

Les vingt et un chapitres de cet évangile sont précédés d'un court prologue. Ils peuvent se diviser en deux parties : — 1° Dans la première, qui est la plus considérable, I, 18-XII, Jésus-Christ se révèle comme la vraie source de la lumière<sup>1</sup> et de la vie<sup>2</sup>; mais la plupart ferment l'oreille à ses paroles et demeurent incrédules. — 2° La seconde, XIII-XXI, nous montre l'achèvement de sa prédication, la consommation de son sacrifice et le couronnement de sa vie mortelle. Après avoir entièrement ouvert son âme à ses Apôtres dans la dernière cène, XIII-XVII, il endure avec courage tous les tourments que la haine et l'envie lui font subir, XVIII, XIX; puis, sortant glorieusement du tombeau, il ranime la foi de ses disciples et leur donne ses dernières instructions, XX, XXI.

vocation de Philippe et de Nathanaël, l'entretien avec Nicodème, l'épisode de la Samaritaine, le lavement des pieds et le discours de la dernière Cène, le côté du Sauveur ouvert, son apparition à S. Thomas et sa manifestation sur les bords de la mer de Tibériade, enfin cinq miracles : deux à Cana, un à la Piscine probatique où il guérit un paralytique, un autre près de l'étang de Siloë où il rend la vue à un aveugle-né, et le dernier à Bethanie où il ressuscite Lazare.

<sup>1</sup> Cf. Joan., I, 48, 51; II, 24; IV, 17, 29; VII, 15, 20, 46; VIII, 12; IX, 1-41. — <sup>2</sup> Joan., II, 1-12, 19, 22; III, 1-16; IV, 10-14, 46-51; V, 1-16, 21, 26; VI, 1-15, 35, 48, 51; X, 1-21; XI, 1-45, etc.

## PREMIÈRE PARTIE

DE L'INCARNATION DU VERBE A LA PRÉDICATION  
DE L'ÉVANGILE

### CHAPITRE PREMIER.

VENUE DU FILS DE DIEU DANS LE MONDE.

#### ARTICLE I.

##### Attente du Messie.

Pourquoi Dieu a-t-il tant tardé à sauver le monde? — Etat de la Judée à l'époque du Sauveur. — Gouvernement du pays. — Préoccupation des Juifs.

76. — Pourquoi Dieu a-t-il attendu quatre mille ans pour donner le Sauveur au monde?

Toutes les raisons de ce délai ne nous sont pas connues<sup>1</sup>, mais nous savons que Dieu avait en vue sa gloire, et qu'il s'est proposé tous les bons effets qui ont résulté de sa conduite. Si la Rédemption s'était accomplie immédiatement après le péché : — 1° L'homme aurait pu s'imaginer que cette grâce lui était due, ou que c'était une nécessité pour Dieu de le relever de sa chute. — 2° Nous connaîtrions moins bien les maux dont le péché est la source; nous serions moins touchés de ce que Notre Seigneur a fait pour nous, moins convaincus de notre impuissance à remédier par nous-mêmes à notre misère<sup>2</sup>. — 3° Nous n'aurions pas dans la conduite de Dieu un exemple aussi frappant de la constance avec laquelle nous devons poursuivre nos bons desseins et avancer dans la perfection.

Du reste, il ne faut pas oublier que Dieu n'a pas attendu l'immolation de son Fils pour en appliquer les mérites aux

<sup>1</sup> Rom., XI, 33. — <sup>2</sup> Rom., V, 20; Gal., IV, 3, 4; *Epist. ad Diogn.* 9.

hommes : on a cru en sa venue avant qu'il fût descendu sur la terre et les fruits de la rédemption ont reflué jusqu'à l'origine du monde : *Verbi incarnatio hoc contulit facienda quod facta*, dit S. Léon; *nec sero est impletum quod semper est creditum*<sup>1</sup>.

77. — A la naissance du Sauveur, en quel état se trouvait la Judée, au point de vue politique et au point de vue religieux ?

I. Le sceptre était sorti de Juda<sup>2</sup>. Non seulement la famille de David avait cessé de régner, mais la Judée avait perdu son autonomie. Le pouvoir souverain était aux mains des étrangers. Hérode l'Ancien, fils d'Antipater, Iduméen, de la race d'Esau<sup>3</sup>, avait été fait roi par les Romains, devenus maîtres du monde<sup>4</sup>. Grâce à la puissance de ses protecteurs et à une politique sans scrupule, il s'était débarrassé des derniers restes des rois asmonéens, et avait fini par établir solidement sa domination. Tandis que les oracles du Seigneur sur les Juifs infidèles<sup>5</sup> commençaient à s'accomplir, la Providence faisait approcher les Gentils, pour assister à la naissance de l'Homme-Dieu, être témoins de la Rédemption du monde et s'unir aux vrais Israélites dans la fondation de l'Eglise.

