NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

74 Nº 7 1952

Église, corps mystique du Christ glorieux

P. MICHALON (p.s.s.)

p. 673 - 687

https://www.nrt.be/it/articoli/eglise-corps-mystique-du-christ-glorieux-2597

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Eglise, corps mystique du Christ glorieux

Lorsqu'ils abordent la narration du voyage de Jésus à Jérusalem, Matthieu et Marc insistent sur la Passion que le Maître subira dans la Ville Sainte : « Voici que nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'Homme sera livré ». Cependant, ajoute le Christ, toutes ces souffrances n'ont un sens que par le triomphe qui les couronnera : « Mais il ressuscitera le troisième jour ». Toutes les annonces douloureuses aboutissent à la glorification. Au témoignage de Luc, c'est dans l'éclat de la transfiguration que Moïse et Elie, la Loi et les Prophètes, envisagent avec Jésus « la mort, le départ (ἔξοδος) qu'il devait accomplir à Jérusalem » (Luc, IX, 31).

Au fait s'agit-il vraiment, dans ce texte de Luc, de la mort du Christ? Ce « départ » n'est-il pas dans la ligne de cette résurrection des morts, dont Pierre, Jacques et Jean ne saisissent pas le sens (cfr Marc, IX, 9)? Jean nous inviterait à nous placer en cette perspective. « Avant la fête de Pâque, Jésus, sachant que son heure était venue de passer de ce monde à son Père, après avoir aimé les siens qui étaient dans le monde, les aima jusqu'à la fin » (Jean, XIII, 1). Il faut bien convenir que la Passion se perd dans l'éclat, non pas seulement de la Résurrection, mais surtout de l'Ascension. Dès le début, c'est cet ultime triomphe que le Maître, ou, si l'on veut, disons : la catéchèse primitive, avait en vue. Luc, IX, 51 situe toutes les « montées » du Sauveur à Jérusalem (il en rapporte trois) sous cet éclairage : « Quand les jours de son Assomption (aujourd'hui nous traduisons : Ascension) furent près de s'accomplir, il prit la résolution d'aller à Jérusalem ». Ἀνάλημψις, « assumptio », dit la Vulgate latine : c'est le verbe ἀναλαμβάνομαι que le troisième évangéliste emploiera au début des Actes, pour narrer la « montée » de Jésus aux cieux, précisément à Jérusalem. Pour lui, tout converge vers ce couronnement de la gloire de Pâque, et la carrière du Seigneur s'éclaire de cet événement du quarantième jour.

Du reste, le Christ lui-même, au jour de Pâque et dans les semaines

suivantes, souligne le sens de sa Passion et le sens aussi de l'œuvre apostolique et de la vie de ce qui est ou sera l'Eglise, par rapport à sa Résurrection. Cléophas et son compagnon comprirent, sur la route d'Emmaüs, qu'il « fallait que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire » (Luc, XXIV, 26). Au matin de ce jour, Marie-Madeleine dut se rendre à l'évidence : le Jésus, qui hier sur les routes de Galilée avait besoin de ses services et de ses biens (cfr Luc, VIII, 2, 3), ne laissait plus son humanité à ses étreintes pieuses et aimantes : « Cesse de me toucher ! » Bientôt il rejoindra le Père (cfr Jean, XX, 17).

Et son Esprit, l'Esprit du Père, alors il l'enverra. La mission apostolique désormais sera possible, sans limitation de lieu et de durée : jusqu'à présent, les Douze, ou les soixante-douze disciples n'ont eu qu'un apostolat défini dans les frontières de la terre d'Israël, pendant quelques semaines. Jésus lui-même n'avait été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël, et cela trois ans seulement. Mais en ce matin du quarantième jour, l'ordre de mission ouvre les horizons infinis : « Allez par tout le monde, et prêchez l'Evangile à toute créature » (Marc, XVI, 15). « Allez donc, enseignez toutes les nations » (Matth., XXVIII, 19). Désormais « heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru » (Jean, XX, 29). Car « voici, ajoute le Ressuscité, je suis avec vous, tous les jours, jusqu'à la fin du monde » (Matth., XXVIII, 20). « Après leur avoir ainsi parlé, le Seigneur Jésus fut enlevé au ciel et s'assit à la droite de Dieu ». Et voici la conséquence immédiate de ce triomphe, que souligne l'évangéliste : « Pour eux, étant partis, ils prêchèrent en tous lieux, le Seigneur travaillant avec eux et confirmant leur parole par les miracles qui l'accompagnaient » (Marc, XVI, 19, 20).

Certes durant sa vie publique, Notre-Seigneur avait annoncé cet universalisme de son Eglise; mais c'était promesse, espérance. En fait, c'est lorsqu'il est proclamé Seigneur (sauf erreur, Luc, XXIV, 3, au jour de la Résurrection, et Marc, XVI, 19, au jour de l'Ascension, sont les seuls cas où le nom Jésus reçoit, dans les Evangiles, l'apposition de Κύριος), qu'il déclanche sa mission universelle effectivement, dans et par l'action de ses envoyés : « Domino cooperante ». « Ecce vobiscum sum ». C'est lui, ressuscité, qui, en tant que ressuscité, semble-t-il, devient le chef permanent de la communauté apostolique, de ce qui sera l'Eglise. L'ange du sépulcre le dit aux femmes : « Dites à ses disciples et à Pierre : Il se met à votre tête pour vous conduire en Galilée » (Marc, XVI, 7; Matth., XXVIII, 7). L'annonce avait été nette à la veillée du Jeudi saint; après avoir cité Zacharie : « Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées », le Maître ajouta : « Mais après que moi je serai ressuscité, je vous conduirai vers la Galilée [1] ».

