

2° Un grand nombre d'auditeurs ne prêtaient l'oreille au Sauveur qu'un moment et comme en passant. Ne suivant pas ses instructions, ils n'étaient initiés ni à sa doctrine ni à son langage, et ils ne prenaient pas la peine de réfléchir sur ses paroles. D'autres ne l'écoutaient que pour le trouver en défaut : ils le regardaient comme un imposteur ; ils ne cherchaient à voir que du faux dans ses discours. Presque tous étaient remplis de préjugés sur le Messie, sur le royaume de Dieu, sur les destinées d'Israël. Comment auraient-ils saisi la portée de tant de traits sur la vocation des Gentils et la réprobation des Juifs, dans les vigneronniers homicides, dans le figuier stérile, dans les premiers conviés remplacés par d'autres, etc.? *Vous avez reçu ce don*, disait aux Apôtres le divin Maître, *mais il n'a pas été fait à tous*¹. Si tous avaient eu les dispositions des Apôtres, ils auraient compris comme eux, ou Notre-Seigneur leur aurait donné les mêmes éclaircissements². Aussi terminait-il souvent ses paraboles par ces mots : *Qui habet aures audiendi audiat*³.

290. — N'est-ce pas une contradiction de la part du Sauveur de s'adresser aux Juifs et de leur parler un langage qu'ils ne doivent pas comprendre⁴ ?

1° Les disciples du Sauveur, c'est-à-dire la meilleure partie de ses auditeurs, ceux qu'il tenait surtout à instruire, comprenaient son langage⁵, et ce langage avait l'avantage de leur rendre ses pensées plus frappantes et de les leur faire retenir. Ainsi la parole du Sauveur n'était pas inintelligible, hors de la portée des esprits.

2° Si un grand nombre ne l'entendaient pas ou l'entendaient peu, c'est qu'ils négligeaient de faire ce qu'ils devaient pour l'entendre. On ne peut donc pas prétendre qu'il cherchait à cacher sa pensée. Quand il dit : *In parabolis omnia fiunt, ut videntes non videant*, Marc., iv, 12, ut exprime

¹ Marc., iv, 11; Luc., viii, 43. — ² Matth., xi, 25; Marc., iv, 34. —

³ Matth., xiii, 9, 43; Luc., xiv, 35. Omnes qui aderant, aures corporis habebant, sed aures cordis requirit. S. Greg., *In Evang.* Hom. xv, 2. —

⁴ Cf. Matth., xiii, 13; Marc., iv, 11, 12; Joan., xii, 40. — ⁵ Marc., iv, 11; Joan., viii, 47.

le résultat qu'il obtient, non la fin qu'il a en vue, non sa première intention du moins ; car on peut distinguer en lui deux intentions : l'une antécédente, par laquelle il désire être entendu de tous, l'autre subséquente, par laquelle, voyant qu'un certain nombre négligent de s'appliquer à sa parole pour en comprendre les figures, il veut que leur négligence soit punie par l'inintelligence du langage figuré dont il persiste à se servir.

3° Il avait de bonnes raisons pour ne pas exposer trop clairement en public ce qui fait l'objet d'une partie de ses paraboles¹. C'étaient les mêmes qui le portèrent d'abord à défendre à ses disciples de publier qu'il était le Fils de Dieu. Il ne voulait pas aigrir la haine de ses ennemis, ni leur donner lieu de l'accuser devant les magistrats, ni les porter à des mesures violentes contre sa personne. Il avait d'ailleurs bien des motifs de ne pas garder tout à fait le silence sur ce qui devait arriver. Il fallait que plus tard, quand ces événements se réaliseraient, ceux qui l'auraient entendu sans le bien comprendre pussent se rappeler et attester ce qu'il avait prédit².

ARTICLE II.

Discours de Notre-Seigneur.

291. — Combien trouve-t-on de discours de Notre-Seigneur dans les Évangiles ?

I. Nous avons un grand nombre de discours du Sauveur, mais la plupart ont peu d'étendue. On peut les ranger en deux classes parfaitement distinctes :

1° Dans les Synoptiques :

Le discours sur la montagne, Matth., v-vii ;

Le discours aux Apôtres, en Galilée, Matth., x ;

Sur le célibat et le mariage, Matth., xix, 3-12 ;

Sur le péché contre le Saint-Esprit, Matth., xii, 22-37; Luc., xiv, 25-33 ;

¹ Matth., xxi, 31-46; Marc., xii, 1-12; Luc., xx, 9-19, etc. — ² Joan., xvi, 4. Ideo melius erat eis vel sic sub tegumento paraboliarum doctrinam audire quam omnino ea privari. S. Thom., p. 3, q. 42, a. 3.