II. Sous le rapport religieux, le peuple juif se divisait en un certain nombre de sectes rivales : — 1° Les pharisiens, qui affectaient une plus grande rigidité dans l'observance de la loi, mais qui à peu d'exceptions près ne tenaient qu'à l'estime des hommes, à la réputation, à l'influence que donnent les dehors de la sainteté<sup>6</sup>. — 2° Les sadducéens, qui ne croyaient qu'à la matière et ne reconnaissaient comme divins que les livres de Moïse. Les dignités et la fortune étaient toute leur préoccupation. Leur morale ne différait pas de celle d'Epicure<sup>7</sup>. — 3° Les esséniens, secte mystique, qui se tenait à

<sup>1</sup> S. Leo., *de Nativ. Dom. Serm.* XXIII, 4; S. Aug., *de Civ. Dei*, XVIII, 47. Cf. Apoc., XIII, 8; S. Thom., p. 3, q. 1, a. 5. — <sup>2</sup> Gen., XLIX, 10. — <sup>3</sup> Gen., XXVI, 43. Euseb., *H. E.*, I, 6. — <sup>4</sup> Maxime congruebat ut multa regna uno confederarentur imperio et cito pervios haberet populos prædicatio generalis quos unius teneret regimen civitatis. S. Leo., *Serm.* LXXXIII, 2. Cf. Origen., *Cont. Cels.*, II, 30. — <sup>5</sup> Deut., XXVIII. — <sup>6</sup> Joseph., *A. J.*, XIII, v, 9; x, 5; XVII, II, 4. — <sup>7</sup> Jos., *A. J.*, XVIII, I, 4.

l'écart et s'exerçait à la vie ascétique, silencieuse, contemplative<sup>1</sup>. — 4° Les hérوديens, qui cherchaient la faveur du prince et mettaient sa loi au-dessus de celle de Dieu. L'Évangile en fait mention en deux occasions différentes<sup>2</sup>. Ils se rattachaient au parti des sadducéens, comme les esséniens à celui des pharisiens. — Ces sectes s'étaient propagées avec d'autant plus de facilité que Dieu n'avait suscité aucun prophète depuis Malachie (420), et que les multitudes d'étrangers qui s'établissaient dans la Judée tendaient à y introduire de nouvelles idées et de nouvelles mœurs.

Jérusalem était une ville toute religieuse<sup>3</sup>. Elle avait des centaines de synagogues, avec des légions de prêtres et de docteurs. Les habitants ne s'occupaient guère de commerce; et s'ils s'intéressaient aux questions politiques, c'était surtout à cause de leur rapport avec la loi et le culte divin.

78. — Gouvernement de la Judée pendant la vie du Sauveur.

Hérode l'Ancien légua en mourant le royaume de Judée à son fils Archélaüs, qui fut investi du gouvernement par Auguste<sup>4</sup>. Mais ce roi s'étant fait bannir pour sa tyrannie, la onzième année de son règne, la Judée fut réunie à la Syrie et gouvernée comme une province romaine par des procurateurs<sup>5</sup>. Tel est le titre que Tacite donne à Ponce-Pilate, qui fut à la tête de cette province pendant dix ans, de l'an 26 à l'an 36<sup>6</sup>. Durant ce temps, le reste de la Palestine demeura dans les conditions où l'avait placée le testament d'Hérode. Antipas était, comme le dit S. Luc, tétrarque de la Galilée, et Philippe tétrarque de la Trachonitide et de l'Iturée. En l'an 39, Agrippa, petit-fils d'Hérode par Aristobule, recouvra le gouvernement de la Judée avec le titre de roi<sup>7</sup>. Mais cet état de choses n'eut pas de durée; à sa mort, en 44, le royaume de Judée fut de nouveau et définitivement réuni à la Syrie. Son fils Agrippa II hérita de son titre, sans hériter de son domaine<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Joseph., *A. J.*, XVIII, I, 4; *B. J.*, II, VIII, 2-13. — <sup>2</sup> Marc., III, 6 et XII, 13. — <sup>3</sup> Ps. XLVII, 2, 3, 9; xcVIII, 2; cxxxi, 13; Matth., IV, 5. — <sup>4</sup> Matth., II, 22; Joseph., *A. J.*, XVIII, v, 4. — <sup>5</sup> Dion., *H. R.*, LV, 27. — <sup>6</sup> *Annal.*, xv, 44; Joseph., *A. J.*, XVIII, III. — <sup>7</sup> Act., XII, 1. — <sup>8</sup> Act., XXV, 13.

79. — Principal objet des préoccupations des Juifs.