1. Προάξω εἰς τὴν Γαλιλαίαν : sens Lévesque, Allo, dans les *Mélanges Podechard*, p. 1-9, contre Lagrange.

Ainsi Pierre, au peuple accouru près du cénacle lors de l'effusion du Saint-Esprit, proclamera que la Seigneurie universelle messianique de Jésus dépend de sa Résurrection et de son Ascension : « C'est ce Jésus que Dieu a ressuscité ; nous en sommes tous témoins. Et maintenant qu'il a été élevé au ciel par la droite de Dieu et qu'il a reçu du Père l'Esprit Saint promis, il a répandu ce que vous voyez et entendez... Que toute la maison d'Israël sache donc avec certitude que Dieu l'a fait et Seigneur et Christ, ce Jésus que vous avez crucifié » (*Act.*, II, 32, 33, 36).

C'est à travers les enseignements de saint Paul que cet essai envisagera la portée de la Résurrection et de l'Ascension pour le Christ et l'Eglise. Je me propose de les examiner brièvement

— par rapport à la destinée personnelle du Verbe Incarné,
— par rapport à l'humanité,
— par rapport à l'univers entier.
— Une certaine communauté de destin des hommes avec le Christ présentera l'Eglise comme le vrai Corps du Sauveur glorifié.

*
* *

Ce n'est pas sans quelque gêne qu'on lit, par exemple dans la Bible de Crampon ou de Segond, la traduction du début de l'épître aux Romains : on a l'impression que le texte authentique grec a heurté l'auteur de la version : « Paul mis à part pour annoncer l'Evangile de Dieu, que Dieu avait promis concernant son Fils, né de la postérité de David selon la chair (je lis Crampon), déclaré Fils de Dieu miraculeusement, selon l'Esprit de sainteté par une résurrection d'entre les morts, Jésus-Christ Notre-Seigneur » (*Rom.*, I, 4).

Le sens de « manifester », « déclarer » donné à ὁρίζω le fut au 4e siècle [2] ; mais le grec classique, la « koinè », entendent : « établir », « constituer ». Dès lors il convient de remettre au point nos perspectives. Pour cela, ne séparons pas le « in virtute » de la Vulgate latine, le « ἐν δυνάμει » du grec, du titre de Fils de Dieu : nous avons plus exactement le sens que voici : Le Fils est établi Fils-de-Dieu-investi-de-puissance par suite de la résurrection des morts qu'il inaugure. Sa Résurrection constitue Jésus-Christ dans son rôle de Seigneur tout-puissant, qu'il ne jouait pas dans les conditions de la vie terrestre qu'il avait embrassée. A partir du triomphe, éclate la richesse spirituelle, la plénitude de sainteté que le Verbe Incarné possédait en son être humano-divin. Κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης, en parallèle avec

2. Cfr Lagrange, *Epître aux Romains*, in loco.

κατὰ σάρκα, vise une réalité inhérente au Christ qui l'autorise à être constitué Seigneur, comme κατὰ σάρκα vise une réalité inhérente au Christ qui l'autorise à être dit fils de David; mais cette première réalité n'a joué qu'en suite de la Résurrection qui fait éclater le rayonnement de cet être humano-divin.

Certes le Christ possède bien, dans le mystère de son Incarnation, le πνεῦμα ἁγιωσύνης. Mais la manifestation par l'attribut de puissance ne s'en produit que lorsqu'il est constitué Seigneur par sa Résurrection et son Ascension. Il est bien μνεῦπα dès que dernier Adam, car il est ἐξ οὐρανοῦ, et aussi « esprit vivifiant » : seul en effet il peut communiquer la Vie. Du reste, ne fut-il pas constitué second Adam précisément pour cela, εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν, alors que le premier le fut εἰς ψυχὴν ζῶσαν. Mais jusqu'à sa glorification, cette puissance reste, en un certain sens, « potentielle ». Quand il est proclamé Κύριος, en son triomphe, surtout de l'Ascension, il devient la force et le principe de vie et de lumière, agissant par le dedans (précisément parce qu'il est le πνεῦμα), de la Loi (cfr *II Cor.*, III, 13...; cfr III, 6), du ministère apostolique (cfr *II Cor.*, III, 8; cfr aussi, à propos du « Pain de vie », Jean, VI, 63). C'est pour cela, dit l'Apôtre, que « nous prêchons le Christ-Jésus comme Seigneur » (*II Cor.*, IV, 5). Et maintenant, investi de puissance, il peut disposer de tout ce qui est requis à notre transformation, afin qu'à notre tour nous soyons sous l'influence du πνεῦμα.

D'une manière plus développée, *Phil.*, II, 5... présente le même donné : « Hoc sentite in vobis... »; le texte est connu. Habituellement on l'interprète comme d'une description des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption : on envisage d'abord le Verbe dans son éternité auprès du Père; puis on parcourt les étapes de ses abaissements : Incarnation, condition d'esclave, obéissance, mort, et enfin le mouvement ascensionnel se dessine jusqu'à l'exaltation souveraine qui assure à Jésus la Seigneurie parfaite.

Cependant une autre exégèse reste possible, peut-être plus proche du texte. « Cum in forma Dei esset » de la Vulgate se rapporte au Verbe Incarné, à ce Christ-Jésus dans lequel baigne la chrétienté de Philippes. C'est lui qui, dans l'acte et l'état de son Incarnation, ayant la μορφὴ Θεοῦ (comme il la manifesta lors de la Transfiguration) choisit, parmi les manifestations de sa condition humaine, la μορφὴ δούλου. Celle-ci est poussée jusqu'à l'anéantissement de la croix. En retour, Dieu l'exalte au-dessus de tout, lui accorde un Nom exprimant la Souveraineté absolue. Jésus ressuscité demeure vraiment homme, mais il a cessé d'être dans la souffrance et la mort; il n'a plus la « forma servi ». Son nom, sa dignité n'est plus celle de « serviteur de Yahweh ». **Il n'est plus au milieu des siens « comme celui**

qui sert » (Luc, *XXII*, 27) [3]. Depuis Pâque, en son Être humano-divin, il est devenu Κύριος, Seigneur ; toutes choses lui sont soumises dans un geste d'hommage et de glorification du Père, et proclament sa transcendance.

