'atteindre dès ici-bas un objet de connaissance et d'amour dont la parfaite jouissance est réservée au ciel.

Tous les sacrements contribuent à cette incorporation. Cabasilas

(1) *Coloss.* 1, 24. On connaît l'importance capitale de ce texte paulinien : « Ce qui manque aux souffrances du Christ..., je l'achève pour son corps, qui est l'Église. »

(2) *Col.* 552 A... "Ὡσπερ γὰρ τὸ ὑστέρημα τοῦ Χριστοῦ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας Παῦλος καὶ εἴ τις κατ' ἐκείνον, ἀναπληροῖ, οὕτως οὐδὲν ἀπᾶλλον εἰ τὸ ὑστέρημα τῆς Ἐκκλησίας ἢ κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀναπληρώσει. Εἰ γὰρ ἐστὶν ἅττα μέλη τῆ κεφαλῆ, δοκεῖ βοηθεῖν, πρόσω δικαιότερον ὧν ἐλλείπει τοῖς μέλεσιν αὐτὴν προσθεῖναι τὴν κεφαλὴν;

(3) *Col.* 553 A.

formule cette assertion vers la fin du livre III à propos de la Confirmation. La phrase vaut d'être citée, à cause précisément de sa portée générale.

Il n'est absolument aucun bienfait, pas un seul, accordé aux hommes reconciliés avec Dieu, qui ne l'ait été par Celui qui a été constitué Médiateur entre Dieu et les hommes. Or, rien ne nous permet de trouver le Médiateur, de le saisir et d'obtenir ses grâces, hormis les sacrements. Ce sont eux qui nous donnent une affinité avec le sang du Sauveur, nous font participants des grâces qu'il a reçues dans son humanité, et des souffrances qu'il a endurées (1).

Relevons aussi, à propos de la Confirmation, la phrase initiale du livre III, relative précisément à la mise en branle des facultés établies en nous par le Baptême :

Cette régénération spirituelle appelle une activité et des énergies proportionnées. C'est la Confirmation qui nous les fournit : elle met en branle les énergies spirituelles, tantôt l'une, tantôt l'autre, tantôt plusieurs à la fois (2).

3. *Le Christ, cœur du Corps mystique.*

Avec l'Eucharistie, nous allons voir se renforcer encore la doctrine de notre incorporation au Christ. Paraissant oublier un instant le principe, pourtant si fermement posé, que la vie dans le Christ atteint sa perfection au ciel seulement, Cabasilas est si convaincu de la présence réelle qu'il déclare ici *ex abrupto* :

Voici le terme de cette vie : à qui l'a atteint il ne manque plus rien du bonheur poursuivi. Ce n'est plus simplement la participation à sa mort,

(1) Col. 577 BC. La traduction peut difficilement rendre toute la force des expressions grecques. Il convient de relever celles-ci, pour mieux voir leur portée à l'égard du Corps mystique : Ταῦτα γὰρ συγγενεῖς ἡμῶς ποιεῖ τῶν αἱμάτων ἐκείνων, καὶ ὧν εἴληψε διὰ τὴν σάρκα χάριτων καὶ ὧν παθεῖν ἠνέσχετο κοινωνοῦς.

(2) Col. 569 A. Rappelons, au passage, que Nicolas Cabasilas, comme maints autres Byzantins, n'a pas l'idée du caractère imprimé par la Confirmation : car il admet la reconfirmation des apostats (l. I, col. 545 B). Son argumentation à ce sujet est basée sur ces propositions dont il urge trop la portée en ce qui touche la Confirmation : « Le Baptême nous confère l'être selon le Christ... L'onction du chrême... donne à cet être ou à cette vie le mouvement et l'opération. L'Eucharistie nourrit cette vie... » (*Ibid.*, col. 504 A.) Voir M. JUGIE, *Theologia Orientalium*, t. III, 1930, p. 146-148. L'apostat n'a pas perdu le principe d'opération, qui est l'être surnaturel reçu au Baptême, mais il faut remettre ce principe en mouvement, par la Confirmation : ainsi raisonne Cabasilas. C'est une application trop stricte de la parole de saint Paul (*Act.*, xvii, 28) : *In ipso vivimus, et movemur, et sumus* aux trois sacrements de l'initiation chrétienne.

à sa sépulture, à une vie meilleure; mais c'est lui-même, le ressuscité, de qui nous entrons en possession. Ce ne sont plus les dons du Saint-Esprit, si abondants soient-ils, que nous recevons; c'est le bienfaiteur en personne, le temple même sur lequel s'élève tout l'édifice de grâces (1).

La promesse du Sauveur : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui » (*Joan.* VI, 57), provoque cette enthousiaste paraphrase :

Il est à la fois notre hôte et notre demeure : double bonheur, et de l'avoir pour demeure, et d'être nous-mêmes la demeure d'un tel hôte (2.)

Ἔνοιχος et οἰκία : le jeu de mots est voulu. Cabasilas en poussera la signification jusqu'à ses ultimes conséquences lorsque, à la fin du livre IV, il déclarera que le Christ eucharistique, reçu comme viatique par les justes, les accompagnera jusque dans la poussière de leur tombe (3), et lorsque, à la fin du livre V, il écrira, à propos des reliques des martyrs : « Le Christ était avec eux durant leur vie; morts, il n'abandonne pas leurs cadavres; il est uni à leurs âmes comme il est uni et mêlé à cette cendre inerte... » (4) Il répétera cette affirmation dans la prière au Christ du Codex Parisinus grec 1213, en termes plus explicites encore si possible : « ... Comme leurs âmes (des martyrs) habitent tes mains, ainsi leurs corps te portent ἔνοιχον... » (5)

De quelque exagération qu'il faille taxer pareille conception (6), une chose demeure vraie et certaine : c'est l'intimité de l'union eucharistique, marquée par cette inhabitation réciproque, ἔνοιχος et οἰκία, qui traduit elle-même en deux mots la parole évangélique :

(1) Col. 581 A.

(2) Col. 584 C.

(3) Col. 624 AB.

(4) Col. 636 B : Ὁς καὶ ζῶσι συνῆν καὶ τελευτώντων τοὺς νεκροὺς οὐκ ἀπολιμπάνει, ἀλλὰ ταῖς ψυχαῖς ἠνωμένος ἔστιν ὅπως καὶ τῆ κωφῆ ταύτῃ συνέστι καὶ ἀναμείχεται κόνει.

(5) Cod. Paris. gr. 1213, f. 154v. Voir le texte dans *Echos d'Orient*, janvier 1936, p. 44.

(6) Comme saint Jean Damascène et un grand nombre de théologiens byzantins, Cabasilas pousse si loin le réalisme, qu'il ne voit dans l'Eucharistique que le corps et le sang de Jésus-Christ. « Il (Jean Damascène) n'a pas du tout la vision d'accidents du pain et du vin séparés de leur substance naturelle et distincte du corps de Jésus-Christ. Il voit le corps et rien de plus... C'est pour cette raison qu'il déclare que les saints mystères échappent à toute corruption, mais que le corps du Christ qu'ils sont — le même qui est né de la Vierge — s'en va soutenir notre âme et notre corps, conserver notre substance, nous unir intimement à sa divinité. » M. JUGIE, art. *Jean Damascène*, dans le *Dict. de théol. cath.*, t. VIII, 1924, col. 741. Voir *P. G.*, t. XCIV, col. 1152. Cf. M. JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientaliū*, t. III, 1930, p. 203-206.

« Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui. »

Cette idée d'intimité va de nouveau ramener sous la plume de Cabasilas les expressions les plus énergiques. L'incorporation au Christ sera donc de plus en plus affirmée et réaffirmée sans cesse.

Il est l'hôte remplissant toute sa maison... Corps et âme, avec leurs facultés, tout est aussitôt spiritualisé, puisqu'il y a union d'âme à âme, de corps à corps, de sang à sang. Qu'en résulte-t-il? Le plus excellent l'emporte sur l'imparfait, le divin triomphe de l'humain, comme dit saint Paul à propos de la résurrection : « Ce qui est mortel est absorbé par la vie » (1), ou mieux encore : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. » (2) O profondeur des mystères! L'esprit du Christ se fondre avec notre esprit, sa volonté avec notre volonté, son corps avec notre corps, et son sang avec notre sang!... Qu'il en soit ainsi, saint Paul l'atteste quand il déclare n'avoir plus ni esprit, ni volonté, ni vie propres, mais que le Christ lui tient lieu de tout... Devenir un seul esprit avec Dieu, quelle plus étroite intimité pourrait-il y avoir? (3)

Les images se pressent, se succèdent, s'accumulent, les affirmations se répètent. Comme l'olivier franc greffé sur le sauvageon (4) communique à ce dernier ses qualités natives, ainsi notre justice devient christiforme. Car la parole sacrée : « Nous sommes le corps du Christ et ses membres, chacun pour sa part » (I Cor., xii, 27) ne doit pas être appliquée seulement au corps, mais plus encore à l'âme (5).

