Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 10 (1902)

Heft: 40

Artikel: Saint Cyrille d'Alexandrie et l'eucharistie

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403548

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE
ET L'EUCHARISTIE.[1]

II.

Adversus Nestorii blasphemias, Contradictionum libri quinque.[2]

St. Cyrille d'Alexandrie, qui a enseigné le spiritualisme eucharistique d'une manière si positive et si claire dans son *De adoratione in spiritu et veritate,* a-t-il enseigné le matérialisme eucharistique dans ses *Cinq livres contre Nestorius?* On l'a prétendu.

Nous affirmons, au contraire, qu'il ne s'est pas contredit, qu'il est partout fidèle à lui-même, et que son spiritualisme eucharistique, ici comme ailleurs, est évident. Voici nos preuves.

Au L. IV, ch. 4, n. 108, Cyrille rapporte cet argument de Nestorius: Qui manducat me, et ipse vivet propter me (Jean VI, 58). Donc il faut manger le Christ, si l'on veut vivre pour le Christ; or manger le Christ, c'est manger *sa chair:* Qui manducat *meam carnem* (VI, 57). Nestorius insiste sur ce point: Memento *de illius carne* esse sermonem (*Μνημόνευσον ὅτι περὶ τῆς σαρκὸς τὸ λεγόμενον*). De même, dit-il, c'est dans sa chair, dans son humanité, que le Christ a été envoyé par le Père, et non dans sa divinité. C'est l'hérétique qui prétend que, dans le texte: Sicut misit me vivens Pater (VI, 58), il s'agit de la divinité de J.-C. ou du Verbe. Moi, dit Nestorius, je soutiens qu'il s'agit de l'humanité, et c'est ainsi que le Christ vit pour le Père: et ego vivo propter Patrem. Le Père vivant m'a en-

[1]) Voir la *Revue* de juillet, p. 599—614.

[2]) Cet écrit (*πεντάβιβλος ἀντίῤῥησις*) se trouve en tête du T. IX des Œuvres de S. Cyrille, édition Migne.

voyé, *moi visible* (*Καθὼς ἀπέστειλέ με ὁ ζῶν Πατὴρ, ἐμὲ τὸν φαινόμενον*). *L'hérétique interprète la divinité, moi l'humanité* (*Λέγει ὁ αἱρετικὸς τὴν θεότητα, ἐγὼ τὴν ἀνθρωπότητα*). Donc Nestorius, pour mieux mettre en relief l'humanité de J.-C. et pour mieux montrer que le Christ a été envoyé *comme homme* par le Père, et que c'est ainsi qu'il a vécu pour le Père, Nestorius, dis-je, en appelle à l'eucharistie et prétend que le chrétien, s'il veut vivre pour le Christ, doit manger *sa chair, et non sa divinité.* Nestorius enseigne donc le matérialisme eucharistique, sous prétexte de prouver la personnalité humaine du Christ.

St. Cyrille le réfute, en soutenant le point de vue opposé. Nestorius insiste, en disant que la doctrine eucharistique charnelle n'a été traitée d'anthropophagie que *par ignorance* (*ἐνόμιζον ὑπὸ ἀμαθίας ἀνθρωποφαγίαν εἰσάγειν*). Donc Nestorius enseigne que l'anthropophagie eucharistique est la véritable interprétation, et que c'est être ignorant que la rejeter.

Cyrille, dans son chapitre V, démontre que l'interprétation de Nestorius est une réelle anthropophagie, et il la repousse énergiquement, en disant que manger la chair du Christ, ce n'est pas manger une chair humaine ordinaire, mais la chair du Verbe qui peut tout vivifier (*οὐχ ἑτέρου σάρκα, πλὴν ὅτι γέγονεν ἰδία τοῦ τὰ πάντα ζωοποιεῖν ἰσχύοντος*). Il s'agit d'une chair *transformée,* qui est devenue particulière, *γέγονεν ἰδία.* Qu'est-ce donc que cette chaire transformée, toute spéciale et vivifiante (*ζωοποιὸν*)? Cyrille répond qu'«il ne faut pas séparer *le Verbe vivifiant de Dieu* de son union mystique et vraie avec le corps» (*ἀποστήσας δὲ τῆς πρὸς τὸ σῶμα μυστικῆς τε καὶ ἀληθοῦς ἑνώσεως τὸν ζωοποιὸν τοῦ θεοῦ Λόγον, καὶ διστὰς ὁλοτρόπως, πῶς ἂν αὐτὸ καταδείξειας ἔτι ζωοποιόν;*). Donc la chair sans le Verbe n'est rien, parce que c'est le Verbe qui est vivificateur.

Suivons bien la pensée de Cyrille. Voulant montrer qu'on ne doit pas enseigner deux Christs, mais un seul; qu'il ne faut donc pas, comme faisait Nestorius, séparer l'humanité de la divinité, et attribuer à la nature humaine seule et séparée de la divinité les propriétés qui ressortissent au Verbe même; Cyrille a insisté sur cette unité personnelle des deux natures, et, de même, il a expliqué l'eucharistie en insistant sur l'unité divine du Christ, déclarant toutefois explicitement que la vivification des chrétiens, dans l'eucharistie, vient *du Verbe seul* et non de la chair comme telle; en sorte que manger la chair

du Christ pour vivre de sa vie, c'est manger le Verbe vivificateur. Ne pas manger le Verbe, ne manger que l'homme, c'est en effet commettre de l'anthropophagie: « Nam *si homo quispiam seorsim et non potius ipsum Dei Verbum* factum est simile nobis, *anthropophagia erit (ἀνθρωποφαγία τὸ δρώμενον)*, et inutilis omnino illa participatio (*καὶ ἀνόνητος παντελῶς ἡ μέθεξις).* Ipsum enim Christum dicentem audio: Caro non prodest quidquam, spiritus est qui vivificat. Quod enim ad ejus naturam attinet, *corruptibilis quidem est caro et nullo modo vivificabit alios, cum intrinsecus corruptionis morbo laboret (ὅσον γὰρ ἧκεν εἰς ἰδίαν φύσιν, φθαρτὴ μὲν ἡ σάρξ· ζωοποιήσει δὲ κατ' οὐδένα τρόπον ἑτέρους, οἴκοθεν αὐτὴ νοσοῦσα τὴν φθοράν).* »