Il ressort de là que, dans le libre plan de Dieu, il y a de fait une liaison nécessaire entre la Croix et le triomphe, marquant ainsi que l'œuvre rédemptrice n'est vraie que dans la glorification, celle-ci étant le signe authentique de son acceptation par le Père, bien plus étant sa consommation, son achèvement. « A cause de la mort qu'il a soufferte, ce Jésus, nous le voyons couronné de gloire et d'honneur » (*Héb.*, II, 9) ; « c'est par le moyen de son propre sang qu'il est entré une fois pour toutes dans le Saint des Saints » (*Héb.*, IX, 12), là où précisément ce Fils en son humanité devait entrer. Et parce que désormais la source de sa vie est la puissance de Dieu (ἐκ δυνάμεως Θεοῦ ; cfr *II Cor.*, XIII, 4), « nous prêchons le Christ-Jésus comme Seigneur » (*II Cor.*, IV, 5).

*
* *

Mais le Christ glorifié est le Chef d'une humanité nouvelle : second Adam, par sa Résurrection il est devenu esprit vivifiant, l'homme céleste, principe d'une vie surnaturelle ; car il est ressuscité « σῶμα πνευματικόν » ; c'est-à-dire corps mû et pénétré parfaitement par l'Esprit de Dieu (*I Cor.*, XV, 44-49). Or voici que cette Résurrection nous concerne, nous tous : c'est elle en effet qui l'accrédite auprès de nous tous de la part de Dieu comme ambassadeur du divin (cfr *Act.*, XVII, 31) ; surtout c'est elle qui est pour nous nouvelle naissance, création nouvelle. Cela, nous le percevons au sujet du sacrement de l'initiation chrétienne : le Baptême.

Le Baptême est le rite sacramentel qui nous insère dans l'unique Corps du Christ, nous consacrant au Christ personnel, nous faisant corps avec lui, réalisant notre identité mystique avec lui : « Nous avons été baptisés à un seul corps (εἰς ἕν σῶμα) » (*I Cor.*, XII, 13). « Vous avez été baptisés au (εἰς) Christ, vous avez revêtu le Christ » (*Gal.*, III, 27). Et voici que le chrétien est en communauté de nature avec lui (σύμφυτοι ; *Rom.*, VI, 5), dépendant du principe d'activité par lequel le Christ personnel agit (συμμόρφοι ; *Rom.*, VIII,

3. Ce passage de *Phil.* n'est pas sans lien d'inspiration avec le quatrième chant du Serviteur de Yahweh (Is., LII, 13-LIII, 12). A propos de « exinanivit semetipsum », ἑαυτὸν ἐκένωσεν, s'impose un rapprochement très net avec « hè'erah lam-mawèth naphshô » : il s'est vidé jusqu'à la mort. Cela ne va pas sans éclairer notre texte dans le sens de l'exégèse ici proposée.

29; *Phil.*, III, 10, 21). Certes au baptême, il y a mort et ensevelissement avec le Christ, mais « afin que comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle ». Cette union au Christ glorifié est le tout du baptême, non pas qu'en sa plénitude elle soit manifestée : l'horizon paulinien a des perspectives futures et s'étend à la résurrection de nos corps; mais cette résurrection se présente comme le terme logique de la vraie vie de résurrection commencée au baptême.

La résurrection de Jésus est un fait historique qui s'actualise pour chaque homme lors du baptême : « Ensevelis avec lui (le Christ), écrit Paul aux Colossiens, II, 10..., dans le baptême, vous avez été dans le même baptême ressuscités avec lui... (Dieu) vous a rendus à la vie avec lui ». Dorénavant, de même que toute la vie du Glorifié de Pâque est pour Dieu, de même nous, baptisés, sommes « vivants pour Dieu dans le Christ Jésus » (*Rom.*, VI, 10). La vie que nous vivons, elle n'est plus vécue à notre compte : le membre ne vit pas pour soi. Mais devenu Corps du Christ, c'est pour lui qu'il nous fait vivre, « pour lui qui est ressuscité à notre profit ». Or (ici puis-je proposer cette interprétation?) participants de ce Corps ressuscité, de cette vie de résurrection, « nous ne connaissons plus personne selon la chair »; le Christ, dans les limites de sa condition d'esclave, par des hommes animés de la ψυχή, eux-mêmes σαρκίνοι, était connu « selon la chair »; à présent devenu σῶμα πνευματικόν, aux regards des chrétiens il ne saurait être ainsi connu; car quiconque est en lui « est une nouvelle créature; les choses anciennes sont passées; voyez, tout est devenu nouveau » (*II Cor.*, V, 15-17). « Vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés, dans le nom (ἐν τῷ ὀνόματι — au sens biblique = personne) du Seigneur : Jésus-Christ, et dans l'Esprit (ἐν τῷ πνεύματι) de notre Dieu ». Et « celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit avec lui » (*I Cor.*, VI, 11, 17), précisément parce que le chrétien possède lui aussi l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus, qui n'est autre que l'Esprit du Christ glorifié (*Rom.*, VIII, 9-11). « Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il ne lui appartient pas [4] ».