Un peu plus loin, c'est l'image de la goutte d'eau perdue dans un océan de parfum; puis celle des noces sacrées, l'Eucharistie étant l'unique sacrement par lequel « nous sommes chair de sa chair et os de ses os » (Gen., ii, 23) (6).

Mais voici apparaître une expression nouvelle, qui ne se pré-

(1) II Cor. v, 4.

(2) Gal. ii, 20.

(3) Col. 584-585... "Ενοικος γάρ ἐστι πᾶσαν ἑαυτοῦ πληρῶν τὴν οἰκίαν... οἷον γάρ ἐστι τὸν τοῦ Χριστοῦ νοῦν τῷ ἡμετέρῳ συμμίξαι νοῦ, καὶ θελήσει θελήσιν ἐκείνην. καὶ σῶμα σώματι, καὶ αἷμα αἵματι κερασθῆναι... τοῦ γὰρ ἐν πνεῦμα μετὰ τοῦ Θεοῦ γενέσθαι, τίς ἄν ἀκριβεστέρα γένοιτο συναφή;

(4) Rom. xi, 17, 24.

(5) Col. 592 CD.

(6) Col. 593 CD. Notons, à titre de rapprochement, cette phrase de sainte Thérèse de Lisieux dans le récit de sa première Communion, au chapitre iv de l'*Histoire d'une âme* : « Notre rencontre ne pouvait plus s'appeler un simple regard, mais une fusion. Nous n'étions plus deux. Thérèse avait disparu comme la goutte d'eau qui se perd au sein de l'océan. » (*Une rose effeuillée : Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Lisieux, 1903, p. 71.)

sente point par hasard et en passant, comme une simple figure de rhétorique, car nous allons la retrouver en plusieurs passages et avec des développements assez poussés. C'est celle-ci : *Le Christ est le cœur du Corps mystique*.

Les grands scolastiques latins ayant généralement, pour des raisons diverses, écarté cette appellation en parlant du Christ, pour lui réserver celle de Tête, il est d'autant plus intéressant d'entendre notre Byzantin du xiv^e siècle s'approprier avec complaisance cette idée de cœur. Il le fait avec la même méthode d'exposé pieux et personnel que nous lui connaissons déjà, sans la moindre allusion à des opinions d'école, et avec l'unique souci de demeurer fidèle aux Livres saints, notamment à saint Jean et à saint Paul.

Laissons-le parler. La première mention s'offre à nous en un beau passage relatif à la communion fréquente, et où précisément l'analogie du Corps mystique se trouve reprise tout entière : membres, tête, cœur.

La misère de notre nature ne laisse pas intact le sceau sacré, « car nous portons ce trésor dans des vases de terre » (1). C'est pourquoi ce n'est pas une fois seulement, mais sans cesse, que nous usons de ce remède... « Alors que nous étions morts par nos offenses, Dieu nous a rendus vivants avec le Christ », dit l'Apôtre (2). Et encore : « Le sang du Christ purifie notre conscience des œuvres mortes, pour servir le Dieu vivant. » (3) *C'est en effet de ce cœur bienheureux que la vertu de la Table sainte attire en nous la vie véritable*; c'est de là que nous vient de servir Dieu avec pureté. Car, si servir Dieu avec pureté, c'est se soumettre, obéir, tout accomplir sous son impulsion, je ne sais pas quand nous pourrions davantage nous soumettre à Dieu que lorsque nous sommes devenus ses membres. Qu'est-ce qui peut mieux commander à un autre être que la tête aux membres? Or, le Pain de vie nous donne de devenir membres du Christ beaucoup plus parfaitement que tout autre rite sacré. Car, *comme c'est par la tête et le cœur que vivent les membres*, ainsi « celui qui me mange vivra par moi », dit le Sauveur. On vit aussi sans doute par la nourriture. Mais le sacrement agit d'une manière bien différente. L'aliment matériel, n'étant pas lui-même vivant, ne saurait nous apporter la vie par lui-même; mais le fait d'aider à soutenir la vie du corps le fait paraître cause de vie. Le Pain de vie, par contre, est lui-même vivant, et ceux à qui il se communique vivent vraiment par lui. La nourriture matérielle est assimilée par celui qui l'absorbe, transformant en sang humain

(1) *II Cor.* IV, 7.

(2) *Eph.* II, 5.

(3) *Hebr.* IX, 14.

le poisson, le pain ou tout autre aliment. Ici, c'est tout le contraire : c'est le Pain de vie lui-même qui change, transforme et s'assimile celui qui le mange. *Conformément à ce qui est le rôle normal du cœur et de la tête*, nous sommes mus et nous vivons comme il vit lui-même autant qu'il est en lui. C'est pour indiquer cela, qu'il ne nous soutient pas la vie à la manière des aliments matériels, mais que, la possédant lui-même, il nous l'insufflé de son propre sein, *qu'il nous communique la vie comme le cœur ou la tête aux membres*; c'est pour cela qu'il s'est appelé Pain vivant et qu'il a dit : « Celui qui me mange vivra par moi. » (1)

De cette appellation de cœur donnée au Christ, Cabasilas ne fournira pas d'autre raison que celle que l'on vient de lire : conformément à ce qui est le rôle normal du cœur et de la tête, le Christ nous communique le mouvement et la vie. Délibérément et sans plus de discrimination, il unit la fonction du cœur et celle de la tête. Nous sommes membres du Christ, membres vivants du Christ vivant (2). Il va se contenter, puisqu'il s'agit de vie surnaturelle, d'expliquer que cette vie est une filiation divine; que, comme le Verbe a pris notre chair et notre sang pour devenir notre père, nous devenons ses enfants en communiant à sa chair et à son sang. Et, continuant de parti pris à ne point dissocier les expressions de *membres* et de *filis*, il écrira : « C'est ainsi que par ce sacrement nous ne devenons pas seulement ses membres, mais aussi ses enfants, de manière à le servir avec une libre docilité et de plein gré, comme le font les enfants; avec exactitude aussi, comme les membres. Car ce service de Dieu est si admirable et si surnaturel, que nous avons besoin de l'une et de l'autre image, celle des fils et celle des membres, aucune ne suffisant à désigner la réalité. » (3) Membres, nous recevons le mouvement de la tête qui est Dieu, et nous lui sommes soumis; enfants, c'est librement que nous lui obéissons (4).

(1) Col. 596 D-597 B. Il semble indispensable de reproduire le texte grec des déclarations les plus importantes... Τὴν τε γὰρ ἀληθινὴν ζωὴν εἰς ἡμᾶς ἢ τῆς ἱερᾶς τραπέζης δύναμις ἀπὸ τῆς μακαρίας ἐκείνης ἔλκει καρδίας· τό τε λατρεύειν Θεῷ καθαρῶς ἐντεῦθεν... καθάπερ γὰρ διὰ τὴν κεφαλὴν καὶ τὴν καρδίαν τὰ μέλη, οὕτως « Ὁ τρώγων με, φησὶν, κάκεινος ζήσεται δι' ἐμέ »... Ὁ γὰρ τῆς ζωῆς ἄρτος αὐτὸς κινεῖ τὸν σιτούμενον καὶ μεθίστησι καὶ πρὸς ἑαυτὸν μεταβάλλει, καὶ ὁ τῆς καρδίας ἐπεικῶς ἐστὶ καὶ τῆς κεφαλῆς, κινούμεθα καὶ ζῶμεν τό γε εἰς αὐτὸν ἔχον, ὡς ἔχει ζωῆς ἐκείνος· ὃ καὶ δηλῶν αὐτὸς ὁ Σωτὴρ ὡς οὐ τὸν σιτίων τρόπον ἡμῖν ἀνέχει τὸν βίον, ἀλλ' αὐτὸς ἔχων οἴκοθεν ἐμπνεῖ, καὶ καθάπερ καρδία μέλεσιν ἢ κεφαλῇ διαδίδωσι τὴν ζωὴν, ζῶντα δὲ ἑαυτὸν ἐκάλεσεν ἄρτον καὶ « Ὁ τρώγων με, φησὶ, κάκεινος ζήσεται δι' ἐμέ ».