Et après cette explication, Cyrille reproche à Nestorius de faire semblant de ruminer la profondeur des paroles du Christ (ac veluti ruminans profonditatem sententiarum Christi), mais au fond d'enseigner des absurdités (absurde et imperite dictum). Tel est le sens de la communion: non pas que nous « consommions » la divinité, ce qui serait une impiété (non quod ipsam divinitatem consumamus, apage ab ista impietate), mais nous mangeons la chair du Logos, chair qui lui est propre, en ce sens qu'elle est chair vivifiante de celui qui vit pour le Père (sed illam *propriam Verbi* carnem jam vivificam effectam, quia ejus facta est qui propter Patrem vivit). Il ne s'agit donc pas, comme il l'a déjà dit, de la chair matérielle du Christ, mais du Christ immolé dans sa chair, du Christ victime, du Christ Dieu et Verbe vivificateur: car la chair matérielle est corruptible, elle ne vivifie pas, elle ne sert de rien. Cyrille affecte, dans ce passage, de ne pas parler de la chair du Christ, mais seulement de la chair *du Verbe* (Verbi corpus, *τοῦ Λόγου σῶμα*), pour montrer qu'il ne s'agit pas de corps humain ou de chair humaine, mais *du Verbe,* qui s'est fait homme ou qui s'est uni « mystiquement et vraiment » à l'humanité en J.-C.

Et pour que l'on ne croie pas que la communion eucharistique ne soit qu'une communion spirituelle en pensée seulement, Cyrille fait ressortir le caractère sacramentel, positif et *humain,* de notre participation au Christ immolé dans son *humanité:* De même, dit-il, que le corps du Verbe n'est vivifiant que parce que le Verbe se l'est uni vraiment, ainsi nous sommes vivifiés par la participation à sa chair et à son sang, *lorsque le Verbe demeure en nous,* non seulement d'une manière divine par le

St. Esprit, mais encore d'une manière humaine par sa sainte chair et par son sang précieux. Et pour qu'il n'y ait pas de méprise sur sa pensée, il en appelle immédiatement à St. Paul, dont il cite le texte suivant: « Le *calice* de bénédiction que nous bénissons, n'est-il pas la *communion (κοινωνία) du sang* du Christ? Et le *pain* que nous rompons, n'est-il pas la *communion (κοινωνία) du corps* du Christ? Car tous nous ne sommes qu'*un pain* et *un corps,* puisque tous nous participons à *un seul pain.* Cyrille ajoute que c'est en ce sens que nous sommes tous « concorporels », c'est-à-dire « unis au Christ sauveur de tous et unis entre nous » (et ipsi omnium Salvatori Christo et inter nos unimur). Pas plus que St. Paul, St. Cyrille ne sépare le corps eucharistique du Christ de son corps ecclésiastique (per Christi corpus ad unitatem per quam et cum ipso et inter nos jungimur). Dira-t-on que son corps ecclésiastique ou son Eglise est son corps charnel? Non; Cyrille parle *spirituellement* et *mystiquement;* il emploie expressément ces deux mots. Donc, quand il parle du corps eucharistique, il n'entend pas davantage parler du corps charnel, mais d'une chair particulière *(ἰδίαν σάρκα)*, de la chair du Verbe vivificateur *(τὸν ζωοποιὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον)*. Ce mystère est divin, dit-il, cette participation est vivifiante *(καὶ ζωοποιὸς ἡ μέθεξις)*, et la force de cette victime *non sanglante (τῆς ἀναιμάκτου ταυτησὶ θυσίας ἡ δύναμις)* est de beaucoup supérieure au culte de l'ancienne loi. Dans l'ancienne loi, c'était l'ombre; dans la nouvelle, c'est *la vérité, c'est-à-dire le Christ (ἡ ἀλήθεια, τουτέστι Χριστὸς)*, qui est le pain de vie. Nos pères ont mangé la manne dans le désert; nous, nous mangeons le Christ, la vérité, en ce sens que le Verbe de Dieu, en s'unissant ineffablement et mystiquement (quæ unio ineffabilis prorsus ac mystica fuit) au corps humain, a rendu ce corps vivifiant, de telle sorte que nous participons au Verbe, qui, comme Dieu, est la vie même *(ζωὴ κατὰ φύσιν ὑπάρχων ὡς Θεός, ἵνα ἡμᾶς ἑαυτοῦ μετόχους ἀποτελῶν)*. C'est donc à lui, Verbe, que nous participons et par lui que nous sommes vivifiés, et cela non seulement d'une manière spirituelle, mais aussi d'une manière corporelle; et Cyrille explique « cette matière corporelle » ce *σωματικῶς*. Entend-il par là l'anthropophagie qu'il a condamnée précédemment si formellement? Nullement. Il veut dire simplement que *notre participation au Verbe* nous rend plus forts que notre propre corruption; que la loi du péché

qui est dans les membres de la chair est évacuée *par lui-même,* et qu'il frappe le péché dans la chair (Rom. VIII, 3): « ut nos non spirituali tantum, verum etiam corporali modo *sui participes* effectos, *corruptione præstantiores redderet,* et evacuata *per seipsum* peccati lege in membris carnis posita, damnaret peccatum in carne. » C'est toujours le Verbe même qui opère la sanctification dans ceux qui participent à son action.

On voit par ces textes comment Cyrille, tout en voulant tenir tête à Nestorius et l'empêcher de séparer les deux natures de J.-C., insiste cependant sur le côté *spirituel* de la rédemption et de l'eucharistie, et ramène tout à la force spirituelle et divine, au Verbe même, qui seul est la vie par nature. Ce n'est pas la nature de la chair qui est vie: caro intrinsecus corruptionis morbo laborat, caro non prodest quidquam. Toute la vie vient du Verbe même.