Ce qui occupait alors l'esprit des Juifs, c'était le Messie, dont ils attendaient la venue. Cette attente, qui datait des premiers jours du monde, faisait le fond de leur religion. Elle était entretenue par la méditation des divins oracles <sup>1</sup> et par la vue des cérémonies sacrées, encore qu'un certain nombre en comprissent peu le sens. A l'époque du Sauveur, au moins, l'attente était aussi vive que générale <sup>2</sup>. Nous en trouvons une foule de preuves dans l'Évangile et dans les Actes <sup>3</sup>. La domination étrangère, dont on portait le joug, en présageant l'approche du libérateur <sup>4</sup>, en faisait désirer impatiemment la venue <sup>5</sup>. On savait que les soixante-dix semaines d'années fixées par Daniel, ix, 25, touchaient à leur terme <sup>6</sup>; et nul n'était étonné de l'approche du royaume de Dieu qu'annonçait Jean-Baptiste, ni du titre de précurseur qui lui était donné <sup>7</sup>. Bien plus, les Gentils eux-même, initiés par la version des Septante et par leurs rapports avec les Juifs à la connaissance des prophètes, étaient dans l'attente de ce qui allait arriver : *Pluribus persuasio inerat*, dit Tacite, au sujet de la révolte des Juifs sous Vespasien, *eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens, profectique a Judæa rerum potirentur* <sup>8</sup>. Suétone nous fournit un témoignage semblable : *Percrebuerat in Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis ut eo tempore Judæa profecti rerum potirentur* <sup>9</sup>. Ainsi le Sauveur a été réellement l'attente des nations, dit Origène, et lui seul l'a été <sup>10</sup>. C'est au moment fixé et à l'heure précise qu'il est venu dire au monde : Me voici, et voici le temps <sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Joan., v, 39, 46; Gal., v, 23, 24. — <sup>2</sup> Cf. I Mach., iv, 46; xiv, 41. — <sup>3</sup> Matth., ii, 3, 6, 16; iii, 3, 5, 15; xi, 2, 3; xvii, 10; xxvi, 63; Luc., i, 19, 20, 76; ii, 25, 26, 38; xi, 25, 38; xxii, 66; xxiii, 51; xxiv, 21; Joan., i, 19, 21, 23, 43; iv, 25; vi, 14, 26; vii, 27, 31, 40, 41; x, 24; xi, 27; xii, 34; Act., xxviii, 20, etc. — <sup>4</sup> Gen., xlix, 10. — <sup>5</sup> Marc., xi, 10; Luc., i, 74; iii, 4, 6; xxiv, 21; Act., i, 6; xxviii, 20. Cf. Joseph., *A. J.*, xvii et xviii. — <sup>6</sup> *A. T.*, n. 1061. — <sup>7</sup> Matth., xi, 10; Marc., i, 2; Luc., i, 17, 76; vii, 27; Joan., iii, 28. — <sup>8</sup> Tacit., *Hist.*, v, 13. Cf. Joseph., *B. J.*, iii, viii, 9; vi, v, 3. — <sup>9</sup> *Vita Vespas.*, iv. — <sup>10</sup> Orig., *Cont. Cels.*, i, 53. — <sup>11</sup> Pascal, *Pensées*. Cf. Gal., iv, 4.

## ARTICLE II.

### Origine divine du Sauveur, Joan., i, 1-18.

Début et objet du dernier évangile. — Le Verbe : raison de ce nom. — Pourquoi tout se fait par lui. — Comment sa volonté est subordonnée ou subséquente à celle du Père. — Comment il est la vie et la lumière. — Le Verbe fils de l'homme et l'homme enfant de Dieu. — Ce que c'est qu'être enfant de Dieu. — Raison de ces mots : *Non ex sanguinibus*. — Hérésies condamnées par le verset : *Verbum caro factum est*. — Comment la grâce et la vérité nous sont venues par Jésus-Christ.

80. — Le début de saint Jean ne rappelle-t-il pas celui de Moïse dans la Genèse?

L'allusion est manifeste. Comme l'auteur de la Genèse, l'évangéliste se transporte à l'origine des choses : *In principio*. Mais tandis que Moïse s'arrête à décrire l'œuvre de la création, S. Jean s'élève plus haut. Il dit ce qui était en Dieu avant toute créature, ce qui a toujours été <sup>1</sup>. Avec l'éternité du Verbe <sup>2</sup>, il affirme sa personnalité. Il était en Dieu, non comme un mode inhérent à une substance, mais comme un être actif et intelligent, comme une personne consubstantielle à une autre personne <sup>3</sup>. De là ressort sa divinité et la part qu'il a eue dans l'action créatrice <sup>4</sup>. Vie et lumière en lui-même, toute vie et toute lumière, il veut être pour chaque homme venant en ce monde une source de vérité et de grâces <sup>5</sup>. — Après avoir caractérisé la mission du Précurseur <sup>6</sup>, et indiqué l'avantage que le genre humain, les Juifs

<sup>1</sup> Attendit Joannes cœlum et terram. Volens dicere de Filio Dei, attendit et transcendit. Transcendit universam, sicut aquila nubes, sic sua mente creaturam; pervenit ad illud quod majus est omnibus et dicit: In principio erat Verbum. S. Aug., *In Joan.*, xviii, 6. Cf. xxxvi, 1. Erat, erat, erat; ecce quater erat, Quod erat in principio, non includitur tempore. Ergo Arius conticescat. S. Amb., *de Fide*, i, 56. — <sup>2</sup> Joan., i, 1, 2, 3, 15, 18. Cf. viii, 58; Ps. lxxx, 2; Col., i, 17. — <sup>3</sup> Erat apud Deum, προς τον Θεον, ut alius apud alium, dit S. Thomas. Præpositio in significat quamdam conjunctionem intrinsicam; præpositio apud quamdam conjunctionem extrinsecam importat; ideo per utramque consubstantialitas in natura designatur et distinctio in personis. *In hunc loc.* — <sup>4</sup> Joan., i, 2, 3, 10. Cf. v, 19, 26; Col., i, 16; Heb., i, 2, 10. — <sup>5</sup> Joan., i, 4, 5, 14. Cf. viii, 12; ix, 5; Luc., ii, 32; Act., iii, 15. — <sup>6</sup> Missus a Deo, seu apostolus Dei. S. Hier., *In Epist. ad Gal.*, 1. Propter cæcos lucerna diei testimonium perhibebat. S. Aug., *Serm.* lxxvii, 5.

comme les Gentils, pouvaient tirer de la venue du Verbe parmi nous <sup>1</sup>, S. Jean signale avec tristesse l'accueil qu'on lui a fait à son apparition sur la terre, l'aveuglement des hommes, et surtout l'endurcissement du peuple choisi <sup>2</sup>. Ensuite il énonce expressément le mystère de l'Incarnation, avec la double nature du Sauveur; et donnant pour preuve de sa qualité de Fils unique de Dieu et de la réalité de sa venue l'éclat glorieux qu'il a jeté par sa doctrine et par ses miracles <sup>3</sup>, il annonce les fruits de grâce et de vérité que ce divin Sauveur veut répandre ici-bas, en élevant au rang d'enfants de Dieu tous ceux qui croiront en son nom et qui recevront de lui la vie nouvelle qu'il leur apporte, 43, 14. En finissant, l'évangéliste proclame la source d'où il a tiré sa doctrine et qui en garantit la véracité, 18 <sup>4</sup>.