Sur les conseils ou la voie la plus sûre pour arriver au ciel, Matth., XIX, 16-30;
 Sur les injures et le pardon des offenses, Matth., XVIII, 15-22;
 Sur la pureté du cœur, Matth., XV, 1-20;
 Sur le jeûne, Matth., IX, 14-17;
 Sur le jugement, Matth., XXV, 31-46;
 Dans la synagogue de Nazareth, Luc., IV, 16-32;
 Sur les épis arrachés le jour du sabbat, Matth., XII, 1-8;
 Sur les occasions du péché, Matth., XVIII, 6-10;
 Sur les défauts des scribes et des pharisiens, Matth., XXIII;
 Sur les enfants, XVIII, 2-6, etc.

2° Dans l'Évangile de saint Jean :

Le discours fait aux Juifs après le miracle de Bethsaïde, V, 17-47;
 Celui où Notre-Seigneur annonce l'Eucharistie, VI, 26-72;
 Celui de la fête des tabernacles, VII, 16-38;
 Un premier discours sur sa divinité, VIII, 15-28;
 Un autre sur le même sujet, X, 24-42;
 Le discours après la Cène, XIV-XVII.

II. Les premiers, ceux des Synoptiques, se distinguent de ceux du dernier Évangélique par le fond comme par la forme. Dans ceux-là, le Sauveur ne s'occupe guère que de morale; dans ceux-ci, il traite surtout du dogme, de sa personne et de sa divinité en particulier. Pour la diction, on trouve une grande ressemblance entre les discours des trois Synoptiques, comme entre les frères d'une même famille; ceux de S. Jean ont une physionomie à part, et autant ils diffèrent des précédents, autant ils se rapprochent des compositions et des passages qui appartiennent en propre au disciple bien aimé, de ses Épîtres, par exemple, ou du début de son évangile.

Pour s'expliquer cette particularité, il suffit de bien comprendre le rôle des évangélistes. Ce ne sont pas des sténographes qui prétendent reproduire littéralement et *in extenso* les paroles du divin Maître : ce sont des historiens. Ils ne nous doivent autre chose qu'un sommaire exact de sa vie et de son enseignement. Ils ont donc un choix à faire entre les paroles du Sauveur, et ce qu'ils jugent à propos de nous transmettre, ils sont forcés de le traduire dans leur langage, de lui donner une expression et une forme qui s'adaptent à leur composition. Sans doute, l'Esprit-Saint qui les inspire garantit l'exactitude de leur récit, mais son action ne sup-

prime pas la leur; elle ne leur enlève ni leur personnalité, ni leurs habitudes, ni leurs qualités d'esprit et de cœur. Qu'y a-t-il donc d'étonnant qu'on reconnaisse le style de S. Jean dans les discours du Sauveur rapportés par cet évangéliste? Pourquoi la véracité en deviendrait-elle suspecte? Ces discours, quant à leur forme, sont en partie son œuvre; et encore que sa manière soit modelée sur celle de son Maître, il est naturel que son travail garde quelque chose de ses dispositions et de son caractère¹.

§ I. — DISCOURS DE NOTRE-SEIGNEUR DANS LES SYNOPTIQUES.

Sermon sur la Montagne. Matt., V-VII².

Où ce discours a-t-il été prononcé? — Division.

Les dix béatitudes : pourquoi cet exorde? — A qui appartient-il d'être la lumière du monde et le sel de la terre? — En quel sens Notre-Seigneur a-t-il accompli la loi? — *Qui solvitur unum... minimus vocabitur* : signification. — Pourquoi devons-nous être meilleurs que les pharisiens? — Tout serment est-il défendu? — A qui s'adresse l'Oraison dominicale. — Est-ce le *pain de chaque jour* qu'il faut demander. Regard de l'âme, flambeau qui l'éclaire. — *Nolite judicare* : portée de cette défense. — Règle des devoirs envers le prochain. — Nombre des élus. — Faux prophètes. — En quel sens un bon arbre ne donne que de bons fruits. D'où vient l'ascendant du divin Maître? — Distingue-t-il le conseil du devoir?

292. — Pourquoi Notre-Seigneur prononce-t-il son premier discours sur le haut d'une montagne³?