Nestorius ayant insisté sur ce qu'il était dit qu'il faut manger « hunc panem », « meam carnem », et non pas « meam divinitatem », et aussi que l'eucharistie a pour but d'annoncer « la mort » du Seigneur, et son « retour » sur les nuées du ciel, et que par conséquent l'eucharistie est toute corporelle et toute humaine (n. 114), Cyrille réfute de nouveau, au ch. VI, ce matérialisme et cette anthropophagie. Il enseigne que la victime dans l'eucharistie est une victime dans laquelle il n'y a pas de sang (incruenta victima, *τῆς ἀναιμάκτου θυσίας*); qu'elle est, non pas la nature nue et incorporelle de la divinité, mais le corps particulier du Logos, c'est-à-dire le Verbe incarné ou le Verbe fait homme. Il reproche à Nestorius de penser qu'il faut rendre un culte à un homme, à une créature (non horres dicere vulgarem hominem, creaturæ cultum exhibendum excogitans?) Non, s'écrie Cyrille, nous ne sommes pas des anthropolâtres, des hominicoles, nous sommes délivrés de l'antique erreur payenne: « Si veteri errore liberati sumus in eo quod servire *creaturæ* tanquam rem impiam recusavimus, cur nos in vetera crimina conjicis et efficis *hominicolas? (τί πάλιν ἡμᾶς τοῖς ἀρχαίοις ἐγκλήμασιν ἐνιεὶς ἀποφαίνεις ἀνθρωπολάτρας?).* »

Nestorius réplique en demandant pourquoi il n'est pas dit: Hoc est mea divinitas quæ pro vobis frangitur, quæ pro vobis effunditur? Cyrille répond: Parce que le Verbe n'a pas été changé en la nature du corps ni en la nature du sang, et que

dès lors ce n'est pas la divinité qui est rompue ni répandue, mais bien le corps et le sang que le Verbe s'est unis.

Au L. V, ch. 1er, n. 122, Cyrille emploie de nouveau le mot *force* (*δύναμις*) pour expliquer l'œuvre de la rédemption divine et l'action rédemptrice et sanctificatrice de Dieu en nous: « Ita in nos ipsos quoque vis (*δύναμις*) ejus operis recurrit, dum in universum genus extenditur. » Et cette force est *la force du Verbe* qui s'est fait homme; et c'est par elle que nous devenons participants à la nature divine *(ὅτι δὲ δι' αὐτοῦ (Λόγου) Θείας φύσεως ἀποδεδείγμεθα κοινωνοὶ)*. Quand il parle de la nature (*φύσις*) à laquelle nous participons, c'est de la nature *divine,* et non de la nature matérielle ou corporelle. Quand il dit que le Christ est en nous par sa chair vivifiante, il ajoute expressément qu'il y est *in spiritu: ἐν ἡμῖν ἐστι διά τε τῆς ἰδίας σαρκὸς ζωοποιούσης ἡμᾶς ἐν πνεύματι* (n. 123). Maintes fois, Cyrille répète que c'est dans la chair du Christ que nous sommes réconciliés, parce que c'est dans sa chair qu'il est mort et qu'il a fait mourir le péché (igitur reconciliati sumus Deo et Patri per mortem Filii ejus, evacuante eo vel interficiente inimicitias in carne sua); et ainsi, dire que nous devons participer *à la chair du Christ,* c'est dire que nous devons participer *à sa mort, à son sacrifice, à la mort du péché* opérée par lui dans sa chair. Tel est le vrai sens de cette manière de parler.

On doit rapprocher ces passages de l'*Adversus Nestorium* de l'*Apologeticus pro XII capitibus contra Orientales*[1]), et aussi de l'*Apologeticus contra Theodoretum*[2]). Dans la première Apologie, Cyrille s'exprime ainsi, au sujet de son XIe Anathème (ou chapitre): « An vero qui visibilem illum tanquam *alium quemdam Filium et Christum* præter illud ex Deo Verbum asserit, cui etiam *soli* missionis et apostolatus munus tribuerit, non is nostrum mysterium *anthropophagiam efficit,* atque *ad exoletas cogitationes* mentem fidelium nefarie perducit, eaque humanis subjicere rationibus conatur quæ *sola fide* omni seposita curiositate capiuntur? » Donc Cyrille prétend que c'est dénaturer le dogme orthodoxe et enseigner l'anthropophagie que de prétendre qu'en mangeant l'eucharistie ou la chair vivifiante du Christ, on mange un homme visible autre que le Verbe même. Donc manger la chair du Christ, ou l'humanité

[1]) T. IX, col. 313—386.
[2]) T. IX, col. 386—452.

du Christ, c'est, selon Cyrille, manger *le Verbe* fait homme. Et Cyrille ajoute: Spiritus enim est qui vivificat.

Théodoret ayant dit que Cyrille n'insistait tant sur « la chair du Verbe » que parce qu'il voulait faire croire qu'elle était directement unie au Verbe sans l'être d'abord à une âme humaine (ce qui était l'erreur d'Apollinaire), Cyrille a nié qu'il fût apollinariste, et a formellement admis une âme humaine en J.-C.; il a déclaré que, dans son langage comme dans celui de l'Evangile, *caro,* ici, était pris dans le sens d'*humanité.* Tel était le débat; il portait uniquement sur le *comment* de l'incarnation et non sur l'eucharistie, si ce n'est très indirectement et *transeundo.*

Conclusions.