Ainsi S. Jean pose en thèse au début ce qu'il répétera comme conclusion à la fin, xx, 28, 31 : la divine grandeur de celui dont il écrit l'histoire. Son prologue annonce le caractère dogmatique de son évangile; et l'on peut résumer en trois mots la substance de l'un et de l'autre : personnalité divine du Sauveur, funeste incrédulité des Juifs, foi docile et bénie des premiers disciples <sup>5</sup>.

<sup>1</sup> On récite chaque jour ce prologue à la fin de la Messe, comme un mémorial des grandeurs du Verbe incarné et des fruits de son sacrifice <sup>6</sup>. On le lisait autrefois, en certaines églises, dans l'administration du Baptême <sup>7</sup>.

Quomodo plerumque fit ut in aliquo corpore radiato cognoscatur ortus esse sol, quem oculis videre non possumus. In Joan., II, 7. Potest quidem dici lumen Joannes, sed illuminatum, non illuminans. Nam et oculi nostri lumina dicuntur, et tamen in tenebris patent et non vident. Lumen autem illuminans a seipso lumen est et non indiget alio lumine ut lucere possit, sed ipso indigent cætera ut luceant. In Joan., XIV, 1.

<sup>1</sup> Joan., I, 9, 12, 13, 16. — <sup>2</sup> Joan., I, 5, 10, 11. — <sup>3</sup> Ως μονογενης, 14. Cf. Ως ανθρωπος, Phil., II, 7; Marc., I, 22; Philem., 9. — <sup>4</sup> Cf. Heb., I, 1; I Joan., I, 1. — <sup>5</sup> *Supra*, n. 70. — <sup>6</sup> Depuis la réforme de S. Pie V. — <sup>7</sup> Quod initium sancti Evangelii, quidam Platonius, sicut a sancto sene Simpliciano solebamus audire, aureis litteris conscribendum et per omnes ecclesias in locis eminentissimis proponendum esse dicebat. S. Aug., *de Civ. Dei*, x, 29.

81. — Qu'est-ce qui porte saint Jean à désigner le Sauveur par ce nom de Verbe, que nul des synoptiques ne lui a donné?

† S. Jean n'appelle ainsi le Sauveur que lorsqu'il le présente comme Dieu, ou plutôt comme seconde personne de la Trinité, lorsqu'il veut donner une idée de ses rapports avec le Père. Les Synoptiques n'ayant pas décrit son origine divine, et le considérant toujours comme uni à la nature humaine, il n'est pas étonnant qu'ils lui donnent de préférence le nom qu'il portait ici-bas et qui indique le but de sa mission sur la terre.

Quant au choix de ce mot, *Verbum*, Λογος, S. Jean ne l'a pas fait arbitrairement. En effet : — 1° Il paraît lui avoir été révélé. Que le Fils de Dieu l'ait fait connaître à S. Jean avant de sortir de ce monde, ou que la révélation en ait été faite à cet Apôtre au moment où il écrivait l'évangile, c'est ce que rien ne détermine avec certitude; mais nous savons qu'à Palmos, S. Jean reçut des assurances particulières à cet égard : *Vocatur nomen ejus Verbum Dei* <sup>1</sup>. — 2° Certains passages de l'Ancien Testament suffisaient d'ailleurs pour en suggérer l'idée <sup>2</sup>. Dans ces textes, la création est attribuée au Verbe ou à la parole de Dieu. Ce Verbe est personnel. Il s'identifie avec la Sagesse <sup>3</sup> et avec l'Ange de Jéhova, auquel l'Écriture donne le nom et les attributs de Dieu <sup>4</sup>. Quoi d'étonnant qu'au temps du Sauveur ce mot fût employé chez les Juifs pour désigner le Fils éternel de Dieu? S. Paul sanctionne cet usage, comme S. Jean, en parlant de la parole de Dieu vivante et agissante, qui discerne les pensées de l'esprit et les intentions du cœur <sup>5</sup>. Aussi la difficulté pour l'évangéliste n'était pas de faire reconnaître aux Juifs qu'il y a en Dieu un Verbe personnel et tout-puissant, mais de les convaincre que Jésus était ce Verbe. — 3° D'ailleurs, la connaissance de la doctrine révélée sur

<sup>1</sup> Apoc., XIX, 13. Cf. I Joan., I, 1; V, 7. — <sup>2</sup> Gen., I, 3; Exod., XXIII, 20, 21; Ps. XXXII, 6; CXVIII, 89; CXLVII, 15; Prov., VIII, 22-31; Sap., VII, 22-30; Eccli., XXIV, 5; Isai., LV, 11. — <sup>3</sup> Sap., VII, 26; IX, 1, 2. — <sup>4</sup> Exod., III, 2, 6; Jos., V, 13-16; VI, 2; Malac., III, 1. — <sup>5</sup> Hebr., IV, 12.