Suivant les saints Docteurs, le divin Maître a voulu prononcer le premier et le principal de ses discours à ses disci-

¹ *Naturale est ut omnes artifices suæ artis loquantur exemplis S. Hieron., In Amos, 1, 2. Ex quibus perspicuum est Evangelistas sensum quæsiisse, non verba. Epist. ad Pammach. LVII, 9. Ita salubriter discimus nihil aliud esse quærendum quam quid velit ille qui loquitur. S. Aug., de Consensu evang., II, 29-31. — ² Il est probable que le discours rapporté par S. Luc, VI, 17-49, est le même que celui-ci. On trouve des deux côtés le même auditoire, le même exorde, des maximes et des images toutes semblables, enfin la même conclusion suivie du même miracle. Seulement S. Luc est plus bref. Il omet spécialement ce qui n'intéresse que les Juifs. *Infra*, n. 374. — ³ S. Luc dit bien, avant de rapporter le discours de Notre-Seigneur, qu'il était descendu dans la plaine, qu'il y avait guéri des malades et délivré des possédés, V, 18, 19; mais il ne dit pas qu'il soit resté au même endroit pour y prononcer son discours. Or, S. Matthieu nous apprend que le divin Maître regagna la montagne avec la foule qu'il voulait instruire, V, 1, 2. S. Aug., de Consensu evang., II, 43-50.*

ples sur le haut d'une montagne, pour plusieurs raisons : — 1° Pour être écouté avec une attention plus religieuse, ses auditeurs se trouvant ainsi éloignés du monde et rapprochés du ciel¹. — 2° Afin de figurer par cette élévation la sublimité de sa morale et la nécessité où l'on est de s'élever pour l'entendre et la pratiquer². — 3° Pour faire entendre qu'il va donner sa loi au peuple chrétien, de même que Jéhovah a donné la sienne au peuple juif. Aussi commence-t-il par parler du *royaume de Dieu* qu'il est venu fonder. Il dit quels sont ceux qui en feront partie, ce qu'ils peuvent espérer, à quoi ils doivent tendre, les défauts qu'ils ont à craindre, les vertus qu'ils doivent pratiquer, enfin l'esprit qui doit les animer envers Dieu, envers le prochain, envers eux-mêmes. De même donc que les Juifs avaient leur morale dans le Décalogue et leur constitution dans les préceptes du Sinaï, les chrétiens trouvent dans le Discours sur la montagne la règle de leur vie et leurs maximes de perfection³. Mais ce qui caractérise l'une et l'autre loi, ce qui en fait connaître l'esprit et en montre la différence, c'est qu'au Sinaï, Moïse seul avait accès auprès du Seigneur et que le peuple devait se tenir à distance sous peine de mort⁴, tandis qu'ici le Sauveur appelle à lui tous ses disciples; il commence par s'adresser aux plus petits et aux plus humbles et il prodigue à tous, avec ses exhortations et ses conseils, toutes sortes de promesses et d'encouragements.

293. — Comment se divise ce discours ?

Ce discours se divise en trois parties, exorde, corps du discours et péroraison. — Dans l'exorde, v, 3-16, le Sauveur donne une certaine notion du royaume des cieux. — Dans la péroraison, vii, 24-29, il exhorte vivement ses auditeurs à

¹ Isai., II, 3. — ² Cf. Ps. LXXXIII, 6; Brev. rom., *Comm. plur. Mart.*, 2° loco, lect. VII. — ³ Si quis pie sobriè consideraverit, puto quod inveniet in eo, quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ christianæ modum. S. Aug., *de Serm. Dom. in monte*, 1, 1. Audiamus diligenter : paucis hæc fuerunt dicta, sed scripta sunt pro omnibus post futuris. S. Chrys., *In hunc loc.* — ⁴ Exod., XIX, 12, 21.

mettre sa morale en pratique. — Le corps du discours, qui comprend près de trois chapitres, v, 17-vii, 23, et qui a pour objet de faire connaître la loi chrétienne ou la morale du Sauveur, peut lui-même se répartir sous trois chefs : — 1° Comparaison de la loi ancienne et de la loi nouvelle, v, 17-48. — 2° Manière de bien observer la loi chrétienne, vi, 1-18. — 3° Obstacles et moyens, vi, 19-vii, 23.

Rien n'empêche de penser, avec quelques interprètes, que ces parties sont autant d'allocutions différentes, et qu'elles ont été séparées par quelque intervalle.

294. — Pourquoi Notre-Seigneur commence-t-il par parler de la béatitude et en quoi la fait-il consister ?

I. Comme le Psalmiste, Notre-Seigneur commence par promettre la félicité à ses véritables disciples, parce que le désir du bonheur est le principal attrait du cœur de l'homme et que les promesses ont plus d'efficacité que les préceptes pour nous porter à la perfection. Au lieu de commander et de dire : Soyez pauvres, soyez doux, il dit : Heureux les pauvres, heureux les cœurs détachés de la terre, qui soupirent après les biens du ciel¹ ! Heureux ceux qui ne cherchent pas à rendre le mal pour le mal, mais à triompher du mal par le bien².