---

4. *Note sur l'Eucharistie.* — A strictement parler, Paul n'établit point de liaison entre la Résurrection et l'Eucharistie. Le « repas du Seigneur » est un des grands liens constitutifs de l'unité de l'Eglise, car le pain auquel la multitude participe est le Corps réel du Christ : une simple déduction nous conduirait à l'envisager dans sa réalité « pneumatique », que la même *I Cor.*, qui parle du baptême, nous enseigne être le fruit de la glorification pascale, aliment vrai antitype de celui qui merveilleusement fut produit au désert sinaïtique pour les Hébreux : « Tous ont mangé le même aliment spirituel et tous ont bu le même breuvage spirituel, car ils buvaient à un rocher spirituel qui les accompagnait, et ce rocher était le Christ » (*I Cor.*, X, 3, 4). La réalité eucharistique est féconde pour le communiant et l'Eglise, précisément parce qu'elle vise le Christ actuellement vivant, dont certes on « annonce la mort » dans le mémorial du

« Si donc vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses d'en haut, où le Christ est assis à la droite de Dieu,... car votre vie est cachée avec le Christ en Dieu » (*Col.*, III, 1, 3). Parce que, avec le Christ, il ne fait qu'un, le chrétien partage la destinée de son Seigneur. Les affirmations pauliniennes sont trop concrètes pour qu'une interprétation morale nous satisfasse ; *Eph.*, II, 4-7, est l'exposé le plus complet de cette communauté de glorification. « Dieu nous a vivifiés avec le Christ ; il nous a ressuscités avec lui, et avec lui nous a fait asseoir dans les cieux, dans le Christ Jésus, pour montrer dans les siècles à venir l'infinie richesse de sa grâce dans (par) sa bonté envers nous dans le Christ Jésus... Car nous sommes son ouvrage, ayant été créés en Christ Jésus ». Ce n'est pas là simple façon de parler ; comme le remarque le chanoine Cerfaux [5], « la vision de Paul est très concrète : les chrétiens ressuscités avec le Christ (ils sont déjà maintenant de droit, et dans une réalité invisible, ce qu'ils seront dans la réalité visible future) sont désormais assis au-dessus des cieux, comme une cour céleste, constituant le sénat céleste ». « Leur citoyenneté est dans les cieux » (*Phil.*, III, 20), et déjà, par le règne du Christ glorieux, ils y ont place ; « dans la réalité de leur vie surnaturelle ils se trouvent présents au ciel [6] ». En toute réalité, ajoute l'Apôtre, « vous avez été sauvés » (ἐστε σεσωσμένοι ; *Eph.*, II, 5, 8), ce salut a été acquis et ses effets demeurent (tel est le sens de ce parfait), et tout cela, parce que vous n'êtes qu'un avec le Christ glorifié.

Pourrons-nous préciser davantage l'aspect ressuscité du chrétien ? Plus exactement pourrons-nous voir comment le Christ nous place avec lui dans les cieux ?

Tout d'abord, parce qu'il est homme, comme nous, « semblable en tout à ses frères », « ayant eu lui aussi en partage le sang et la chair » (*Héb.*, II, 14, 17), et parce que, d'autre part, il est, le premier, ressuscité, le Christ apparaît comme « les prémices » de toute l'humanité qui, lui appartenant, sera elle-même glorifiée (cfr *I Cor.*, XV, 22, 23). Celui qui a les prémices a un droit sur toute la récolte ; et si le chef est glorifié, tous les membres participent à cette glorification. Car Jésus triomphant « est entré en notre faveur (ὑπὲρ ἡμῶν) comme

---

repas, mais dont on attend, et pourquoi ne pas dire, dont on voudrait hâter la Parousie : « Donec veniat » ; oui, qu'il vienne ! lui, « le Seigneur qui nous juge », et qui demande que nous discernions son Corps, pour ne point être coupable envers lui (*I Cor.*, XI, 26-32).

C'était au mystère de l'Ascension que Jésus en avait appelé pour éclairer ses auditeurs sur la possibilité et la réalité du mystère eucharistique. « Spiritus est qui vivificat », τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, précisément c'est l'expression dont use Paul pour désigner le second Adam devenu esprit vivifiant par sa Résurrection. La chair du Fils de l'Homme n'est vie que parce qu'elle est glorifiée et pénétrée du πνεῦμα (cfr Jean, VI, 63, 64).

5. *La Théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, p. 254.

6. Cerfaux, *op. cit.*, p. 256.

un précurseur » de tous, dans le sanctuaire céleste (*Héb.*, VI, 20), et il s'y trouve, « en notre faveur, présent devant la face de Dieu » (*Héb.*, IV, 24), comme celui qui exprime toutes nos adorations ou nos supplications, nous-mêmes étant en quelque sorte présents grâce à lui, qui fait de notre cause sa cause ; « sa seule présence devant Dieu est une prière continuelle [7] ». Ontologiquement, dirait-on, il n'est que prière en faveur de l'humanité, « semper vivens ad interpellandum » (*Héb.*, VII, 25), « Pontife universel établi de Dieu, pour offrir les vœux de toutes les créatures [8] ».

Mais il y a plus : il faut rendre raison de l'actualité du séjour des chrétiens dans la gloire, rendre raison du réalisme de leur vie de ressuscités. C'est le moment de nous rappeler que le réalisme paulinien présente le σῶμα τοῦ Χριστοῦ dans la même réalité que le Christ. Notons seulement que le Corps Mystique n'est pas constitué par la somme des chrétiens (connus ou non, conscients ou non) ; mais chacun d'eux, par le fait qu'il atteint le Verbe *Incarné*, devient, par cette humanité du Verbe, Corps du Christ, et la multitude ne sera, elle aussi, que ce même et unique Corps du Christ. N'en gardons, pour illustration paulinienne, que cette phrase de *I Cor.*, XII, 13 : « De la même façon que le corps est un et a beaucoup de membres, et que tous les membres du corps dans leur pluralité ne sont qu'un seul corps, ainsi aussi le Christ (οὕτως καὶ ὁ Χριστός). Et en effet dans un seul Esprit, tous nous avons été baptisés à un unique Corps (εἰς ἕν σῶμα) ».