les trois personnes divines étant donnée, le nom de Verbe ne devait-il pas s'offrir de lui-même à l'esprit pour désigner la seconde? Les rapports du Père avec le Fils ont une analogie frappante avec ceux qui existent entre notre esprit et notre parole ou notre verbe. Le Fils, le Verbe increé, est l'expression parfaite du Père, son image vivante<sup>1</sup>; image spirituelle et invisible par elle-même, devenue visible et corporelle par l'Incarnation. Consubstantiel à son principe et aussi essentiel que lui, il existe avec lui de toute éternité et ne peut exister sans lui. Il habite en lui, et lors même qu'il est envoyé et produit au dehors, il ne cesse pas de demeurer en lui. N'en est-il pas de même de notre parole ou de notre verbe par rapport à notre âme? C'en est l'expression naturelle et l'image vivante : *imago viva mentis cogitantis*. Etre naturellement pensant, sitôt que je pense, je me parle à moi-même, je prononce une parole. Cette parole émane de mon intelligence et participe à sa nature. Elle est de moi, en moi, et en quelque sorte moi-même. Distincte de mon esprit, lors même qu'elle y est renfermée, elle n'en sort pas quand elle s'exprime ou se produit au dehors. On voit combien il était naturel d'appeler le Fils de Dieu, la Parole du Père? Quoi de plus propre à en donner l'idée? N'est-ce pas désigner la copie pour faire concevoir le modèle?

S. Jean n'avait donc pas d'emprunt à faire, ni à Platon ni à Philon. Et que leur aurait-il emprunté? — Si Platon parle de *λογος* dans sa théorie de la création ou plutôt de la disposition originelle des choses, il donne à ce terme un sens fort différent de celui de S. Jean. Le *λογος* du philosophe grec n'est pas une personne, mais une abstraction, la raison de Dieu, réceptacle de toutes ses idées. Il n'a pas conscience de son existence. — Il en est de même de celui de Philon, autant qu'on peut saisir la pensée de cet auteur, dans les nuages de ses allégories. Philon ne le nomme pas Dieu, le vrai Dieu. Du reste, si cet auteur avait une vraie notion du Verbe personnel, on devrait penser qu'il l'a puisée

<sup>1</sup> Heb., 1, 3.

aussi dans la révélation, c'est-à-dire dans les écrits des prophètes et dans les traditions de leurs écoles.

82. — Le Verbe étant égal au Père, comment saint Jean peut-il dire que le Père a tout fait par lui : *per ipsum*, 1, 3?

I. Quand S. Jean dit que le Père a tout fait par son Verbe, il ne l'entend pas en ce sens que le Père aurait agi sans la coopération du Verbe, ou que le Verbe aurait moins agi que lui, ou que son action aurait été moins libre, ou qu'elle se serait exercée plus tard; mais il le dit et on l'a toujours entendu dans ce sens que l'action du Verbe dans la création, comme dans toute œuvre *ad extra*, a été subordonnée ou plutôt subséquente à celle du Père; de manière que, sans qu'il y ait aucune différence de temps, elle s'interpose néanmoins et tient un certain milieu dans nos idées, entre la volonté du Père et sa réalisation extérieure. Ce qui résulte de cette expression, c'est que l'action créatrice, tout en étant commune aux trois personnes, n'est pas triple pour cela, que le Fils n'agit pas d'une manière collatérale ou parallèle à celle du Père, mais qu'il opère, comme seconde personne, secondairement, par l'action même du Père, duquel il tient tout ce qu'il a, et qui ne peut rien faire qu'avec lui et par lui<sup>1</sup>.

II. Si la volonté du Fils est subordonnée à celle du Père, ce n'est donc pas par infériorité, mais en vertu de ce principe, que tout ce qui est dans le Fils, les idées et les opérations aussi bien que la nature, est originaire du Père<sup>2</sup>. La nature divine ayant sa source dans le Père et étant par lui communiquée au Fils, il en doit être de même des actes; car ce n'est pas par leur personnalité, mais par leur nature que les personnes divines agissent. Ainsi, parce que le Fils est personnellement subordonné au Père, il ne peut agir que subséquemment au Père; et parce que le Père engendre éternellement son Fils, il ne peut faire aucune œuvre extérieure qu'avec son Fils et par son Fils : *per ipsum*. C'est par

<sup>1</sup> Cf. Col., 1, 16; Heb., 1, 2. — <sup>2</sup> Deus de Deo, lumen de lumine.

là qu'on explique plusieurs paroles de Notre-Seigneur : *A meipso non loquor... A meipso non facio quidquam* <sup>1</sup>, etc. Le Fils n'est pas, comme le Père, *principium sine principio*. « Il n'est pas de lui-même, dit Bossuet; autrement il ne serait pas Fils. Il ne parle donc pas de lui-même. Il dit ce que son Père lui dit. Son Père lui dit tout en l'engendrant <sup>2</sup>. »

83. — Comment le Verbe est-il la vie et la lumière, 1, 4?