(2) Col. 597 C.

(3) Col. 600 A.

(4) Col. 600 A : ... ὥσπερ τὰ μέλη ὡς ὑπὸ κεφαλῆς τοῦ Θεοῦ κινήθηναί, ... τοῦ λόγου τὴν αὐτονομίαν σώζοντες ὥσπερ οἱ παῖδες.

Notre auteur montre ensuite que cette adoption surnaturelle établit entre le Christ et nous une affinité plus étroite que celle qui existe entre nous et nos parents. « Dans la génération naturelle, le sang actuel des enfants n'est plus celui des parents... Tandis que, par l'effet du sacrement, le sang par lequel nous vivons est actuellement le sang du Christ, et la chair qu'il nous donne est le corps du Christ : communs sont les membres, et commune la vie. » (1) En outre, la véritable communion de vie entre deux êtres suppose qu'ils possèdent simultanément les mêmes principes de vie. Nous ne saurions avoir avec nos parents une telle communion de la chair et du sang, faute de cette simultanéité de possession. « Mais nous l'avons avec le Christ, avec qui toujours nous avons en commun corps, sang et membres, et toutes choses. » (2)

L'image de membres et celle de fils coïncident, du reste. Le Sauveur est la tête; les justes sont les membres. Le Christ, qui est la tête, étant né non de la chair et du sang, mais du Saint-Esprit, c'est du Saint-Esprit avec le Christ que doivent naître les

(1) Col. 600 CD.

(2) Col. 601 A : Τῷ Χριστῷ δὲ ὡς ἀληθῶς κοινωνοῦμεν, πρὸς ὃν καὶ αἰεὶ σῶμα καὶ αἷμα καὶ μέλη καὶ πάντα κοινά. — Il m'est infiniment agréable de retrouver ces citations de Cabasilas dans l'ouvrage de M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei*, elucid. 49, sect. II, sous le titre : « Testimonia indirecta, spectantia ad nostram societatem cum Christo », p. 600-602. Ces témoignages sont introduits par cette formule : « In idem cum superioribus Patribus aut Doctoribus redit, quod asserta est saepe Eucharistia medium necessarium incorporationis ad Christum, vel filiationis nostrae adoptivae, aut si quid ejusmodi. » Suivent les témoignages : « Praeit Hilarius... Resonat inter mediaevales Theodulphus Aurelianensis... Eloquentius prae ceteris doctrinam veterum Patrum Orientalium nobis edisserit Nicolaus Cabasilas (*De vita in Christo*, l. IV, P. G., 150, col. 593, 597-601)... » Longue citation d'une page et demie; après quoi, le paragraphe se termine par cette conclusion que je me reprocherais de ne pas transcrire ici : « Quibus verbis credo nunquam esse de Eucharistia dictum quicquam pulchrius aut verius. At vide quantum connectat ille filiationem nostram divinam communioni eucharisticae, quamve ab hac dependentem faciat illam. Debetur mensae, debetur coenae illa unio, qua stante vivimus, qua corrudente morimur. Debetur, inquam, Eucharistiae, qua copulamur carni et sanguini Christi, ut filii simus; sicut ipse communicavit per incarnationem nostrae carni et sanguini, ut faceret filios. Recole Hilarium, recole tot et tantos Patres, idem aliis verbis pronuntiantes, et judicabis huic opusculo Cabasilae, quod « doctum ac pium » praedicat noster Pontanus (*P. G.*, 150, 491), atque « ad animos Dei amore inflammandos mire appositum » (*ibid.*), congruere etiam laudem, quam in alterum ipsius opus (*Expositio liturgiae*) contulerat pridem Gentianus Herveus : « Quae sunt in hoc libello (excepto uno de necessitate ac efficacia epicleseos dogmate falso) sunt ejusmodi, ut nihil magis pium nec magis christianum dici aut fingi possit. » (*P. G.*, 150, 367.) Nec miraberis, quod viro tam pio, quamvis quibusdam suae gentis ac temporis erroribus irretito, datum sit scribere : « Veram vitam virtus sacrae mensae ex beato corde illo in nos derivat » (col. 596). Quae vox florilegiis testimoniorum de cultu antiquo (xiv^e s.) Sacratissimi Cordis non immerito adjungetur, insigne testimonium orientale. »

membres. Et cet alinéa se termine par une conclusion, où il est peut-être permis de voir comment Cabasilas rejoint assez subtilement les idées de membres et de tête à celle de cœur :

Telle est la surabondance (σωρός) des biens qui nous proviennent de la Table sainte. Elle délivre de la peine, efface la honte causée par le péché, rétablit la beauté primitive, rattache au Christ plus étroitement que ne sauraient le faire les liens naturels et, pour tout dire d'un mot, initie au véritable christianisme (1).

En d'autres termes, l'Eucharistie est le centre de notre vie surnaturelle, le Christ eucharistique est le cœur de cette vie. Le lecteur aura remarqué que ces explications, loin de faire abstraction de l'idée de tête et de celle de membres, s'y appuient au contraire sans cesse. Notre Byzantin n'est pas un scolastique qui distingue nettement les fonctions du cœur et celles de la tête. Lui, il se contente d'affirmer les rapports essentiels de l'un et de l'autre avec la vie; et puisque, en parlant de la vie dans le Christ, ces expressions ne peuvent avoir qu'une valeur d'analogie, il ne fait pas difficulté de les employer l'une et l'autre tour à tour ou simultanément, pour indiquer à la fois la réalité et l'intimité de la vie du Christ en nous.

De fait, redira un peu plus loin Cabasilas, le Christ n'est pas seulement principe de vie, comme les parents; il est la Vie même.

Ce qui est au Christ est nôtre plus que ce qui nous est personnel. Ce qui est au Christ est nôtre, parce que nous sommes devenus ses membres et ses enfants, et que nous communions à sa chair, à son sang, à son esprit..., et il nous est plus proche que nos parents eux-mêmes... (2)

Notre auteur en conclut, entre autres choses — notons, en passant, ce détail qui légitime de mieux en mieux un rapprochement avec notre dévotion au Sacré Cœur — que pour mener une vie

(1) Col. 604 AB. Notons seulement l'expression finale, où il est facile de voir que « christianisme » (χριστιανισμός) a une très haute portée pour signifier équivalamment tout l'ensemble de la vie dans le Christ : Τὸ καθάπαξ εἰπεῖν, τελείους ποιεῖ τὸν ἀληθῆ χριστιανισμὸν τελειῆς ἀπάσης διαφερόντως. Qu'on nous permette, ici encore, de transcrire l'appréciation de M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei*, eluc. 46, p. 571. Après avoir fait à Cabasilas l'honneur de le citer, immédiatement après saint Thomas, à propos de la différence entre Eucharistie et Baptême relativement aux effets produits (*De vita in Christo*, l. IV, P. G., 150, 604), l'illustre professeur ajoute : « Quae quam praeclarissime sint dicta, nemo est qui non videat, nec mirabitur quisquam, sciens in Cabasilam, excepto schismatis errore, confluisse et sapientiam Orientalium theologorum et disciplinam Aquinatis atque Patrum Occidentalium. »

(2) Col. 613 C. (Cf. un peu plus loin, col. 616 C.)

vraiment nouvelle nous devons, comme saint Paul, aimer ἐν σπλάγγνοις Ἰησοῦ Χριστοῦ (1) et réaliser la parole du Sauveur : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. » (2)

Intimité et amour caractérisent manifestement ce qui vient du cœur. Et voilà donc qui explique, en définitive, comment on peut dire du Christ qu'il est le cœur, comme on dit qu'il est la tête du Corps mystique. Cabasilas nous ouvre de nouveau sa pensée lorsque, quelques pages plus loin, il termine en ces termes un beau passage sur la royauté du Sauveur :

C'est ainsi qu'il a exercé sa royauté pure et véritable, lui qui se suffisait à lui-même pour sa propre royauté. Il a entraîné après lui ceux qu'il a soumis à son empire : plus affable qu'un ami, plus équitable qu'un souverain, plus tendre qu'un père, plus intime que les membres, *plus indispensable que le cœur...* (3).

Royauté et intimité : l'insistance est remarquable, avec laquelle Cabasilas associe ces deux choses en Notre-Seigneur, et toujours en prenant soin d'accumuler les expressions et les images, de les ajouter l'une à l'autre : roi, ami, père, membres et tête, cœur, sans en exclure aucune. On va le constater une fois de plus en une vibrante page, à laquelle il a déjà été fait allusion tout à l'heure, à propos du réalisme eucharistique, et qui va nous montrer à quelles ultimes conséquences notre Byzantin pousse la doctrine du Corps mystique, le rattachement des justes, membres de ce corps, au Christ leur tête et leur cœur.