Ainsi une identité existe entre les baptisés et le Christ personnel, identité réelle, quoique mystique, puisque tout leur « être chrétien » n'a d'existence que dans leur permanence dans le Christ, que parce qu'ils sont σύμφυτοι, συμμόρφοι avec lui. Et c'est là que nous saisissons combien il est vrai que les chrétiens sont en toute réalité « dans les cieux » avec le Christ. A côté du Christ personnel glorieux, il n'y a pas un Corps Mystique, en dehors de lui ; mais puisque les chrétiens sont Corps de ce Christ glorieux, puisqu'ils « ont une identité mystique avec le Christ personnel [9] », ils sont mystiquement et réellement présents aux cieux ; car il n'y a qu'un Christ, et il est dans la gloire [10].

*

* *

7. Bonsirven, *Epître aux Hébreux*, p. 340.
8. Bossuet, *Sermon pour l'Ascension*, année 1654.
9. Cerfaux, *op. cit.*, p. 218.
10. Cfr Cerfaux, *op. cit.*, p. 224 : « En s'unissant à la prostituée on devient avec elle ἕν σῶμα ; en s'unissant au Christ on devient avec lui ἕν πνεῦμα. Ce réalisme, encore une fois, permet-il de songer, au lieu du Christ personnel, à un Christ mystique qui serait l'Eglise ?... Suivant toute la force de la théologie paulinienne, c'est le Christ personnel et réel, élevé en gloire, qui est l'origine de toute spiritualisation.

« ... Ce σῶμα du Christ, c'est son corps réel et personnel. C'est ce corps réel qui est le centre et l'origine de l'unité du monde chrétien ; c'est parce que **l'union mystique nous identifie tous à ce même corps que nous pouvons être** un entre nous. »

« La vie chrétienne après la justification [11] » ne peut se dissocier, d'après saint Paul, de l'avenir du cosmos entier. « Oportet illum regnare » : le Christ glorieux doit tout soumettre à sa puissance pour faire, de tout, hommage au Père ; comme pour l'humanité, tout retrouve unité et paix au jour de la Croix, par son sang ; car, comme pour l'humanité qui s'unifiait en un seul Corps (ἐν ἑνὶ σώματι), tout s'est recentré sur lui (εἰς αὐτόν). Il est éclairant de comparer le vocabulaire et le raisonnement d'*Eph.*, II, 4..., qui vise le genre humain, avec le vocabulaire et le raisonnement de *Col.*, I, 18-20. Certes ce n'est pas pour elle-même et par elle-même que la création est partie de l'œuvre du Christ ; elle est associée aux destinées de l'homme. Le Christ renouvelle, non pas des âmes désincarnées, mais des corps dans des âmes, des corps qui font partie d'un univers matériel. On comprend donc qu'il y a « solidarité entre l'homme et l'univers, car la nature visible est faite pour l'homme, afin que par lui elle glorifie Dieu [12] ». Aussi « attend-elle avec un ardent désir la manifestation des fils de Dieu... pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu » (*Rom.*, VIII, 19, 21). L'humanité est si parfaitement insérée dans la création totale, que lorsque le Christ est glorifié, c'est cette création totale qui entre dans la voie de la glorification.

Ce n'est pas assez dire : *Col.*, I, 15-17 présente le Verbe Incarné comme la cause exemplaire, efficiente et finale de l'univers. Soyons encore plus précis : Paul envisage le Verbe Incarné tel qu'il est à l'heure où il écrit, c'est-à-dire, après nous avoir délivrés « de la puissance des ténèbres », ayant opéré toutes les réconciliations, étant « le premier-né d'entre les morts », tenant « en tout la première place », bref étant Seigneur par sa Résurrection. Or c'est ce Christ, qui est le « premier-né de toute créature », non pas parce qu'ici joue un ordre d'antériorité temporelle, mais parce « qu'en lui la totalité des choses ont été créées » (τὰ πάντα ἐκτίσθη) : et Paul de détailler : « les choses qui sont dans les cieux et les choses qui sont sur la terre, les choses visibles et les choses invisibles... » Autant dire : « le monde entier est en lui comme dans le principe même de son existence [13] ». Et lui demeure la cause efficiente permanente de cette création. « Il n'y a qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et par qui nous sommes (δι' οὗ τὰ πάντα) » (*I Cor.*, VIII, 6). « La totalité des choses a été créée par lui (τὰ πάντα δι' αὐτοῦ ἔκτισται = sens du parfait, qui marque « cette relation continuelle et toujours présente de la création à son auteur ») [14]. Voilà pourquoi « la totalité des choses subsiste en lui » (τὰ πάντα συνέστηκεν ἐν αὐτῷ), par son action

11. Lagrange, *Epître aux Romains*, p. 141.
12. Huby, *Epître aux Romains*, p. 294.
13. Lagrange, *Revue Biblique*, 1936, p. 24.
14. Huby, *Epîtres de la Captivité*, p. 42.

continue, ou mieux, parce que toutes choses ont en lui le principe suprême d'harmonieuse cohésion. « La totalité des choses a été créée pour lui (εἰς αὐτὸν) », comme pour leur centre normal.