Rien ne restreignant l'affirmation de S. Jean et le sujet dont il parle excluant toute limite, il faut laisser à ses termes toute la valeur dont ils sont susceptibles. — 1° *In Ipso vita erat, η Ζωη*. La vie du Verbe, cette vie qu'il n'a pas reçue accidentellement comme nous, mais qui est essentielle en lui, c'est la vie souveraine, absolue, *fons vitæ*; c'est l'être divin en acte; c'est son existence complète ou son épanouissement parfait. On ne doit pas entendre seulement sous ce terme la vie naturelle des créatures. Elle y est comprise, à la vérité, Dieu possédant en éminence tout ce qu'il produit. Mais il faut voir en même temps avec elle quelque chose d'infiniment supérieur, savoir la propre vie de Dieu, ou Dieu lui-même considéré dans l'acte essentiel par lequel il se possède, il se connaît, il s'aime, il jouit de lui-même, il vit, enfin : acte auquel la divine grâce fait participer les âmes justes dès ce monde et auquel elle les associe parfaitement en l'autre <sup>3</sup>. — 2° *Erat lux vera, το φως το αληθινον*. Cette vie n'est pas une force aveugle, comme celle des êtres inférieurs. Elle est, avant tout, une connaissance infinie, celle que Dieu a de lui-même dans l'éternité. Elle devient la lumière des hommes, lorsqu'elle leur est communiquée, soit comme objet de foi par la révélation, soit comme objet de science, par l'exercice des facultés naturelles et par la considération des êtres créés <sup>4</sup>. Toutefois, quand S. Jean dit : *Erat lux vera, etc.*,

<sup>1</sup> Joan., v, 19, 26, 30; VII, 16, 17; VIII, 28; XIV, 10. — <sup>2</sup> Cf. Bossuet, *Serm. pour la Trinité*, 2<sup>e</sup> p. Cf. Joan., XVI, 14, 15. — <sup>3</sup> Cf. Joan., III, 15, 16, 36; IV, 14; V, 24; VI, 40, 47; VIII, 12; X, 28; XI, 25, 26; XII, 50; XIV, 6, 19; XVII, 3; Act., III, 15; Rom., V, 18; I Tim., I, 16; II Tim., I, 10; I Joan., I, 2; V, 12, 20. — <sup>4</sup> Rom., I, 19, 20.

9, c'est la lumière de la foi qu'il semble avoir en vue. Elle est la seule qui n'ait pas été comprise par les hommes de ténèbres, 5, la seule à laquelle Jean ait rendu témoignage, 7, la seule qui donne la vie à l'âme, 4, et que l'Homme-Dieu se soit proposé de répandre sur la terre, 9, 17, 18. Par conséquent ces mots : *quæ illuminat omnem hominem*, ont pour but de faire entendre que l'Évangile brille pour le monde entier, tandis que la prédication du Précurseur s'adressait au peuple juif en particulier <sup>1</sup>.

84. — Pourquoi saint Jean rapproche-t-il ces deux faits : l'Incarnation du Verbe et la régénération de l'homme, ou sa vocation à la dignité d'enfant de Dieu ?

Parce que, d'après les desseins de Dieu, il fallait que le Verbe s'incarnât, se fit homme et devint notre Sauveur, pour qu'il nous fût possible de nous incorporer à lui, d'entrer en participation de sa vie divine, d'être associés, autant que des créatures en sont capables, à sa dignité de Fils unique du Père <sup>2</sup>. Ainsi ces deux mystères sont unis, et le second est le résultat du premier. Avec le Sauveur, une nouvelle génération, une nouvelle race, un nouveau règne commence. « Les trois grands règnes de la nature, minéral, végétal, animal, s'étaient développés successivement sur notre globe; puis était survenu le règne de l'homme, roi de la terre. Voici maintenant le règne de Dieu et des enfants de Dieu <sup>3</sup>! »

85. — Qu'est-ce que devenir enfant de Dieu, Joan., I, 12?

Dans la société civile, être adopté par quelqu'un, c'est entrer dans sa famille, prendre rang parmi ses enfants ou lui en tenir lieu et acquérir un droit plus ou moins étendu sur son héritage. Dans l'ordre surnaturel, devenir enfant de Dieu ou être adopté par lui, c'est être incorporé à l'Homme-Dieu; c'est devenir un de ses membres; c'est être initié à sa vie, avoir part à son esprit, à ses mérites, à sa dignité; c'est être appelé à partager son héritage, c'est-à-dire sa gloire et son

<sup>1</sup> Cf. S. Aug., *In Joan.*, I, 19 et II, 12. — <sup>2</sup> II Pet., I, 4. — <sup>3</sup> Gratry sur S. Matth. Cf. S. Aug., *In Joan.*, II, 15.

bonheur. « Dieu ne peut engendrer qu'un Fils, dit S. Augustin; mais il veut que ce fils ait des frères, et il lui en donne en nous adoptant pour enfants <sup>1</sup>. » Cette dignité nous vient avec la grâce sanctifiante, dans la justification <sup>2</sup>, et la justification, en dehors du sacrement, s'obtient en s'attachant au Sauveur par un acte de foi animé d'une vraie charité <sup>3</sup>. La faculté de devenir enfant de Dieu est donc offerte à tous, sans exception, aussi bien que la foi <sup>4</sup>. Tous les hommes, Juifs ou Gentils, ont pu acquérir cette dignité dans tous les temps, mais toujours à la même condition, à condition de croire au Sauveur promis et de se confier en sa médiation <sup>5</sup>. Il est vrai qu'en certains endroits S. Jean et S. Paul semblent dire que la grâce de l'adoption était réservée aux chrétiens; mais c'est pour faire remarquer qu'elle est le fruit de l'Incarnation, et parce qu'ils regardent comme chrétiens tous ceux qui ont cru en Jésus-Christ, soit avant sa naissance, soit après; de même qu'on dit éclairés du soleil tous ceux qui participent à sa lumière, avant comme après son lever <sup>6</sup>. — Au reste, rien n'empêcherait de dire que le titre d'enfant de Dieu est un privilège de l'Eglise chrétienne; car pour les membres de l'Eglise, cette dignité est réellement comme un bien propre et naturel. Ils en jouissent dès leur naissance, sans aucun acte de leur part; et pour entrer en possession de la gloire