... Par la première création, le Christ est devenu le maître de notre nature; par la nouvelle création, il s'est emparé de notre volonté, ce qui est véritablement régner sur les hommes... C'est pourquoi il dit : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre » (*Matth.* xxviii, 18); comme si, pour Celui qui avant tous les siècles était maître du monde, ce fût nouveau que d'être reconnu maître universel par l'humanité après l'avoir été par les habitants du ciel. La parole de David « Dieu a régné sur les nations » (*Ps.* xlvi, 9) fait aussi allusion à cette royauté, grâce à laquelle les gentils, écrit saint Paul, « forment un même corps avec le Sauveur et sont ses coparticipants » (4). En effet, du fait qu'il s'est ainsi une fois pour toutes uni aux âmes et aux corps, il s'est rendu maître

(1) *Philipp.* 1, 8.

(2) *Joan.* xiii, 34.

(3) *Col.* 620 BC. Retenons les derniers mots : καρδίας ἀναγκαιότερον.

(4) *Eph.*, iii, 6. Mais Cabasilas modifie délibérément d'une manière assez sensible le texte de l'Apôtre, en vue de mettre plus vigoureusement l'accent sur les deux mots σώσωμα et συμμετοχα. Saint Paul écrivait : εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σώσωμα καὶ

non seulement des corps, mais aussi des âmes et des volontés : il exerce une royauté indépendante et pleine ; il régit par lui-même, comme l'âme régit le corps et comme la tête régit les membres (1).

... Pour le premier Adam, le corps fut formé de terre ; le nouvel Adam « est né de Dieu », dit l'Écriture (2). De chacune de ces deux vies témoigne l'une et l'autre nourriture (3). La première vie a son aliment fourni par la terre ; quant à l'homme nouveau, c'est (l'homme) céleste qui le nourrit de sa propre chair. C'est pourquoi, à l'heure de notre dissolution, le vieil homme est retourné à la terre d'où il était issu, l'homme nouveau est allé au Christ dont il procède, et ainsi le terme de chacun est en rapport avec la dignité de son principe. « Tel est le terrestre, tels sont aussi les terrestres : et tel est le céleste, tels sont aussi les célestes. » (4) Et cela, non pas seulement pour l'âme, mais aussi pour le corps lui-même. En effet, celui-ci aussi est céleste, comme l'un et l'autre ici-bas étaient terrestres : car, si l'âme habite les mains du (Seigneur) céleste, le corps est membre de ce même Seigneur. Ce corps, il est vrai, n'est plus en possession de son âme ; mais il est rempli de l'Esprit vivant ; il vit, après le trépas, d'une vie infiniment supérieure

συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ : « Les Gentils sont héritiers avec les Juifs et membres du même corps, et ils participent à la promesse de Dieu en Jésus-Christ. » Cabasilas ajoute, entre σώσωμα et συμμέτοχα, le datif Σωτῆρι qui devient ainsi le complément de l'un et de l'autre attribut : ce qui donne à la phrase une notable précision, et justement en fonction du Corps mystique : τὰ ἔθνη σώσωμα τῷ Σωτῆρι καὶ συμμέτοχα. C'est avec le Sauveur que les Gentils forment un même corps ; c'est avec lui qu'ils sont coparticipants.

(1) Col. 621 AB. Encore une formule à retenir : Τῷ γὰρ οὕτω τοῖς σώμασι καὶ ταῖς ψυχαῖς καθάπαξ ἠνώσθαι οὐ σώμάτων μόνον, ἀλλὰ καὶ ψυχῶν καὶ προαιρέσεων κατέστη δεσπότης, καὶ κρατεῖ τὴν ὡς ἀληθῶς αὐτάρκη καὶ καθαρὰν βασιλείαν, αὐτὸς ἄγων δι' ἑαυτοῦ καθάπερ ψυχὴ σῶμα καὶ μέλη κεφαλή. Notons ici le rôle d'âme du Corps mystique-attribué au Christ : analogie très voisine de celle du cœur, et de signification identique.

(2) Réminiscence biblique plutôt que citation. (Cf. *Coloss.* III, 10 ; *Eph.* IV, 24 ; *I Joan.* III, 9.)

(3) Le texte édité : καὶ τῆς ζωῆς δὲ ἐκατέρως ἢ τραπέζα μαρτύρων ἐκατέρως offre un sens difficilement réalisable en lui-même et avec le contexte. La traduction de Jacques Pontanus : *utriusque vitae utraque mensa testimonium est* est beaucoup plus satisfaisante et tout à fait conforme à la suite des idées. Très certainement, le manuscrit utilisé par lui devait porter μαρτύρον au lieu de μαρτύρων, comme ci-dessus (voir p. 140, n. 2) γευόμεθα au lieu de γενομεθα. Il est à remarquer que l'excellent manuscrit du *De vita in Christo* que possède la bibliothèque de Kadikoy (= Syll. Const. 38) et dont nous nous sommes déjà occupé (S. SALAVILLE, *Deux manuscrits...* dans *Bulletin de la section historique* [Académie Roumaine], t. XIII), contient précisément ces deux leçons γευόμεθα et μαρτύρον. S. Broussaleux a eu raison d'abandonner ici le texte grec édité, mais sa traduction ne rend cependant pas l'idée précise et la force de l'original : « Pour chacune de ces deux vies, il existe une nourriture appropriée : à l'une convient la nourriture terrestre, tandis que c'est le Maître céleste qui, de sa propre chair, nourrit l'homme nouveau. » (*Op. cit.*, p. 134.)

(4) *I. Cor.* xv, 48. Cette sentence de saint Paul est comme le leitmotiv qui commande ici toute l'argumentation de Cabasilas. Il convient même d'y ajouter le verset qui lui fait immédiatement suite, et dont nous retrouvons la trace dans un passage parallèle de la Prière inédite au Christ. Saint Paul continue en effet : « Et de même que nous avons porté l'image du terrestre, nous porterons aussi l'image du céleste. »

à sa première vie, puisque en vérité il n'est même pas absolument mort. « Ils ont passé pour morts aux yeux des insensés », dit Salomon (1), mais non aux yeux des sages. Car de même que le Christ ressuscité des morts ne meurt plus, la mort n'a plus sur lui d'empire (2), de même les membres du Christ ne verront jamais la mort : comment, en effet, pourraient goûter la mort *des membres dépendant d'un cœur toujours vivant*?

Malgré lui, le traducteur se trouve contraint à atténuer la rigueur du texte grec. Celui-ci joint au mot καρδίας l'article τῆς, qui suffit à suggérer très nettement que le cœur, c'est le Christ, et que des membres dépendant du cœur toujours vivant qu'est le Christ ne sauraient être soumis à la mort (3).

Il est permis de trouver ce raisonnement par trop forcé et d'estimer que Cabasilas équivoque à l'excès sur l'élément terrestre du vieil homme et le corps des saints. Ce qui ne saurait faire de doute, c'est que telle soit bien la pensée de notre Byzantin, et c'est cela qui nous intéresse. La suite va mieux encore mettre cette pensée en relief. Il s'agit toujours des ossements des saints. Au jour de la manifestation finale du Christ, ces ossements prendront tout l'éclat qui convient à des membres du Christ glorieux (4). Cabasilas est si rempli de son sujet que, se rappelant la comparaison évangélique : « Comme l'éclair part de l'Orient et brille jusqu'à l'Occident, ainsi en sera-t-il de l'avènement du Fils de l'homme » (*Matth.* xxiv, 27), il va, sans s'en apercevoir, commettre une étonnante hardiesse littéraire en associant les deux images disparates de membres et d'éclair, et considérer les corps des saints comme les membres de l'éclair. Cette explication préalable aidera à comprendre la page qu'on va lire.

Si l'on ne voit que poussière et rien de plus, il n'y a pas à s'en étonner. Car c'est à l'intérieur que se trouve la richesse : « Votre vie est cachée » (5), est-il écrit, et le trésor est dans un vase d'argile : « Nous

(1) *Sap.* III, 2. Le verset 1 est aussi à rappeler pour tout ce passage. « Les âmes des justes sont dans la main de Dieu. » Cabasilas renforce encore l'idée en introduisant le verbe οἰκέω, que nous croyons devoir traduire littéralement « habiter », afin de ne rien atténuer de l'argumentation de notre auteur. Voir le commentaire au passage parallèle de l'*Oratio ad Christum*, dans *E. O.*, janvier 1936, p. 47-49.