S'il est permis d'anthropomorphiser les plans divins, je dirais que le Père n'a voulu le monde que parce qu'il voulait son Verbe Incarné; tous ses plans, en quelque sorte, s'ordonnent autour de cet unique objet de son vouloir : le Mystère du Fils. Tous les siècles y aboutissent, parce que leur sens se prend en lui. Ce « Mystère » est sous-jacent au déroulement du monde, et sans lui rien n'aurait un sens, et par suite rien ne serait, puisqu'il est la raison d'être de tout. En d'autres termes, je traduirais la pensée paulinienne ainsi : l'univers entier a été fait en vue du Christ, ou plus exactement : en vue du Christ glorieux, car c'est lui qui en est le centre d'attraction, qui en fait la cohésion, l'unité et le terme. C'est à lui que l'immensité des mondes doit aboutir. Lui seul « donne au monde son sens, sa valeur et par là sa réalité... Quiconque aurait un point de vue instantané sur l'univers total, passé, présent et futur, verrait tous les êtres suspendus ontologiquement au Christ, et n'étant définitivement intelligibles que par lui [15] ».

Or ceci n'est possible que parce que, grâce à sa glorification, le Christ Homme transcende tous les êtres et donc tous les temps; par son humanité qui participe à toute matière, il est en relation fondamentale avec tout le créé; mais parce qu'il est σῶμα πνευματικόν, il n'est plus limité en son champ de contact et, pour sa part, il réalise en lui l'unité de tout, unité qui s'actualise peu à peu pour chaque être, irrationnel et raisonnable, à mesure qu'il monte d'un degré de spiritualisation : tel le corps dans l'âme, ou encore le mystère eucharistique dans la relation nouvelle qu'il établit entre le pain et le vin d'un côté, et le Christ personnel d'autre part, ou encore dans ses perspectives d'immortalité pour le communiant : « Corpora nostra percipientia eucharistiam iam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia [16] ».

A l'heure de la consommation, l'unité sera parfaite : la matière créée ne sera plus obstacle ou séparation, bien que toujours principe de distinction, puisque, dans cette vivification dans le Christ, chacun sera à son rang (cfr *I Cor.*, XV) ; mais à cette heure, alors que la rénovation de tout sera achevée, alors que l'ascension de la matière sera pleinement opérée, parce que la participation au πνεῦμα du Christ, à ce πνεῦμα qui anime et pénètre le Corps ressuscité de Jésus, parce que, dis-je, cette participation sera parfaite, à la mesure de la capacité de chaque être, quand nous-mêmes, hommes, corps et âmes, avec le Christ apparaîtrons dans la gloire, lui, le Christ, en définitive sera tout et en tout (τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός) (cfr *Col.*, III, 4, 11), unité suprême totale. Le but de sa glorification sera pleinement

15. Huby, *op. cit.*, p. 40.
16. Irénée, *Adv. Haer.*, IV, 18, 5; *P.G.*, V, 929.

atteint : « Celui qui est descendu est celui-là même qui est monté au-dessus de tous les cieux, afin de tout remplir (ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα) » (*Eph.*, IV, 10). Apparaîtra alors combien le Christ est « principe d'unité, centre et lien vivant de l'univers[17] ». « Instaurare omnia in Christo » (*Eph.*, I, 10), tel est le plan du Père : ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ ; quelles que soient les nuances du verbe grec, il est clair, par tout le contexte des épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, que « le Christ ne peut être principe d'union et d'harmonie universelles que parce que, tout en étant du monde, il le dépasse et que l'univers tend vers lui comme vers sa fin... Fils de Dieu, il est le lien universel, celui dont la présence et l'action pénètrent jusqu'au dernier élément des choses[18] ». En lui, tout se synthétise et se consomme[19].

*
* *

Il est un enseignement paulinien, sous-jacent à tout ce qui précède, sur lequel nous terminerons cet essai : l'Église, Corps du Christ. Il apparaît dans un développement destiné à établir le *dominium* universel du Christ, par suite de sa Résurrection et de son Ascension. Dieu, dit *Eph.*, I, 20-23, a déployé sa force victorieuse « dans le Christ, lorsqu'il l'a ressuscité des morts et l'a fait asseoir à sa droite dans les cieux, au-dessus de toute principauté, autorité, puissance, domination et de tout nom (= être ou dignité) qui se peut nommer, non seulement dans le siècle présent, mais encore dans le siècle à venir. Il a tout mis sous ses pieds et il l'a donné pour chef (κεφαλή) par-dessus tout à l'Église qui est son Corps, la plénitude (je suis la traduction de Crampon, Huby, Cerfaux) de celui qui remplit tout en tous ».

L'Église est dans une relation unique, privilégiée avec le Christ ; à son propos, il ne s'agit plus d'une souveraineté comme celle que le Seigneur exerce sur les Puissances et l'univers ; elle est dans un rang à part, au-dessus du reste, parce que (telle est, semble-t-il, la nuance du relatif ἥτις) elle est le Corps du Christ. Sur elle le Christ exerce une *souveraineté d'ordre personnel*, comme une âme domine le corps dans l'unité de la personne, comme la vie, la direction intelligente domine l'organisme humain en même temps qu'elle l'imprègne entièrement, parce que c'est par lui que la vie, la direction intelligente

17. Huby, *op. cit.*, p. 158.
18. Idem, *ibid.*
19. Bérulle et l'Ecole Française ont compris cette grandiose pensée paulinienne. « Le ciel n'est plus par-dessus la terre, mais une terre est par-dessus tous les cieux, c'est à savoir la terre de notre humanité vivante en Jésus-Christ, et cette heureuse portion de terre transportée ainsi dans le ciel..., ainsi subsistante au Verbe éternel..., est un nouveau centre de l'univers ». Et quelques pages plus

se manifeste, se rend visible et s'adjoint de nouveaux terrains d'action. Tel est, semble-t-il, le rapport qui existe entre le Christ et l'Eglise.