1. Le point de vue de St. Cyrille, dans toute cette dispute avec et contre Nestorius, est très clair; et il est rendu plus compréhensible encore par la nature d'esprit et de caractère des deux antagonistes. Autant l'esprit de Nestorius était analytique et en quelque sorte divisionnaire, autant celui de Cyrille était synthétique et unitaire. Se rencontrant sur la même question, ils devaient inévitablement se heurter. Nestorius divisait le Christ sous prétexte que le Christ avait deux natures; il ne voyait pas assez en lui l'unité de la personne. Cyrille, voyant surtout cette unité, ne voulait pas permettre qu'on séparât ni la divinité de l'humanité, ni l'humanité de la divinité. Nestorius séparait l'humanité de la divinité jusqu'à faire de l'humanité une personne à part, parfois complètement indépendante de la personne divine du Verbe; et pour prouver son point de vue, il en appelait à l'eucharistie, dans laquelle il prétendait que le Christ avait séparé sa chair et son sang de sa divinité. Cyrille, qui soutenait que l'on ne doit jamais séparer l'humanité du Verbe dans le mystère de l'incarnation, soutenait pareillement que l'on ne doit jamais séparer, dans le mystère eucharistique, ni le Verbe de la chair ni la chair du Verbe. Voilà pourquoi, dans cette réfutation de Nestorius, il insiste tant sur le Verbe uni à la chair et sur la chair unie au Verbe. C'est la thèse de l'*unus Christus,* et Cyrille la maintient dans l'eucharistie comme dans l'incarnation.

2. Mais résulte-t-il de ce point de vue général, que, selon Cyrille, on mange dans l'eucharistie la chair matérielle du

Christ? Nullement. St. Cyrille rejette expressément l'anthropophagie.

3. Qu'enseigne-t-il donc? Il enseigne: 1) que, pour vivre de la vie spirituelle du Christ Sauveur, nous devons participer au Verbe, qui est la vie par nature et qui nous fait vivre spirituellement; 2) que cette participation doit avoir pour résultat non seulement de nous unir divinement au Verbe par l'Esprit saint, mais encore de faire mourir en nous, dans notre chair, la loi de péché qui est dans les membres de notre corps; 3) que c'est en vue de cette « évacuation » de la loi de péché qui est dans notre chair, que le Christ nous a dit de manger sa chair, non pas la chair commune ou matérielle, mais la chair propre et spéciale *(ἰδίαν)* du *Verbe* même; 4) que manger ainsi la chair du *Verbe,* c'est participer à un seul pain et par conséquent ne former qu'un seul corps, le corps du Christ qui est l'Eglise: quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus.

4. En prenant ainsi le mot *corps* pour signifier indifféremment le corps du Verbe et l'Eglise même, Cyrille montre évidemment qu'il l'entend dans un sens mystique et spirituel, et non dans le sens matériel.

5. On oublie beaucoup trop que, dans toute cette question, Nestorius et Cyrille ont pris le mot « chair » dans le sens d'« humanité », conformément au texte de Jean: Et le Verbe s'est fait *chair (caro),* c'est-à-dire, réellement, *homme.* Nestorius dit expressément, en commençant l'exposé de sa thèse, qu'il s'agit de l'*humanité* de J.-C. *(ἐγὼ τὴν ἀνθρωπότητα)*; et Cyrille dit, de son côté, que manger *l'homme* et non le Verbe, c'est de l'anthropophagie. Donc la pensée de Cyrille est évidemment celle-ci: l'humanité de J.-C. ayant été l'instrument de la rédemption opérée par le Verbe vivificateur, nous devons nous incorporer au Christ, Verbe fait homme, participer à sa rédemption, à son immolation, nous devons le manger comme victime sainte et vivifiante. Manger sa chair ou le pain eucharistique, ce n'est donc pas manger sa chair matérielle, mais c'est s'unir à son humanité, en tant que son humanité a été sacrifiée pour le salut du monde et en tant qu'elle a été l'instrument du Verbe vivificateur; c'est donc s'unir par la foi au Verbe même, au Verbe qui vivifie l'humanité par le sacrifice de sa propre humanité.

6. On oublie trop que Cyrille ne fait allusion, dans toutes ses explications, à aucun *miracle*. Il ne prononce jamais ce mot. Il ne parle que de *mystères*, tous les sacrements et toutes les choses de la sainte religion étant des mystères. Il demande expressément que l'on écarte toute idée de curiosité et par conséquent de chose extraordinaire propre à exciter la curiosité *(omni seposita curiositate)*, et que ce soit « la seule foi » *(sola fide)* qui intervienne dans cette action sainte, et non « les pensées dénuées de bon sens » (exoletas cogitationes).

7. On oublie trop que Cyrille, loin de chercher à expliquer comment le pain est changé au corps du Christ et le vin en son sang, ne dit jamais un mot d'un tel changement. Quand il parle de changement et de transformation, c'est uniquement de notre changement de vie et de notre transformation morale. Il n'a certainement aucune idée de la prétendue transsubstantiation matérielle, dont il devait être question plus tard. Les transsubstantialistes qui prétendent que, si ce mot n'existait pas dans l'ancienne Eglise, la chose existait, ne fournissent aucune preuve de leur assertion. St. Cyrille, en tout cas, n'a pas écrit un mot qui l'appuie logiquement.

8. La doctrine enseignée par Cyrille dans cette Réponse à Nestorius, est-elle en contradiction avec celle qu'il a expliquée dans son *De adoratione in spiritu et veritate?* Nullement: d'abord, parce que le sens obvie de l'*Adversus Nestorium* est trop manifestement spiritualiste pour qu'on puisse établir une opposition entre cet écrit et le *De adoratione;* ensuite, parce que, dans cette Réponse à Nestorius, Cyrille entend par la chair eucharistique le *sacrifice même* du Christ; et ce sacrifice, il le déclare *non sanglant;* et ce à quoi nous devons participer dans ce sacrifice non sanglant, c'est, non pas sa matière, mais sa *force* spirituelle *(τῆς ἀναιμάκτου ταυτησὶ θυσίας ἡ δύναμις)*. Il est clair que la force ou la dynamique du sacrifice *non sanglant* (donc *non charnel)* du Verbe vivificateur est une force spirituelle, une dynamique religieuse et non charnelle. Enfin, Cyrille explique formellement sa doctrine par celle de St. Paul (« le pain que nous rompons est la *κοινωνία* du corps du Christ »), et, avant tout par celle du Christ même: « la chair ne sert de rien », parce que, dit-il, la chair est de sa nature « corruptible et corrompue » et elle ne vivifie « en *aucune* manière » *(nullo modo* vivificabit). — Il n'est pas possible d'être plus clair.