<sup>1</sup> Unicum Deus genuit, sed unum esse noluit. Fecit ei fratres, non gignendo sed adoptando. Fecit ei cohæredes. S. Aug., *In Ps. LXVI*, 9. — <sup>2</sup> Rom., VIII, 16, 17. — <sup>3</sup> Statim ut quis inseritur et adhærescit Christo, a Spiritu Christi qui est ejus divinitas, veluti animatur et vivificatur, ac proinde efficitur filius Dei. Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. Rom., VIII, 14. Eodem enim Spiritu vivunt quo Deus ipse et quo Christus filius Dei naturalis vivit, etsi hic Spiritus diverso modo istis communicetur. Lessius, *de Perf. divin.*, XII, 11, n. 74. *Infra*, n. 599. — <sup>4</sup> Joan., I, 12. — <sup>5</sup> Olim salvi facti sunt credendo quia venit, sicut nos credendo quia venit. S. Aug. *de Catec. rud.*, 28. Cf. *Matth.*, VIII, 11; *Joan.*, III, 15; *Act.*, XV, 11; *Rom.*, III, 22; *Gal.*, II, 16; *IV*, 5, 6; *I Joan.*, V, 1; *S. Thom.*, 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 106, a. 1, ad 3; 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 2, a. 7; p. 3, q. 52, a. 3, ad 2; q. 68, a. 1, ad 1. — <sup>6</sup> Nondum nomine, sed reipsa Christiani. S. Aug., *Ad Bonif.*, III, 11. Præcesserunt adventum Christi, quædam membra Christi, sicut in nascente quodam, Gen., XXXVIII, 27-30, nondum quidem procedente capite, præcessit manus; sed tamen capiti connectebatur et manus. *In Psalm. LXI*, 4.

du Sauveur dès l'instant même de leur mort, il suffit qu'ils n'aient pas mis volontairement obstacle à leur félicité <sup>1</sup>.

86. — Sens du verset 13 : *Qui non ex sanguinibus, etc.*

S. Jean oppose à la descendance naturelle, à la génération charnelle qui fait l'orgueil des enfants d'Abraham <sup>2</sup>, la régénération surnaturelle, sacramentelle, céleste des enfants de Dieu. La génération charnelle à laquelle toute l'humanité, le peuple d'Israël comme les autres, doit son existence, a sa source, sa cause matérielle dans les éléments du sang, *in sanguinibus*. Elle a pour mobile la passion déréglée ou l'instinct aveugle des sens, *voluntas carnis*, tout au plus une volonté humaine éclairée par la raison : *voluntas viri*. La génération chrétienne, au contraire, celle qui donne naissance au peuple nouveau, a pour principe Dieu lui-même et sa divine charité : *Ex Deo nati sunt*, 13. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis* <sup>3</sup>. L'Esprit de Dieu répand sa lumière dans nos âmes, et si nous adhérons sans réserve à sa parole, nous entrons en participation de sa vie et nous devenons ses enfants <sup>4</sup>. Qui ne sent quelle distance il y a de l'esprit à la chair, de la vie de Dieu à celle de l'homme déchu <sup>5</sup>!

87. — Hérésies condamnées par le verset : *Verbum caro factum est*, I, 14.

Ce verset condamne toutes les hérésies qui ont nié ou l'humanité du Sauveur, ou sa divinité, ou l'union de la divinité et de l'humanité en la personne du Verbe. Les docètes disaient : *Jésus ne s'est fait homme qu'en apparence*; Ebion : *Jésus n'est qu'un homme*; Arius : *C'est plus qu'un homme, mais il n'est pas Dieu*; Cérinthe : *L'union de l'humanité et du Verbe en Jésus n'a été qu'un accident transitoire*. S. Jean

<sup>1</sup> *II Cor.*, V, 6-8; *Heb.*, XI, 39, 40. Cf. *Joan.*, III, 21; *Rom.*, VIII, 15-17; *Gal.*, IV, 4-6; *Jac.*, I, 8; *I Pet.*, III, 22; *I Joan.*, III, 1, 2, 9; V, 1. — <sup>2</sup> *Joan.*, VIII, 39. — <sup>3</sup> *Jac.*, I, 18. — <sup>4</sup> *Joan.*, I, 12, 13. Sicut homines non nascerentur injusti, nisi ex semine Adæ propagarentur, ita nisi in Christo renascerentur, justi non efficerentur. *Conc. Trid.*, Sess. VI, 3. — <sup>5</sup> *Joan.*, III, 6. Cf. S. Aug., *In Joan.*, II, 14, 15.

prononce : *Le Verbe s'est fait chair; il est uni à une nature humaine de manière à ne plus faire avec elle qu'une seule personne* <sup>1</sup>. — On peut remarquer que lorsqu'il écrit cette parole, *Verbum caro factum est*, S. Jean considère l'humanité du Sauveur dans le sein de sa mère, au premier moment de son existence, au suprême degré de l'abaissement et de l'infirmité.