Or dans le Christ, « il a plu au Père que toute la plénitude habitât » (*Col.*, I, 19), d'une habitation permanente (κατοικῆσαι), « plénitude d'être aussi bien que plénitude de grâces [20] ». C'est par là, continue *Col.*, I, 20, que s'opère la réconciliation universelle, que tout s'achève en sainteté, car c'est le Christ qui « est la plénitude sanctificatrice des chrétiens [21] ». L'Eglise est, en contre-partie, son « plérôme », « c'est-à-dire la zone où s'exerce la puissance de vie et de sanctification de celui qui achève en sainteté tout en tous [22] ». « Elle est le réceptacle parfait de ses grâces et de ses dons; elle en est totalement remplie, et en elle ils déploient toute leur divine énergie [23] ». Il faudrait reprendre les mots de Lightfoot que cite le Père Huby : « Toutes les grâces divines qui résident dans le Christ sont imparties à l'Eglise, sa plénitude lui est communiquée, et ainsi elle peut être appelée son plérôme. C'est là l'Eglise idéale [24] ».

Si l'Eglise est par rapport au Christ personnel la zone d'épanouissement de sa vie, elle est donc à son égard dans le même rapport que le Corps glorifié est à l'égard du Christ personnel. Avec le chanoine Cerfaux [25], on peut dire : « Le Corps du Christ manifeste la gloire divine du Christ élevé en gloire ». Or l'Eglise est Corps du Christ, nous dit l'Apôtre; elle est, comme le Corps glorieux de Jésus, le réceptacle de tout ce qu'est le Christ personnel; elle apparaît donc comme une même réalité avec ce Corps glorieux, plus exactement, comme s'identifiant avec lui.

Oserais-je une comparaison, ou une analogie? Le Corps eucharistique, qui jusqu'au haut moyen âge s'appela « Corps mystique du Christ », ne fait pas nombre avec le Corps glorieux de Jésus; il y a bien identification, et le Christ, sous le mode sacramentel, nous est donné dans l'Hostie. De même l'Eglise est vraiment Corps du Christ, dans une identité mystique avec ce Corps glorifié.

Qu'elle soit ainsi toute céleste, vivante dans le triomphe du Christ, les textes pauliniens en font foi. « Le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier, après l'avoir purifiée

---

loin de son *Discours de l'Etat et des Grandeurs de Jésus*, de Bérulle poursuit : « Cette nature humaine étant l'abrégé de l'univers et le sujet auquel par les divers degrés et conditions de son être toutes les créatures sont récapitulées, il est évident que lorsqu'elle est unie à Dieu, l'univers même qui est sorti de Dieu retourne à Dieu, étant réuni et conjoint à Dieu en elle par ce divin mystère » (cité dans Taveau, *Le Cardinal de Bérulle*, p. 97-99).

20. Prat, *Théologie de saint Paul*, II, p. 109.
21. Cerfaux, *Théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, p. 258.
22. Cerfaux, *op. cit.*, p. 259.
23. Huby, *Epîtres de la Captivité*, p. 169.
24. Huby, *op. cit.*, p. 169.
25. M. Cerfaux s'inspire des pages du Père Congar, *Esquisses du Mystère de l'Eglise*, p. 26...

par le bain d'eau avec la parole, pour la faire paraître devant lui, cette Eglise, glorieuse (ἔνδοξον), sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée » (*Eph.*, V, 25-27). Notre mère, à nous chrétiens, celle qui est libre, est « la Jérusalem d'en haut » (*Gal.*, IV, 26), nouvelle Jérusalem dont le Temple est le Corps glorieux du Christ, ainsi que Jean, II, 19-21, le rapporte lors des discussions de Jésus avec les Maîtres d'Israël à la première Pâque : « Détruisez ce Temple et je le rebâtirai en trois jours... Il parlait du Temple de son Corps ». Or c'est ce Corps ressuscité, unique sanctuaire céleste, qui se construit dans le Christ, sous son influx personnel. « En lui tout édifice bien ordonné s'élève pour former un Temple saint dans le Seigneur, en qui vous êtes employés dans la construction pour devenir sanctuaire de Dieu dans l'Esprit » (*Eph.*, II, 21-22).

Cependant cette réalité fondamentale triomphante a un côté tangible. L'Eglise, Corps du Christ glorieux, comporte aussi un aspect visible ; la plénitude du Christ qu'elle est, se manifeste à notre durée et spatialité dans un jour partiel, imparfait, parce que, du côté du cosmos, et tout d'abord du côté de l'humanité, il faut apprendre à participer de plus en plus au σῶμα πνευματικόν du Christ, jusqu'à ce que, l'unité de tout étant parfaite, la plénitude sera achevée par rapport à nous. Il y a encore, pour le Christ, mais dans son Eglise et vue de notre côté, une croissance de son Corps à opérer. On pourrait dire que le mystère théandrique du Verbe Incarné s'étend à toute la réalité de l'Eglise et qu'il aura sa plénitude, lorsque la parousie sonnera, parce qu'alors Dieu sera tout en tous (cfr *I Cor.*, XV, 28). Pour l'instant, l'Eglise, en sa phase itinérante, est en quelque sorte le sacrement du Christ glorieux.