III.

Commentar in Joannem. Libri XII. [1])

St. Cyrille répète souvent (par exemple, L.VII et VIII, n. 666; L. X, n. 860—866) que c'est dans l'eulogie mystique (*τὴν μυστικὴν εὐλογίαν*) que le Christ nous communique sa vie (vitam autem intelligimus æternam), « par la participation de sa propre chair aux fidèles » (*διὰ τῆς μεταλήψεως τῆς ἰδίας σαρκὸς τοῖς πιστοῖς*). Qu'entend-il par cette participation de sa propre chair à ceux qui croient? Ecoutons-le. Le Père, dit-il, est le vigneron (agricola), le Fils la vigne, et les fidèles sont les branches. Nous sommes nourris par sa grâce et par sa force, qui est *par l'Esprit* pour la fécondité *spirituelle. C'est cette grâce et cette force spirituelle et divine que nous buvons* (n. 860). « Arbitror itaque non esse aliter istud nobis capiendum, nisi Christum quidem vitis loco positum, nos autem palmitum instar ab eo pendere, *gratia* veluti saginatos, et *virtutem illam quæ per Spiritum est ebibentes* in fecunditatem *spiritalem* (*πιαινομένους ὥσπερ τῇ χάριτι καὶ τὴν διὰ τοῦ Πνεύματος ἐκπίνοντας δύναμιν εἰς καρποφορίαν πνευματικήν*). »

Mais alors on fait une double objection à Cyrille, objection ainsi conçue: Si le Père est le vigneron et le Christ la vigne, il est clair que le Fils n'est pas consubstantiel au Père, car la vigne n'est pas de la même nature que le vigneron; en outre, si nous, les branches, recevons de la vigne la grâce spirituelle et divine, il faut évidemment dire que la vigne est la divinité du Fils et non sa chair, et alors nous recevons la vie spirituelle directement de notre participation à la divinité de J.-C., et non de notre participation à sa chair.

Par cette objection on attaquait d'abord la divinité de J.-C.; et on reprochait ensuite à Cyrille un trop grand spiritualisme eucharistique. A la vivacité de sa réplique, on sent que Cyrille est blessé à l'endroit qui lui est le plus sensible, c'est-à-dire dans le point central de son système théologique. Eh quoi! lui qui a pour idée première et fondamentale, dans la question christologique, l'unité personnelle du Christ et la non-séparation des deux natures, lui qui pousse cette idée peut-être à l'excès, il est accusé maintenant de séparer ces deux natures au point de faire découler la vie dans les chrétiens *de la seule nature*

[1]) Voir les Œuvres de St. Cyrille, T. VI et VII, éd. Migne.

divine! Donc il va réagir contre cette objection, il va insister sur la nécessité, pour les chrétiens, d'une participation à l'humanité de J.-C., c'est-à-dire, dans le langage reçu (le mot *chair* étant pris dans le sens d'*humanité),* sur la nécessité d'une participation à la chair de J.-C. Telle est l'idée qu'il va développer.

Cyrille répond donc qu'en enseignant sa doctrine, il ne dénature pas à sa fantaisie la vraie signification des dogmes divins, mais qu'il se tient à la doctrine des saints Pères (sed sanctorum Patrum sententiæ insistentes veritatis dogmata sequemur). Puis il ajoute que toutes les choses divines étant faites par la nature divine qui agit dans les trois hypostases (a Patre per Filium in Spiritu), on ne peut pas séparer le Fils du Père, ni par conséquent la vigne du vigneron; qu'ainsi le Christ est d'une certaine manière racine et vigne: « Idcirco radix ac vitis quodammodo Christus est, nos vero palmites. Quod autem agricolam Patrem nominaverit, ne dicas ita nuncupari quasi diversæ sit substantiæ: nec enim id vult significare, sicuti diximus; sed ostendere voluit *naturam divinam* radicem et principium in nobis fertilitatis omnis *spiritualis* ac vitæ, quæ præter ea bona quæ diximus, instar agricolæ largitur et offert iis qui *per fidem* ad illius participationem vocati sunt, curam et providentiam caritatis (n. 862). »

Cyrille défend donc la consubstantialité divine du Père et du Verbe, et il maintient que notre vie spirituelle et divine vient de notre participation *à la divinité.* Il reste donc fidèle à son interprétation spiritualiste, malgré l'objection susdite.

La concession qu'il fera sera celle-ci: il ne séparera pas la divinité et J.-C., parce que J.-C. est le Verbe fait homme. Au lieu de considérer le Verbe en lui-même, comme il le fait lorsqu'il explique la Trinité, il le considère comme inséparable de la nature humaine (chair) qu'il s'est unie; et alors, la participation à la divinité va devenir tantôt la participation *à la divinité unie à la chair du Christ,* tantôt la participation *à la chair unie à la nature divine du Christ.* Telles seront les deux formes de sa pensée. Dans le fond, si l'on ne se laisse pas prendre par les mots, si l'on équilibre certaines expressions trop « charnelles » par les expressions très « spirituelles » qu'il emploie également, on verra qu'il maintient toujours sa doctrine spiritualiste, même quand telle expression, telle image, ne l'est pas assez.