(2) *Rom.* VI, 9.

(3) Col. 621 D : ... οὕτω, τὰ Χριστοῦ μέλη θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα· πῶς γὰρ ἂν γεύσαιο θανάτου τῆς ζωῆς αἰεὶ καρδίας ἐξηρημένα;

(4) La même pensée se retrouve dans le Panégyrique de saint Démétrios (ed. TH. IOANNOU, *op. cit.*, p. 101-102, num. 33) : ἡ θαυμαστὴ ἐκείνη ψυχὴ... πρὸς οὐρανὸν ἐχώρησε, καὶ τῆ πάντων κεφαλῇ τῷ Χριστῷ συνήφθη, θαυμαστὸν μέλος καὶ πρέπον πρεπούση κεφαλῇ.

(5) *Coloss.* III, 3.

portons le trésor dans des vases d'argile », disait saint Paul (1). Aussi ceux qui ne regarderaient que le dehors n'y verraient que poussière. Mais lorsque le Christ apparaîtra, cette poussière aussi montrera sa beauté, quand elle apparaîtra comme membre de cet éclair, se conformera à ce soleil et projettera les mêmes rayons (2). « Les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de leur Père », déclare le Sauveur (3), entendant par royauté du Père ce divin rayonnement dans la splendeur duquel il fut vu des apôtres qui, selon son expression, ont aperçu cette royauté de Dieu venir avec une grande puissance (4). En ce jour-là, les justes brilleront d'un même éclat et d'une même gloire que le Christ, eux joyeux de recevoir, et lui de communiquer cet éclat et cette gloire. Car ce Pain, ce Corps, qu'ils auront emporté là-haut de la Table eucharistique d'ici-bas, c'est celui-là même qui apparaîtra alors à tous les regards sur les nuées, qui manifestera sa splendeur à l'Orient et à l'Occident comme un éclair en un instant (5).

Le réalisme eucharistique, dont on vient de lire un énoncé déjà fort saisissant, va suggérer à Cabasilas des développements audacieux où nous retrouverons, poussée jusqu'à ses plus extrêmes conséquences, l'analogie du corps, des membres et de la tête.

C'est avec ce rayonnement que vivent ici-bas les justes; et à leur mort, cette splendeur ne les quitte pas. Les justes portent constamment en eux ce lumineux éclat, avec lui ils arrivent à l'autre vie. Ils accourent alors vers celui auquel ils n'ont jamais cessé d'être unis. Ce qui adviendra alors à chacun des ressuscités, c'est-à-dire de recouvrer l'intégrité de leur corps par la réunion des os, des parties et des membres

(1) *II Cor.* IV, 7.

(2) *Col.* 624 A : "Ὅθεν οἷς τὰ θύραζε φαίνεται μόνον, ὁ πηλὸς ἂν ὁρῶτο μόνος τοῦ Χριστοῦ διαδειχθέντος, καὶ ἡ κόνις αὐτῆ τοῦ οἴκατον ἐπιδείξετα: κάλλος, ὅτε τῆς ἀστραπῆς ἐκείνης μέλος οὖσα φανεῖται, καὶ προσαρμόσει τῷ ἡλίῳ καὶ τῆν ἀκτίνα κοινῶν ἀφῆσει.

(3) *Matth.* XIII, 43.

(4) Cf. *Matth.* XXIV, 30.

(5) Une fois de plus, M. DE LA TAILLE nous fournit fort à propos une exégèse théologique que nous notons volontiers. Dans l'*Elucidatio 38*, intitulée « Eucharistia est sacramentum nostrae resurrectionis », il cite, p. 496, de Nicolas Cabasilas, un passage de la *Liturgiae Exposilio* (voir cap. 45, col. 456) qu'il annonce en termes très sympathiques : « Illustrat hanc doctrinam sermone suo vivido, ut solet, Nicolaus Cabasilas : « Omnis animarum requies, omne praemium virtutis, sive magnum sive parvum, nihil est aliud quam hic panis et hic calix, dum et a vivis et a mortuis participatur modo utrisque congruo. Propterea quippe Dominus futuram sanctorum fruitionem nuncupavit coenam : ut ostenderet nihil esse illic amplius praeter hanc mensam. » Sur quoi, le sage théologien énonce cette réflexion, qui en deux mots met les choses au point : « Interea probe novit Cabasilas, nedum utantur sacramentis sancti coelites, sed ne nostris quidem ministrationibus liturgicis posse augeri illorum sanctitatem aut beatitudinem (vide *cap.* 47-49). Sed intellegit reservari nobis in coelis « hanc mensam » evolutam. »

à la tête, cela se réalisera aussi pour le Christ Sauveur, *tête commune de ce grand corps*. Cette tête divine, dès qu'elle apparaîtra pleine d'éclat au-dessus des nuées, rassemblera de tous côtés ses membres épars : Dieu parmi des dieux, beau coryphée d'un beau chœur (1). De même que les corps lourds suspendus en l'air tendent vers le sol dès que sont rompues les chaînes qui les retenaient..., de même les corps des justes, attachés à la terre sous la tyrannie de la corruption..., se porteront d'un élan irrésistible vers le Christ dès qu'aura lui l'instant de la libération... C'est pourquoi l'Écriture les appelle des aigles rassemblés autour du corps (2)...

En effet, ils viendront d'une table à une autre table, de la table encore mystérieuse à celle qui est à découvert, du pain au corps. Présentement, tant qu'ils vivent l'humaine vie, le Christ est pour eux pain, et aussi pâque — car ils passent d'ici-bas vers la céleste cité. Mais quand « ils auront pris de nouvelles forces, ils élèveront leur vol comme les aigles », selon l'expression de l'admirable Isaïe (3), alors ils se reposeront sur le corps lui-même dégagé de tous voiles. C'est ce qu'exprime saint Jean quand il dit : « Nous le verrons tel qu'il est. » Car après la cessation de cette vie charnelle, pour les justes le Christ n'est plus ni pain ni pâque, puisqu'ils n'attendent plus de passage. Mais du corps (qui a souffert) il porte maintes traces : les mains ont leurs stigmates, les pieds la marque des clous, et le côté porte encore la cicatrice du coup de lance.

Les lignes qui suivent, à propos de la nécessité et des effets de l'Eucharistie, appelleraient peut-être un correctif que les progrès de la science théologique nous rendent aujourd'hui facile et que le lecteur fera de lui-même. Mais sous le bénéfice de cette réserve, elles continuent de mettre en parfait relief la pensée de Cabasilas (4).

(1) Col. 624 B : ... "Ο γὰρ ἐκάστῳ συμβήσεται τότε τῶν ἀναβ:ωσκομένων, ὅστᾳ καὶ μέρη καὶ μέλη τῆ κεφαλῆ συνιόντα τὴν ὁλόκλητα τῆ σώματι διασώζειν, τοῦτο καὶ τῷ Σωτῆρι Χρ:στῷ, τῆ πάντων κοινῆ κεφαλῆ. Καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν νεφελῶν ἀστράψαντα μόνον τὰ οἰκεία πανταχόθεν ἀπολήψεται μέλη· Θεὸς ἐν μέσῳ θεῶν, ὠραῖος ἰραίου κορυφαῖος χοροῦ...

(2) *Matth.* xxiv, 28.

(3) *Is.* xl, 31.

(4) Le correctif, si besoin en est, porte d'ailleurs sur l'expression plutôt que sur l'idée. Car il est permis de se rallier à l'avis du sage théologien qu'est MAURICE DE LA TAILLE, lequel écrit, à ce sujet, *Mysterium fidei*, p. 576, note 2 : « Erraverit, qui putaverit (cum Salmanticensibus, disp. 3, dub. 1, § 2, n. 6) adsertam a Nicolao Cabasila necessitatem absolutam et universalem Eucharisticiac in re suscipiendae. Constat immo apud Cabasilam ipso baptismo, jam ante collationem Eucharistiae, ingenerari gratiam sanctificantem, vitam in Christo, incorporationem ad Christum, haereditatem regni coelestis, et si quid ejusmodi : vide *De vita in Christo*, l. II., P. G., 150, col. 521-524, 548, 568 et passim. Jam istiusmodi criminationi se opposuerat Gregorius de Valentia, disp. 6, q. 1, p. 5, et Lugo, disp. 4, sect. 3, § 34. »

Le banquet (eucharistique) conduit à ce corps (glorieux) : sans le premier, impossible d'atteindre le second, tout comme un homme privé de ses yeux ne saurait faire l'expérience de la lumière. En effet, si ceux-là n'ont pas la vie en eux, qui ne prennent point part à ce banquet, *comment une tête immortelle pourrait-elle être tête de membres morts?* (1)

Unique est la vertu de la table sacrée, et celui qui invite est le même des deux côtés, en cette vie et en l'autre : là-haut, la salle nuptiale; ici-bas, l'acheminement vers cette salle des noces, partout l'Époux lui-même...