Mais précisément la richesse infinie et infiniment simple de Jésus-Christ se traduira dans l'Eglise par une diversité de vertus, de charismes, de fonctions, de sacrements. « Il y a diversité de charismes, mais c'est le même Esprit ; diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur ; diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère en tous » ; et il faudrait lire tout *I Cor.*, XII. Le Christ continue sur la terre d'avoir des membres divers qui expriment la complexité de son Corps en sa phase terrestre, et construisent l'Eglise (cfr *I Cor.*, XIV, 4). Et il a besoin de cette différenciation des membres de son Corps pour traduire, par la complémentarité de leurs rôles diversifiés et limités, donc imparfaits, quelque chose de l'universalisme de son être et de son action. C'est, pour l'humanité et le monde, la suite nécessaire, en même temps que la manifestation tangible, de sa vie glorieuse personnelle. « Il est monté au-dessus de tous les cieux afin de tout remplir. C'est lui qui fait les uns apôtres, d'autres prophètes, d'autres évangélistes, d'autres pasteurs et docteurs..., en vue de l'édification du Corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus

à l'unité de la foi et de la pleine connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme parfait (τέλειος), à la mesure de la taille de la plénitude du Christ, afin que nous ne soyons plus des enfants, mais que... professant la vérité dans la charité, nous grandissions à tous égards vers lui qui est la tête (κεφαλή), le Christ : c'est de lui que tout le corps coordonné et consolidé par tous les liens d'un mutuel secours, selon la force proportionnée à chaque partie, opère sa croissance organique pour son édification dans la charité » (*Eph.*, IV, 10-16).

Ainsi l'Eglise manifeste d'une part l'unité ontologique de tous dans le Christ; mais parce que cette unité n'est pas encore, en notre condition terrestre, réalisée, l'Eglise manifeste aussi l'infinie richesse du Christ dans la multiplicité des membres. Le Mystère que prêche Paul, c'est la communauté de corps (σύσσωμα) des hommes avec le Christ (*Eph.*, III, 6) ; là est la source, la racine irremplaçable de leur unité; chacun d'eux redit les mots de l'Apôtre : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. La vie que je vis maintenant dans la chair (ἐν σαρκί, et cela exprime le réalisme de l'incorporation de chacun au Christ), je la vis dans la foi au Fils de Dieu » (*Gal.*, II, 20). C'est aussi souligner à quel degré de personnalité chacun doit parvenir pour vivre cette vie du Christ; la communauté refuse le confusionisme, et exige pour sa perfection l'affirmation personnelle des engagements. Chose d'autant plus essentielle que le Mystère, c'est encore « la richesse insondable du Christ » (*Eph.*, III, 8) qui manifeste aux « principautés et puissances, par le moyen de l'Eglise (διὰ τῆς ἐκκλησίας), la sagesse infiniment variée de Dieu, selon le dessein éternel qu'il a réalisé en Christ-Jésus Notre-Seigneur » (*Eph.*, III, 10, 11). Il faut donc que, dans le Christ, chacun reste lui-même pour exprimer quelque chose de cette infinie sagesse.

Ainsi l'Eglise, en sa complexité et en son unité, déroute la « sagesse » humaine, celle dont parlait Paul aux Corinthiens. D'une part, puisqu'elle est Corps du Christ, elle se présente dans la perfection et la simplicité de sa vie de Ressuscité; d'autre part, étant pour nous la réalité visible de ce Corps glorieux, certes animée de son Esprit, elle n'est pas un pur « donné », et un « parfait » absolu; elle vit sous une loi de complémentarité, chacun de nous, et finalement le cosmos par nous, travaillant à réaliser le Christ et à construire son Corps. C'est bien là le grand mystère de l'Eglise, répondant du grand mystère du Christ « qui a été manifesté en chair, justifié en esprit, contemplé par les anges, prêché parmi les nations, cru dans le monde, exalté en gloire » (*I Tim.*, III, 16).

Ainsi d'une part Paul ne saurait-il dissocier le Christ et l'Eglise; aussi la doxologie, adressée au Père, chantera-t-elle : « A Lui soit la gloire dans l'Eglise et en Christ Jésus dans tous les âges, aux siècles des siècles! Amen! » (*Eph.*, III, 20, 21). Ainsi d'autre part Paul

affirmera-t-il l'imperfection de ce Corps qui est appelé à grandir. Ce sont deux aspects : l'un céleste, celui de l'Eglise dans son identité mystique avec le Corps glorifié du Christ; l'autre visible, par lequel le Christ agit, accomplissant à travers les âges et les espaces son œuvre de « récapitulation » de tout en lui, Verbe Incarné glorifié.

*
* *

En conclusion, j'adopterais volontiers les définitions de Dom Lialine, exposées dans *Irénikon*, 1946, p. 316 : Le Corps mystique existera en son état parfait à la Parousie, lorsque l'unité de tout et de tous sera achevée. Mais il n'en existe pas moins réellement sur la terre, dans un état transitoire et imparfait : « il est tout ordonné vers la perfection de son état définitif »; il a en lui-même la source de cette perfection vers laquelle il marche; car il y est dirigé par le Πνεῦμα divin et par tous les liens qui unissent les hommes au Christ. Ces liens sont la foi, les sacrements, la hiérarchie, les charismes, liens dont le rôle sera terminé lors de l'unité parfaite dans la consommation de tout en Dieu par le Christ.

Nous saisissons par là combien ce serait fausser notre vision de considérer à part l'organisme visible de l'Eglise. On se vouerait à ne la plus comprendre et à la défigurer. Peut-être le lecteur saisira-t-il aussi pourquoi l'Eglise catholique romaine s'affirme comme étant à strictement parler le Corps mystique, à cause de la plénitude des liens qui en elle lient les membres de ce Corps. Mais je souligne également [26] que, pour l'Eglise romaine, « tous les chrétiens non-catholiques sont ordonnés à ce Corps invisiblement, mais aussi par certains éléments visibles », éléments qui, à un regard catholique, manifestent leur relative appartenance à l'unique Eglise et fait d'eux, dans une perspective unioniste, « des membres potentiels de ce Corps ».

P. MICHALON,
Prêtre de S. Sulpice.

---

26. C'est toujours à Dom Lialine que je me réfère, *Irénikon*, 1947, p. 51; et aussi à l'encyclique « *Mystici Corporis* ». Cfr A. Chavasse, *Ordonnés au Corps Mystique*, *Nouvelle Revue Théologique*, 1948, p. 690-702.