D'abord, Cyrille appelle toujours l'eucharistie « l'eulogie *mystique* ». Certes, ce mot « mystique » n'a rien de charnel. Puis, il voit dans cette eulogie mystique la *force,* la *dynamique* (*τῆς μυστικῆς εὐλογίας τὴν δύναμιν*); il ne parle pas de matière, mais de force. Ce n'est qu'après ces précautions qu'il en vient à la participation *corporelle,* ou participation à la sainte *chair:* « Nonne ut Christum inhabitare faciat in nobis, etiam corporaliter, participatione et communione sanctæ suæ carnis? Præclare quidem: scribit enim Paulus gentes factas esse *concorporales,* et comparticipes, et cohæredes Christi. *Concorporales autem quonam modo factæ sunt?* Nempe *eulogiæ mysticæ participatione* honoratæ, *unum* cum eo factæ sunt *corpus, sicut et unusquisque sanctorum apostolorum.* » Donc, tous les fidèles, *comme chacun des apôtres,* ne sont qu'*un seul corps* avec le Christ, par suite de leur participation à l'eulogie mystique. Evidemment, il ne s'agit pas là du corps *charnel* de J.-C., car les fidèles ne sont pas ce corps charnel; il s'agit du corps « mystique » de J.-C., du corps de l'eulogie « mystique », et ce corps est le corps de l'Eglise, c'est-à-dire ce corps « mystique » que les chrétiens forment par leur union de foi et de charité avec le Christ et entre eux. Cyrille confirme cette explication en citant la parole du Christ même: « Sed Servator ipse: qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. » Manger sa chair, boire son sang, c'est demeurer en lui, comme il demeure, lui, en celui qui reçoit l'eulogie mystique.

Toutefois Cyrille ne veut pas que l'on se méprenne sur sa pensée, et que l'on croie qu'il se contente d'une simple « relation d'affection » entre le fidèle et le Christ. Cela ne suffit pas; il veut une participation *réelle:* « Hic animadvertere est operæ pretium Christum non dicere se duntaxat in nobis futurum secundum relationem quamdam *affectualem,* sed et per participationem *naturalem* (*κατὰ μέθεξιν φυσικήν*). » Certes, le Christ ne dit pas un mot d'une participation « physique »; évidemment Cyrille prend ce dernier terme dans le sens de *réel,* pour dire qu'il ne s'agit pas d'une chose purement imaginative. Cyrille développe sa pensée par la comparaison suivante très *réaliste:* « Ut enim si quis ceram ceræ indutam igne simul liquaverit, *unum quid* ex ambabus efficit, ita *per* corporis Christi et pretiosi sanguinis *participationem* ipse quidem *in nobis,* nos autem rursus *in eo* simul unimur » (n. 863).

Sur cette comparaison, on peut remarquer: 1° que Cyrille lui-même la détruit ou ne la prend pas à la lettre, même à la fin de sa phrase; car à la fin de sa phrase il distingue *in nobis* et *in eo,* tandis que dans la première partie de la phrase les deux cires n'en sont qu'une, *unum quid.* Il est clair que le corps physique du Christ et notre corps physique à nous sont des corps différents, et qu'ils ne sont pas un comme deux morceaux de cire qui, fondus ensemble, n'en sont qu'un. La poésie est une belle chose, mais la réalité en est une autre. Comparaison n'est pas raison. Si l'on veut transformer cette comparaison en raison, nous nous récrions et nous en appelons à la réalité. La question est de savoir si Cyrille a voulu faire de cette comparaison une preuve qu'il faille prendre à la lettre, ou simplement une image dans le but d'insister sur la vérité de l'union spirituelle des fidèles et du Christ. Or, nous pensons être dans la vérité, en disant que Cyrille n'a pas voulu prendre sa comparaison à la lettre: d'abord, parce que, quelques lignes plus haut, nous l'avons vu, il a pris les mots *corporaliter* et *concorporales* dans le sens mystique et non dans le sens charnel; ensuite, parce que, dans la seconde partie de sa phrase, il parle de notre union avec le Christ non par la matière, mais *par la participation.* Il est permis de penser, puisque Cyrille cite St. Paul dans ce même passage, qu'il professe la doctrine de St. Paul, et que, par conséquent, sa participation, qu'il appelle tantôt *μέθεξις*, tantôt *μεταλήψις*, correspond à la *κοινωνία* de St. Paul. On en aura d'ailleurs la preuve expresse plus loin. — 2° On doit remarquer aussi que Cyrille lui-même *admet qu'on n'admette pas* sa comparaison; car il ajoute aussitôt: « Quod si meis verbis persuaderi te *non sinis,* ipsi Christo clamanti fidem adhibe. » Il en appelle au Christ. Très bien. Mais le Christ n'a jamais fait la comparaison des deux cires fondues qui n'en font plus qu'une. Le Christ s'est borné à dire qu'il faut manger sa chair pour avoir la vie éternelle, et à ajouter qu'il ne faut pas prendre le mot « chair » dans le sens matériel, car la chair ne sert de rien. Cyrille interprète cette parole du Christ, en disant: « Æterna autem vita jure censebitur *caro vitæ, hoc est Unigeniti (νοηθείη δ' ἂν ἡ αἰώνιος ζωὴ, καὶ μάλα δικαίως, ἡ σὰρξ τῆς ζωῆς, τοῦτ' ἔστι, τοῦ Μονογενοῦς).* » Etrange langage, on l'avouera. Etablir une équivalence entre ces deux choses: *vie éternelle* et *chair du Verbe,* et cela parce que le Fils unique

est la vie, ou encore, parce que cette chair du Verbe a été changée ou a passé en la dynamique de la vie *(ἐπειδὴ γὰρ σὰρξ ἐγένετο τῆς ζωῆς, τοῦτ' ἔστι, τοῦ ἐκ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἀναλάμψαντος Λόγου, πρὸς τὴν τῆς ζωῆς μετεχώρησε δύναμιν)!* Comprenne qui pourra. Toujours est-il que Cyrille fait de cette chair du Logos une chair toute particulière, qui n'a rien de commun avec la chair humaine ou la chair ordinaire, comme voudraient le faire croire les transsubstantialistes matérialistes.

Et tout cela, pour réfuter l'objection susdite et pour montrer que le Christ est la vigne non par sa seule divinité, mais aussi par son humanité, et que nous, les branches, nous recevons la vie du Christ même, c'est-à-dire de sa divinité et aussi de son humanité, attendu que le Christ *un* a essentiellement deux natures, la divine et l'humaine! On le voit, il faut connaître la christologie de S. Cyrille et les explications très scolastiques qu'il a données du dogme de l'unité du Christ, pour comprendre ce qu'il a voulu enseigner dans ses explications, non moins scolastiques, sur l'eucharistie. C'est en effet par cette pensée qu'il conclut contre l'auteur de l'objection: « Cum igitur ex his demonstrandum nobis sit vitem quidem idcirco Christum esse, nos vero palmites, utpote qui ejus participationi *(τῆς πρὸς αὐτὸν ἐχόμενοι κοινωνίας)* non spiritali tantum, sed et corpori adhæremus, quid in nos frustra debiaterat, dicens ex eo quod non corporaliter sed fide potius et affectu legitimæ caritatis ei adhæremus, carnem suam idcirco vitem non nominasse, sed potius deitatem? » (n. 864.)