Et telle est la raison pour laquelle le royaume de Dieu est au dedans de nous.

Transcrivons la formule grecque qui, placée ainsi comme une conclusion au terme du livre IV du *De vita in Christo*, laisse entrevoir avec quel saint enthousiasme la vie intérieure de Nicolas Cabasilas s'alimentait aux réalités surnaturelles : *Καὶ οὗτος ὁ λόγος καθ' ὃν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ἡμῶν ἐστίν* (2). On le voit, ce qui enchante notre théologien, c'est la continuité de la grâce à la gloire, par « la vie en Jésus-Christ »; et, à la base de son argumentation, se trouve toujours l'analogie du Corps mystique : membres, tête, cœur.

Nous retrouverons une dernière fois, et avec des considérations pratiques d'une remarquable insistance, la mention du Cœur étroitement associée à celle de la Tête, lorsque, au livre VI, Cabasilas exposera les conséquences effectives de ces doctrines sur notre vie de sanctification. Il ne sera pas hors de propos, en attendant, de compléter ces données par un chapitre de la *Liturgiae Expositio*.

Parvenu aux rites de la communion, le liturgiste se pose cette question : De quelle manière les saints mystères signifient-ils l'Église? Sa réponse mérite d'être ici intégralement citée :

L'Église est signifiée dans les saints mystères, non point comme en des symboles, mais bien *comme dans le cœur sont signifiés les membres*, et comme en la racine d'un arbuste ses branches, et, selon la parole même

(1) Col. 625 B : ... μελῶν νεκρῶν ἀθάνατος πῶς ἂν γένοιτο κεφαλῆ...

(2) *Ibid.* On lit un très beau passage analogue sur ce même thème dans le Panégyrique de saint Démétrios, publié par TH. IOANNOU, *Μνημεῖα ἀγιολογικά*, Venise, 1884, p. 70, num. 14 : *Εἰ γὰρ βασιλείαν οὐρανῶν καὶ λῆξιν δικαίων καὶ πάντα ταῦτα τὸν Χριστὸν αὐτὸν ἴσμεν, τοῦτο μὲν αὐτοῦ Σωτῆρος ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν, ἑαυτοῦ πάντως εἰπόντος τοῦτο δι' Ἰωάννου τοῦ πάνυ, τὴν οὐρανῶν βασιλείαν ἐπὶ θύρας ἰέναι τὸν Χριστὸν οἶμαι· εἰ τοίνυν Χριστὸς μὲν ἡ τῶν οὐρανῶν βασιλεία, ὁ δὲ, διὰ βίου τούτῳ καὶ συνῆν καὶ συνέζη, πῶς οὐχ ὁ λέγω φαίνεται;*

du Seigneur, comme en la vigne les sarments. Car il n'y a pas ici seulement communauté de nom ou analogie de ressemblances, mais identité de réalité (1).

Et voici l'explication qui en est fournie aussitôt; nous y retrouverons toutes les idées familières à l'auteur du *De vita in Christo*.

En effet, les saints mystères sont le corps et le sang du Christ. Mais ils sont pour l'Église une véritable nourriture et un véritable breuvage : en y participant, elle ne les transforme pas en corps humain comme il arrive pour tout autre aliment, mais c'est elle qui est transformée en eux, l'élément supérieur l'emportant sur l'inférieur. Le fer mis en contact avec le feu devient feu lui-même, et ne donne point au feu de devenir fer; le fer rougi au feu nous apparaît non plus comme du fer, mais absolument comme du feu, les propriétés du fer se trouvant complètement détruites par celles du feu : de même, si l'on pouvait voir l'Église du Christ, en tant qu'elle lui est unie et qu'elle participe à sa chair sacrée, on ne verrait rien autre que le corps du Seigneur. Voilà pourquoi saint Paul écrit : « Vous êtes le corps du Christ et ses membres, chacun pour sa part. » (2) S'il l'a appelé tête, et nous membres, ce n'est point pour indiquer la sollicitude du Christ à notre égard, son rôle d'éducateur (καὶ παιδαγωγίαν) et notre soumission envers lui, tout comme nous nous appelons nous-mêmes par hyperbole les membres de nos parents ou de nos amis. Non : il a voulu signifier cela même qu'il disait, à savoir les fidèles qui vivent dès maintenant par ce sang la vie dans le Christ, qui dépendent véritablement de cette tête, qui sont revêtus de ce corps. Il n'est donc pas hors de propos de voir l'Église signifiée par les saints mystères (3).

Sans avoir jamais perdu de vue le côté pratique de la vie spirituelle, Cabasilas s'est pourtant proposé, comme but spécial des deux derniers livres du *De vita in Christo*, de descendre davantage sur le terrain d'exercice. Nous ne pouvons ici l'y suivre pas à pas. Mais il va nous être infiniment agréable de relever, dès le début du livre VI, la plus magnifique application des données précédemment recueillies concernant le Christ tête et cœur du Corps mystique.

(1) *Liturgiae expositio*, cap. xxxviii, col. 452 : Σημαίνεται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐν τοῖς μυστηρίοις οὐχ ὡς ἐν συμβόλοις, ἀλλ' ὡς ἐν καρδίᾳ μέλη, καὶ ὡς ἐν ρίζῃ τοῦ φυτοῦ κλάδοι, καὶ καθάπερ ἔφη ὁ Κύριος, ὡς ἐν ἀμπέλῳ κλήματα...

(2) *I Cor.* xii, 27.

(3) Col. 452-453. Transcrivons l'importante affirmation de l'Église corps du Christ : οὕτω καὶ τὴν Χριστοῦ Ἐκκλησίαν εἶ τις ἰδεῖν δυνηθείη, κατ' αὐτὸ τοῦτο καθ' ὅσον αὐτῶ ζῆνται καὶ τῶν αὐτοῦ μετέχει σαρκῶν, οὐδὲν ἕτερον ἢ αὐτὸ μόνον τὸ κυριακὸν ὄψεται σῶμα.

Ce qui, autant que le nom de chrétien, est commun à tous ceux qui tiennent leur nom du Christ..., c'est l'obligation de ne pas combattre la volonté du Christ, mais d'observer très exactement ses divines lois, de conformer leur vie à ses préceptes... Il nous faut donc communier d'esprit et de volonté avec qui nous communions par le sang. Unis sous un rapport, désunis sous un autre; en amitié d'une part, en hostilité de l'autre; enfants, mais dignes de blâme; membres, mais membres morts, il ne nous servirait de rien d'avoir été rattachés à lui par une génération surnaturelle; tels les sarments détachés de la vigne véritable, dont le sort est d'être mis dehors, desséchés et jetés au feu.

C'est pourquoi quiconque a décidé de vivre dans le Christ doit nécessairement *se tenir dans la dépendance de ce cœur et de cette tête* (car ce n'est pas d'ailleurs que nous vient la vie). Or, cette dépendance n'est pas possible s'il n'y a pas communauté de vouloir. Il faut donc, autant que cela est en l'homme, exercer notre volonté sur la volonté du Christ et la mettre dans la disposition d'avoir les mêmes désirs et les mêmes joies. *Car il est inconcevable que des désirs opposés jaillissent d'un seul et même cœur.* L'homme méchant, est-il écrit, ne peut tirer du trésor mauvais de son cœur autre chose que le mal; et le juste, autre chose que le bien (1). Et de même que les fidèles de Palestine ne formaient qu'un cœur et qu'une âme (2) parce qu'ils étaient animés des mêmes désirs, de même, si quelqu'un n'est pas en communion d'esprit et de volonté avec le Christ et s'il méprise ses commandements, *celui-là n'ordonne pas sa vie sur le même cœur que le Christ, mais se révèle dépendant d'un autre cœur.* Par contre, Dieu trouve David selon son cœur parce qu'il disait : « Je n'ai pas oublié tes préceptes. » (3) Ainsi donc, *si vivre n'est pas possible sans être en dépendance de ce cœur*, et s'il n'est pas possible d'être en dépendance de lui sans vouloir les mêmes choses que lui, il y a lieu d'examiner, afin que nous puissions vivre, comment nous parviendrons à avoir les mêmes affections et les mêmes joies que le Christ (4).