88. — Que signifient ces mots : *Gratia et veritas per Jesum Christum*, 1, 17?

Plusieurs auteurs disent que *gratia et veritas* est un hébraïsme, équivalant à *gratia vera*, comme *spiritus et ignis* équivaut à *spiritus ignitus* <sup>2</sup>. Mais il semble plus probable que S. Jean a pris ces deux mots dans leur sens ordinaire, afin d'opposer le christianisme à la loi de Moïse, comme *révélation* et comme *grâce* à la fois <sup>3</sup>. Sa pensée n'est pas qu'avant Jésus-Christ il n'y ait eu ici-bas ni vérité révélée ni grâce : il veut dire seulement que, sous ce double rapport, l'Ancien Testament est très inférieur au Nouveau; que le règne de Moïse était le règne du commandement, de la loi, tandis que le règne du Sauveur est proprement celui de la grâce et de la révélation, de la vie et de la lumière, 4 <sup>4</sup>. Le sens de ces paroles s'éclaircit par ce qui précède et par ce qui suit. Moïse étant homme comme nous et n'ayant jamais vu Dieu, 18 <sup>5</sup>, ne possédait qu'une petite mesure de connaissances et de grâces : il n'a pu satisfaire qu'en partie aux besoins de notre esprit et de notre cœur; mais Jésus-Christ, étant le Fils de Dieu, engendré par lui et toujours habitant en lui, possède tous les biens et voit à découvert tous les mystères, 16, 18. En se donnant à nous, il a mis à notre portée la source de toute grâce et la connaissance de toute vérité <sup>6</sup>. — Par ce mot : Nous, *Nos omnes*, 16, l'Évangile entend les chrétiens baptisés, d'origine païenne pour la plupart : il les oppose

<sup>1</sup> Cf. S. Thom., p. 3, q. 16, a. 6. — <sup>2</sup> *Supra*, n. 36. — <sup>3</sup> Cf. Joan., 1, 14. — <sup>4</sup> C'est la doctrine que saint Paul établit dans ses Epîtres aux Romains, aux Galates et aux Hébreux. — <sup>5</sup> Cf. Exod., xxxiii, 48-20. — <sup>6</sup> Cf. I Cor., vi, 17; Col. 1, 19; II, 9; Eph., 1, 22, 23; IV, 7, 13.

N° 89] SA VIE CACHÉE. — CONCEPTION DU PRÉCURSEUR. 173  
aux disciples de la synagogue, si fiers de leur origine, mais si pauvres des véritables biens <sup>1</sup>.

### ARTICLE III.

#### Conception de saint Jean-Baptiste, Luc., 1, 5-25.

Fonction de Zacharie au temple. — Pourquoi plusieurs patriarches sont nés par miracle. — Rapports de saint Jean avec Elie et avec les Nazaréens.

89. — Qu'était-ce que Zacharie et quelle était sa fonction?

Zacharie était un simple prêtre ou sacrificateur de la race d'Aaron, tout au plus chef de la classe dite d'Abias <sup>2</sup>. On sait qu'au temps de David il y avait vingt-quatre familles de prêtres, descendants d'Eléazar et d'Ithamar, fils d'Aaron. Ces familles se succédaient de semaine en semaine dans le service du temple. Celle d'Abias était la huitième <sup>3</sup>. Après la captivité, il fut impossible de reconstituer les vingt-quatre familles; mais de la totalité des prêtres survivants, on forma vingt-quatre classes nouvelles ou éphémères de prêtres auxquelles on donna le nom des familles anciennes. Ces prêtres avaient diverses fonctions qui se tiraient au sort entre ceux d'une même classe. Ils devaient immoler les victimes, entretenir les lampes <sup>4</sup>, renouveler les pains de proposition <sup>5</sup>, offrir l'encens <sup>6</sup>. — L'autel des parfums était près du Saint des saints, mais en deçà, dans l'enceinte qu'on nommait le Saint, avec le chandelier d'or et la table des pains de proposition. Cette enceinte était fermée en avant par un premier voile <sup>7</sup>. L'encens y était offert matin et soir. Pendant l'oblation, le peuple se tenait dehors, dans le parvis ou la partie antérieure du temple <sup>8</sup>. Les jours de sabbat surtout, il devait y avoir foule; mais le voile qui séparait le parvis du Saint dérobaux regards le prêtre qui s'acquittait de cette fonction <sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Joan., 1, 13. Cf. S. Thom., p. 3, q. 7, a. 7, ad 1; a. 9 et a. 10 et 12.  
<sup>2</sup> Luc., 1, 8, 9. — <sup>3</sup> I Par., xxiv, 7-10. Cf. I Par., ix, 25; II Par., viii, 8, 14. — <sup>4</sup> Lev., xxiv, 2. — <sup>5</sup> Lev., xxiv, 5. — <sup>6</sup> Ex., xxx, 7. — <sup>7</sup> Num., xviii, 7. — <sup>8</sup> Luc., 1, 21. Cf. Lev., xvi, 17; Heb., x, 19-23. — <sup>9</sup> Luc., 1, 10, 21, 22. Parentum virtutes describit Evangelista ut ex generatorum meritis dignitas germinis cognoscatur. S. Pet. Chrysol., *Serm.* xci.