On voit par là combien se trompent et combien ils dénaturent la pensée de Cyrille, ceux qui lui attribuent la doctrine de la transsubstantiation matérielle du pain au corps du Christ et de la manducation matérielle de son corps dans la communion eucharistique. Il enseigne, au contraire, que nous, branches, nous recevons la vie spirituelle et divine de la divinité du Christ; et comme le Verbe est uni dans le Christ à l'humanité ou à la chair, il ajoute qu'en participant à la divinité du Christ, nous participons aussi à son humanité ou à sa chair; et il dit expressément qu'il ne s'agit pas d'une chair ordinaire, mais de la chair *du Verbe,* c'est-à-dire *de la vie éternelle* (æterna vita jure censebitur caro vitæ, hoc est Unigeniti); et cette « concorporalité » des fidèles avec le Christ, il

l'explique encore en l'appliquant au corps mystique du Christ, qui est l'Eglise.

Cyrille comprend très bien que l'explication qu'il a donnée manque de simplicité; qu'il serait plus convenable de dire simplement qu'on peut être uni au Christ par la foi exacte et par la charité sincère; mais qu'il a dû recourir à un discours *recherché et étrange,* à cause de l'adversaire qui lui a reproché de détourner le sens du passage: « Je suis la vigne, vous êtes les branches », et d'appliquer ce passage à la seule divinité en général ou abstraite, et non à la divinité unie à l'humanité en J.-C. Cette réflexion de Cyrille est topique, on le reconnaîtra. « At cur tandem, inquiet aliquis, *convenientiori et magis proprio sensu relicto, ad longe dissitum et alienum* te confers? *(Καίτοι τί δή ποτε, φαίη τις ἄν, τὸν πρεπωδέστερόν τε καὶ οἰκειότερον τοῖς θεωρήμασι τρόπον ἀφεὶς, ἐπὶ τὸ πολὺ θεωρισμένον ἐπείγῃ;)* . . . Hæc dicimus, non quod negare velimus posse nos Christo uniri per rectam fidem caritatemque sinceram, sed ostendentes potius *Christum et spiritualiter et corporaliter quidem vitem esse,* nos vero palmites. Atqui *simplex et perspicuus est ille sermo veritatis (Ἀλλὰ γὰρ ὁ μὲν τῆς ἀληθείας λόγος ἁπλοῦς καὶ διαφανής),* sed vafre et subdole adversius fateri recusat Christum corporaliter vitem esse . . . sed horum verborum sensum detorquet ad solam ejus deitatem. » Donc, on le voit, il s'agissait purement et simplement, pour Cyrille, d'affirmer l'humanité de J.-C. contre ceux qui, pour expliquer l'œuvre de la rédemption, n'affirmaient que la seule divinité. Nous sommes loin, je le répète, de la manducation charnelle et de la transsubstantiation matérielle.

Cyrille continue à développer ces pensées (nn. 864—866). Au L. XI, nn. 978 et 979, expliquant le texte de Jean où le Christ, sur le point de quitter ses disciples, prie son Père de les conserver (XVII, 11—12), Cyrille en conclut que c'est la divinité qui par son action conserve et sanctifie: car si les disciples sont conservés et sanctifiés par le Christ lorsque son humanité est loin d'eux, c'est une preuve que, lorsqu'elle est près d'eux, ce n'est pas elle qui les conserve et les sanctifie, mais la divinité. Puis, il se fait une objection: « Est-ce à dire pour cela que nous ne faisons aucun cas du saint corps du Christ *(corps* est pris ici pour *humanité)?* Nullement, répond-il (hæc dicimus, non quod sanctum Christi corpus nihili faciamus; absit!). » Cyrille répète les paroles du Christ: Ma chair ne sert

de rien, mes paroles sont esprit et vie. Et il conclut qu'« il faut *tout attribuer à la force de la divinité (τῇ τῆς Θεότητος τοιγαροῦν ἐνεργείᾳ τὸ σύμπαν ἀποδιδοῦς)*», puisque « la chair humaine, par sa propre nature, ne peut aider en rien à la sanctification ».

Au n. 999, Cyrille, expliquant le texte où St. Paul dit qu'en participant à un seul *pain* (de uno pane), nous ne faisons qu'un corps, dit: « Ideoque et Christi corpus nuncupata est Ecclesia, nos autem particularia membra ejus... Quod autem Servatore in caput constituto *reliquum corpus Ecclesia vocetur,* tanquam membris singulorum compositum... *Unionem vero illam corporalem cum Christo* nos consequi, quotquot sanctæ ejus carnis sumus participes. » Donc, aux yeux de Cyrille, la participation au corps du Christ dans la manducation du pain eucharistique et l'union corporelle des membres de l'Eglise dont le Christ est la tête, sont identiques. Bien plus, cette union qu'il appelle *corporelle,* il l'assimile à l'union *spirituelle* qui unit les chrétiens, en tant qu'ils participent à l'Esprit saint. « De unione vero spirituali eamdem viam sequentes dicemus rursus, nos omnes, *accepto uno et eodem Spiritu, sancto nimirum, commisceri quodammodo et inter nos et cum Deo* »: car cet Esprit est l'Esprit du Père et du Fils, il est un et indivisible, et il nous unit ainsi au Père et au Fils: « unus tamen est ac indivisibilis, qui spiritus invicem distinctos quatenus singulariter subsistunt, in unitatem colligit per seipsum et omnes velut unum quid cerni facit in seipso. Quemadmodum enim sanctæ carnis virtus *(τῆς ἁγίας σαρκὸς ἡ δύναμις)* concorporales reddit eos in quibus est, *eodem opinor modo (τὸν αὐτὸν, οἶμαι, τρόπον)* unus in omnibus indivisibilis inhabitans Dei Spiritus, ad unitatem *spiritalem* omnes cogit *(πρὸς ἑνότητα τὴν πνευματικὴν συνάγει τοὺς πάντας)*... Unum igitur omnes sumus in Patre et Filio ac sancto Spiritu.... unum conformatione secundum pietatem, et communione sanctæ carnis Christi *(καὶ τῇ κοινωνίᾳ τῆς ἁγίας σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ)*, et participatione *(καὶ τῇ κοινωνίᾳ)* unius et sancti Spiritus. » Donc même sanctification et même explication de la *κοινωνία* eucharistique et de la *κοινωνία* du St. Esprit (n. 1000).