(1) *Luc.* vi, 45.

(2) *Act.* iv, 32.

(3) *Ps.* cxviii, 83.

(4) *Col.* 641 C-644 B. Les expressions correspondant aux italiques de la traduction se trouvent à la col. 644 : Διὰ ταῦτα τὸν ἐν Χριστῷ ζῆν προσηρημένον ἀκόλουθον μὲν τῆς καρδίας καὶ τῆς κεφαλῆς ἐκείνης ἐξῆφθαι (οὐ γὰρ ἐτέρωθεν ἡμῖν ἡ ζωὴ), τοῦτο δὲ οὐκ ἐξὸν μὴ τὰ αὐτὰ βουλομένους... Τὰς γὰρ ἐναντίας ἐπιθυμίας μίας ἀνίσχειν καρδίας τῶν ἀμνηστῶν... Εἴ τις τῷ Χριστῷ μὴ κοινωνῆς εἴη τῆς γνώμης, .. τὴν ἑαυτοῦ ζωὴν οὐ πρὸς τὴν αὐτὴν ἐκείνην τῆς καρδίας, ἀλλὰ δὴλός ἐστι καρδίας ἐξηρητημένου ἐτέρας... Εἴ δὲ ζῆν μὲν οὐκ ἔστι μὴ τῆς καρδίας ἐξηρητημένου ἐκείνης... Notons, à titre de rapprochement, les lignes suivantes de M. OLIER († 1657) : « Je suis tellement animé de l'esprit de mon Jésus qu'il me semble être ma seconde âme, l'âme de mon âme. Tout ce qu'il veut, je le veux; tout ce qu'il commande, je l'accomplis; ce qui lui plaît me plaît; ce qu'il ne désire pas, je ne le désire pas. Il est tout à moi. Il est en mes mains pour écrire, et pour m'en empêcher quand il n'est pas à propos. Je l'ai expérimenté plusieurs fois. Il est en mes yeux pour voir et pour lire, ou pour rendre ma vue impuissante et mon esprit inha-

On aura remarqué avec quelle complaisance Cabasilas répète ici le mot *cœur*, soit dans ses expressions personnelles, soit dans le choix qu'il fait des citations bibliques.

Suit un beau développement sur l'amour du Christ pour nous, dont la pensée entretenue dans notre âme absorbera notre attention et provoquera de notre part un juste retour d'amour. On voit combien ce thème général est, en réalité, proche de notre dévotion au Sacré Cœur. Notons, dans le même ordre d'idées, une mention qui d'ailleurs est fréquente chez Cabasilas chaque fois qu'il vient à parler des souffrances du Sauveur : je veux dire la spéciale importance qu'il attache à la plaie du côté. « Il semble que le Christ aspirait à souffrir pour nous à plusieurs reprises. Mais cela étant impossible après que son corps avait échappé à la corruption..., il imagina de conserver sur son corps les marques de son immolation et de garder toujours les cicatrices des blessures reçues une seule fois lors de sa crucifixion. De la sorte, il serait reconnu, longtemps après l'événement, comme ayant été crucifié et ayant eu le côté transpercé pour ses esclaves; et ces marques sacrées, jusque dans le rayonnement de sa gloire ineffable, lui tiendraient lieu d'ornements royaux. » (1)

La méditation de l'amour du Sauveur pour nous ne saurait se terminer sans un retour à la pensée de la présence réelle. Et nous voici à nouveau devant l'enthousiaste affirmation du prodigieux mystère :

Je n'ai pas encore dit ce qu'il y a de plus grand. Le Seigneur ne se contente pas de s'attacher à ses serviteurs jusqu'à ce point, de leur faire part de ses biens, de leur donner la main. Mais il s'est offert lui-même tout entier à nous, et c'est pourquoi nous sommes les temples du Dieu vivant. *Membres du Christ, ces membres; de ces membres les chérubins adorent la tête; ces pieds, ces mains sont sous la dépendance de ce cœur* (2).

La conséquence pratique s'impose : nos membres doivent rester purs, puisqu'ils sont les membres du Christ; « à l'instar d'un vase, ils contiennent le sang du Christ » (3). On peut nous arracher un

bile à entendre. Il est dans ma bouche pour parler, pour me faire dire ce qu'il veut et pour me faire taire lorsqu'il veut. » (*Esprit de M. Olier*, p. 153; cité par F. D. JORET, *Par Jésus-Christ Notre-Seigneur*, Paris, 1926, p. 227.)

(1) Col. 645 D : ... και τὴν πλευρὰν ἐνύγη...

(2) Col. 648 B : ... ὑπὲρ οὗ νεώς ἐσμεν Θεοῦ ζώντος. Χριστοῦ μέλη ταῦτα τὰ μέλη, τούτων τῶν μελῶν τὴν κεφαλὴν τὰ χερουβιμ προσκυνεῖ, οἱ πόδες οὗτοι, αἱ χεῖρες αὐταὶ ἐκείνης ἐξήρτηνται τῆς καρδίας.

(3) Col. 648 D.

vêtement; on a pu arracher aux martyrs la peau de leur corps. On ne peut nous arracher le Christ (1).

« Quoi de plus saint que ce corps auquel le Christ adhère plus intimement que toute adhérence physique? » On préserve de toute profanation les temples et les vases sacrés. « Or, rien n'est aussi sacré que l'homme, à la nature duquel Dieu s'est uni. » Et la pensée de Cabasilas se reporte une fois de plus au spectacle final, à la phase glorieuse du royaume de Dieu, lorsque les élus ressuscités se rassembleront dans l'allégresse autour de l'Homme-Dieu triomphant. « Solennité sans exemple! tout un peuple de dieux autour d'un Dieu, de belles créatures autour du Beau par excellence, des serviteurs autour du Maître... » (2)

Faut-il s'étonner qu'à cette méditation succède un véritable chant de l'amour du Christ? L'amour veut être aimé! L'amour n'est pas assez aimé! (3) La grande tristesse, c'est de ne pas assez répondre à l'amour de ce Sauveur (4), qui est en toute vérité notre *alter ego* (5) et qui, pour tous ceux qui le cherchent sincèrement, « est plus près d'eux-mêmes que leur propre cœur » (6).

Au terme de ces successives citations, il nous est plus aisé de voir quelle signification donne Cabasilas à l'expression « Cœur du Corps mystique » si souvent appliquée par lui à Jésus. C'est que le cœur est le principe intime des forces vitales, et que le Christ est le principe intime de nos forces vitales surnaturelles. Notre Byzantin s'en tient manifestement à cette analogie générale. Il sait d'ailleurs que c'est une simple analogie, la réalité divine dépassant de beaucoup les possibilités de concept et de langage humain. Et c'est précisément pourquoi, à la différence de nos scolastiques occidentaux, il n'hésite pas à associer les deux expressions de tête et de cœur.

Comme il ne perd jamais de vue l'insuffisance des diverses analogies, même bibliques, à exprimer la réalité surnaturelle, il ne

(1) Col. 649 A.

(2) Col. 649 C : ... δῆμον θεῶν περὶ τὸν Θεόν, καλοῦς περὶ τὸν ὥρατον, οἰκέτας περὶ δεσπότην...

(3) Col. 657 CD.

(4) Col. 664 C.

(5) Col. 665 A : ... τοῦτο πρὸς ἀλήθειαν αὐτὸς ἐκάστω γένηται τῶν προσκειμένων, ἄλλος αὐτός.

(6) Col. 681 B : ... ὅς γε τοῖς ζητοῦσι καὶ αὐτῆς ἐγγιόν ἐστι τῆς καρδίας. — Le *Panegyrique* de saint Démétrios contient aussi de beaux passages sur « la folie de l'amour du Christ » : ed. TH. IOANNOU, *op. cit.*, p. 76, num. 12; 78, n. 14; 81, n. 17; 86, n. 21; 89, n. 23; 100, n. 32.

s'embarrasse nullement de distinctions logiques à établir entre l'une et l'autre de ces analogies. Rappelons-nous le principe nettement établi par lui dès le début du *De vita in Christo* : « L'union de Dieu avec ceux qu'il aime surpasse toute autre union que l'on puisse imaginer, et ne souffre aucune comparaison. Voilà pourquoi l'Écriture, pour pouvoir énoncer cette intimité, a recours à un grand nombre d'exemples, un seul n'y suffisant pas. Tantôt elle allègue l'hôte et la maison, tantôt la vigne et les sarments, tantôt le mariage, tantôt les membres et la tête. Encore aucune de ces comparaisons n'est-elle adéquate, car aucune d'elles ne permet d'atteindre exactement la vérité. » (1)

Sans doute l'image du Cœur n'est pas directement biblique. Mais elle découle naturellement de celle du corps, de la tête et des membres. On a vu avec quelle insistance l'emploie Cabasilas, sans préjudice d'ailleurs des autres images auxquelles il n'hésite pas à faire simultanément appel. En sorte que nous pouvons retrouver les raisons foncières qui pour lui justifient la désignation du Christ comme Cœur du corps mystique, précisément dans les assertions mises en avant par les objections chez les scolastiques (2). Or, ces assertions demeurent vraies, indépendamment des diverses théories philosophiques, indépendamment aussi des subtiles distinctions imaginées par les docteurs médiévaux. Le cœur est le premier organe du corps humain; il influe sur le corps tout entier; il est le centre des forces vitales, le principe le plus intime des mouvements et des sensations : toutes ces propositions sont nettement acceptées et mises en relief par les scolastiques, qui s'efforcent ensuite de les concilier avec leur conception, trop strictement rigoureuse, du Christ tête de l'Église. Cabasilas, lui, n'a vu que la vérité foncière de ces attributions du cœur et, en conséquence, n'a éprouvé aucune difficulté à les affirmer du Christ aussi bien que les attributions de la tête.

Cela ne lui a pas fait oublier pour autant le rôle essentiel du Saint-Esprit, auquel nos scolastiques réservaient l'appellation de

(1) *De vita in Christo*, 1. I (num. 14-15 dans l'édition de Gass); P. G., t. CL, col. 497 BC.

(2) On trouvera un résumé de ces opinions des scolastiques, avec les références utiles, dans M. GRABMANN, *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche; ihre Stellung im thomistischen System und in der Geschichte der mittelalterlichen Theologie* (Ratisbonne, 1903), p. 184-185; et dans TH.-M. KAEPPPELI, *Zur Lehre des hl. Thomas von Aquin vom Corpus Christi mysticum* (Fribourg, Suisse, 1931), p. 99-100.

cœur de l'Église. Cabasilas n'emploie jamais, il est vrai, cette expression pour la troisième personne de la Sainte Trinité; mais la doctrine qu'elle recouvre lui est toujours présente. La *vie dans le Christ* est aussi la *vie dans l'Esprit* (καὶ αὐτὴ ἐστὶν ἡ ἐν Πνεύματι ζωὴ) (1). Du reste, tout le livre III du *De vita in Christo*, consacré au sacrement de Confirmation, présente l'Esprit-Saint comme l'Esprit du Christ, l'Esprit qui a enrichi de sa plénitude l'humanité du Christ et par lequel le Christ lui-même sanctifie toutes choses (2). C'est cet Esprit qui, descendu sur les apôtres le jour de la Pentecôte, les a « baptisés dans le feu », leur a infusé le véritable amour de Jésus-Christ (3). C'est de lui que nous viennent les sacrements et toutes les grâces : « De ce mystère (de la Pentecôte) a jailli pour tous les hommes le saint Baptême et toute source des divines grâces; et, selon la parole de saint Pierre, nous sommes devenus participants de la nature divine. » (4) Cette mission du Saint-Esprit, non seulement aux disciples du Cénacle, mais à tous les chrétiens de tous les temps, a été le véritable but de l'œuvre rédemptrice (5).

Pour terminer sur un autre aspect du Corps mystique, le rôle de Marie, sans faire l'objet d'une étude *ex professo* chez Cabasilas, se trouve plusieurs fois suggéré, notamment dans les homélies mariales. La Vierge y est présentée menant dès ici-bas d'une manière permanente « la vie cachée dans le Christ » (6). Si le Christ est l'auteur de notre sainteté, la Vierge en est la coopératrice. « Ton corps, dit l'orateur à Marie, est le membre en qui j'ai été sanctifié. » (7) Expressions concises, mais suffisamment claires, et

(1) Lib. I, num. 41; P. G., col. 504 C. (Cf. lib. IV, num. 124; col. 617 B), où, à propos de l'Eucharistie, l'auteur met sur le même plan la communication qui nous y est faite de la vie du Christ (τὴν ἑαυτοῦ ζωὴν αὐτοῖς ἀνατέλλει) et la communication de l'Esprit (ὅν δὲ τοῦ Πνεύματος ἡμῖν αὐτοῦ κοινωνεῖ).

(2) Voir notamment col. 569-573.

(3) *De vita in Christo*, l. II, col. 553 C.

(4) *Liturgiae Expositio*, cap. xiv, col. 400 BC.

(5) *Ibid.*, cap. xxxvii, col. 452 A-C : ...Τί γὰρ τὸ ἔργον καὶ ἀποτέλεσμα τῶν τοῦ Χριστοῦ παθῶν, καὶ λόγων, καὶ ἔργων; Ἐἴ τις πρὸς ἡμᾶς αὐτὰ θεωρεῖ, οὐδὲν ἕτερον ἢ τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰς τὴν Ἐκκλησίαν ἐπιδημία.

(6) *Sermo in Dormitionem Deiparae*, num. 10, éd. M. Jugie dans la *Patrologia Orientalis* de GIRAFFIN-NAU, t. XIX, Paris, 1925, p. 507 : τὴν ἐν Χριστῷ κεκρυμμένην ζωὴν αὐτῆ διαδειχθεῖσαν ἕξη, τὴν ἔστωσαν ἐν τῇ ῥεούσῃ. Cette dernière expression mérite d'être soulignée pour sa portée générale : *la vie qui demeure, au sein des flots mouvants de la vie qui passe.*

(7) *Ibid.*, num. 13, p. 510 : Ὁ μὲν γὰρ αἴτιος, σὺ δὲ συναίτιος ἐμοὶ τῆς ἀγιωσύνης, καὶ ὧν ἐκ τοῦ Σωτῆρος διὰ σοῦ καὶ τῶν σῶν ἀπήλαυσα μόνης... Τὸ σῶμα σόν ἐστὶ μέλος ἐν ᾧ ἡγιασθῆν...

supposant de toute évidence l'ensemble de la doctrine que nous avons essayé d'exposer (1).

Rome, 13 décembre 1935.

S. SALAVILLE.

(1) Qu'on me permette de placer ici, en fin d'article, une note succincte sur un point qui demanderait à être étudié de plus près. Parmi les anciens Pères dont Nicolas Cabasilas, consciemment ou non, s'est inspiré, on peut citer principalement saint Ignace d'Antioche et Origène. Voir G. BARDY, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles* (Paris, Bloud et Gay, 1935), p. 242-254, où l'on trouve de magnifiques extraits du grand docteur alexandrin sous cette double rubrique : « La vie dans le Christ », p. 242-249; « Le corps mystique du Christ », p. 249-254. Toutes ces pages vibrent des mêmes idées que les écrits de Cabasilas : relevons notamment, par manière d'abrégé, l'habitation du Christ en nous (p. 244), l'analogie de l'union matrimoniale (p. 245), la blessure de l'amour (p. 246), l'achèvement du Corps du Christ par la résurrection de ses membres que sont les saints (p. 251-253). — Voir aussi *ibid.*, p. 23-33, des citations analogues de saint Ignace d'Antioche. — Nous pouvons encore indiquer, entre autres, ce passage de saint Jean Chrysostome (*In I Cor. x, 16*; P. G., t. LXI, col. 200) : « Les amants de ce monde prouvent leur générosité en donnant de l'argent, des habits, des objets quelconques; nul ne donne son sang. Le Christ le donne, au contraire, prouvant ainsi l'intérêt qu'il nous porte et l'ardeur de son amour... » — Sans parler des écrits du pseudo-Denys, dont l'étude faisait partie essentielle de la culture religieuse byzantine. Ajoutez-y les œuvres de Siméon le Nouveau Théologien, qui eurent toujours une profonde influence. Par où l'on voit, pour le dire en passant, que la piété envers le Christ Rédempteur, Dieu et homme, appartenait, dans l'Orient grec, à une tradition sacrée que les dissidences religieuses n'avaient pas entamée. Et ceci est bon à noter, contre les assertions de telles critiques modernes, que nous pouvons sans hésitation déclarer dépourvues de fondement.

.....