Plus loin (n. 1001), Cyrille enseigne que nous devons être unis au Christ comme homme et comme Dieu: nous sommes unis à lui *comme homme* « par l'eulogie mystique », c'est ce qu'il appelle *corporaliter (σωματικῶς μὲν ὡς ἄνθρωπος)*; et nous sommes unis à lui *comme Dieu* « par la force de son Esprit »,

c'est ce qu'il appelle *spiritualiter* (*πνευματικῶς δὲ αὖ πάλιν ὡς Θεὸς*). Nous sommes donc unis à Dieu le Père par le Christ (vinculum igitur nostræ unitatis *[τῆς ἑνότητος]* cum Deo et Patre Christum esse liquet): le Christ nous saisit dans notre humanité par la sienne et aussi par sa divinité, donc comme homme et comme Verbe. L'« eulogie mystique » réalise cette union. Il est clair que, si l'eulogie est mystique, l'union opérée par elle est aussi mystique. Que l'on ne se méprenne pas sur le mot *corporaliter* qui signifie ici *ut homo* et rien de plus.

Au n. 1074, Cyrille donne une étrange explication du baptême et de l'eucharistie, en les rapprochant du fait que le côté du Christ a été percé par une lance et qu'il en est sorti du sang mêlé d'eau, ce qui, dit-il, est *une image* et *un commencement* de l'eulogie mystique et du saint baptême: *ἡ δὲ μεμιγμένον ὕδατι τὸ αἷμα διέβλυσε, τῆς μυστικῆς εὐλογίας καὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, εἰκόνα καὶ ἀπαρχὴν ὥσπερ τινὰ τιθέντος ἡμῖν τοῦ Θεοῦ τὸ γεγεννημένον. Χριστοῦ γὰρ ὄντως ἐστὶ, καὶ παρὰ Χριστοῦ τὸ ἅγιον βάπτισμα, καὶ τῆς μυστικῆς εὐλογίας ἡ δύναμις ἐκ τῆς ἁγίας ἡμῖν ἀνέφυ σαρκός*. On avouera que cette explication de la dynamique de l'eulogie mystique qui découle du côté percé de J.-C., est toute particulière; c'est sans doute « le sang mêlé d'eau » qui a inspiré à Cyrille et le rapprochement de ces deux sacrements et cette prétendue origine (*ἀπαρχὴν*, primitiæ). En tout cas, Cyrille n'en donne aucune preuve; il parle d'une *image*. On ne saurait donc prendre son assertion à la lettre, encore moins la faire rentrer dans le dogme.

Ajoutons que, dans son Commentaire sur la Ire Ep. de Paul aux Corinthiens, Cyrille dit que nous mangeons un *pain* vraiment vivifiant et que nous buvons un breuvage spirituel (*ἐφάγομεν καὶ ἡμεῖς ἄρτον ἀληθῶς τὸν ζωοποιὸν, ἐπίομεν πόμα πνευματικὸν*). Et encore: « Nous sommes incorporés au Christ par le St. Esprit qui est un en tous, et que nous avons bu sous la forme d'un breuvage vivifiant (.. *ἁγίου Πνεύματος, ὃ καὶ ἐν πόματος τάξει ζωοποιοῦ πεποτίσμεθα*). C'est donc le St. Esprit même que nous buvons; voilà la réalité, le reste est forme et symbole (*ἐν τάξει*).

Conclusions.

1. Dans ce Commentaire sur Jean, Cyrille a, de son propre aveu, donné des explications non seulement personnelles, et qui, comme telles, ne sauraient faire partie du dogme catholique,

mais encore « recherchées, étranges, éloignées du sens propre des Ecritures (convenientiori et magis proprio sensu relicto ad longe dissitum et alienum te confers) ». On ne saurait donc prendre strictement et à la lettre toutes ses explications.

2. C'est dans une de ces explications « étranges » que se trouve la comparaison des deux cires fondues en une seule (L. X, n. 863); il s'agit d'une réplique assez vive, à propos d'une question qui touchait directement à la divinité du Christ et seulement indirectement à l'eucharistie. On voit par là que Cyrille a cherché à appliquer à l'eucharistie les explications particulières qu'il a données de l'incarnation. Or ceci est évidemment de la spéculation théologique, et non le dogme même.

3. Plusieurs des explications de Cyrille sur le *comment* de l'incarnation ont été de fait discutées et restent discutables. Il en est donc de même de ses explications personnelles relatives à l'eucharistie, dont plusieurs manquent de précision et de clarté, par exemple quand il semble identifier le corps eucharistique et le corps ecclésiastique du Christ, et aussi quand il fait dériver le baptême et l'eucharistie du côté du Christ percé par une lance.

4. Néanmoins, malgré ces obscurités et ces défectuosités, le fond de sa pensée est, grâce à ses explications et à ses aveux, manifestement spiritualiste. Nous l'avons démontré suffisamment, croyons-nous, en exposant, d'après les textes mêmes, la doctrine du saint Docteur. Si l'on rapproche ce *Commentaire* soit de la *Réponse à Nestorius,* soit du *Traité de l'adoration en esprit et en vérité,* aucune méprise n'est possible.

E. Michaud.