II. Ainsi le divin Maître nous apprend que le bonheur ne consiste pas dans les biens extérieurs, dont Moïse parle si souvent, et dont il n'est pas au pouvoir de chacun d'être pourvu, mais dans les bonnes dispositions de l'âme, dans le détachement, la mansuétude, la mortification, la miséricorde, la pureté du cœur, l'amour de la paix, le sacrifice et le dévouement pour la justice; car ceux qui sont ainsi disposés ont pour partage l'amitié de Dieu en cette vie et

¹ Πτωχοὶ τοῦ πνεύματι, pauperes spiritu. Qua paupertate etiam beatus Job pauper fuit et antequam magnas illas divitias amisisset. Quod ideo commemorandum putavi, quoniam sunt quidam qui facilius omnia sua pauperibus distribuunt, quam ipsi pauperes Dei fiant. S. Aug., *In Psalm. LXXI*, 3. — ² Cf. S. Chrys., S. Aug., *In hunc loc.*, Bossuet, *Médit. sur l'Évang.*, I-XLVII.

sa possession en l'autre, c'est-à-dire la félicité commencée sur la terre et la félicité consommée dans le ciel. Tel est le sens des huit premiers versets. Rien de plus ravissant à considérer que les vues qu'avait Notre-Seigneur en prononçant ces paroles et les fruits qu'elles ont produit dans le monde. ¹.

295. — Sont-ce les Apôtres seulement ou leurs successeurs que Notre-Seigneur appelle *le sel de la terre et la lumière du monde* ?

On peut se représenter ceux qui écoutaient Notre-Seigneur, comme formant une triple couronne autour de lui : d'abord ses Apôtres, puis ses disciples habituels, puis la foule du peuple ; mais on ne le voit pas, dans ce discours, se détourner des uns pour s'adresser aux autres.

Ces paroles : *Vos estis sal terræ, vos estis lux mundi*, v, 13-16, conviennent à tous ; car tous ont des devoirs à remplir envers leurs semblables, et le premier de ces devoirs, c'est de leur venir en aide dans l'œuvre de leur salut, de les éclairer par leurs paroles, de les édifier par leurs exemples, de faire ce qui dépend d'eux pour les détourner du mal et les porter au bien ². Qui ne sent pourtant combien ce devoir est plus grave pour les ecclésiastiques, et surtout pour les pasteurs ? *Caveant ergo doctores et episcopi*, dit S. Jérôme ³.

Sal terræ : Le sel empêche la corruption ; voilà pourquoi les chrétiens sont le sel de la terre. *Quod est in corpore anima, hoc sunt in mundo christiani*, disait au second siècle l'auteur de l'épître à Diognète ⁴. *Inclusa quidem est anima corpore, sed ipsa corpus conservat ; et christiani detinentur quidem in mundo, tanquam in custodia, sed ipsi mundum conservant* ⁵, VI.

¹ Matth., XIII, 3-23. — ² I Cor., IV, 9 ; Eph., v, 8 ; Phil., II, 15. Non jussit Dominus bona opera abscondi, sed in bonis operibus laudem humanam non cogitare. S. Aug., *Serm. cccxxxviii*, 3. — ³ Brev. rom. 30 sept., lect. VIII — ⁴ Ecrit du commencement du second siècle. Cf. S. Theoph. Antioch., *ad Autol.*, II, 14. — ⁵ Brev. rom., *Comm. Doct.*, 1° loco, lect. VII-IX.

296. — En quel sens Notre-Seigneur dit-il qu'il est venu pour accomplir la loi, *adimplere*, v, 17 ?

Quand Notre-Seigneur dit qu'il est venu pour accomplir la loi, il entend qu'il entrait dans sa mission de donner son couronnement à la loi de Moïse, d'en réaliser toutes les figures, d'en tenir toutes les promesses. C'est ce qu'il a fait en complétant les révélations des prophètes, en enseignant à ses disciples une morale plus parfaite que celle de la Synagogue, en instituant dans l'Eglise son sacrifice pour glorifier son Père et ses sacrements pour sanctifier les âmes. Par cette conduite, loin de détruire la Loi, il l'a complétée, perfectionnée, transfigurée ¹. Il s'est montré, non pas hostile, mais supérieur à Moïse, tel que devait être le législateur par excellence, le maître souverain de toute l'humanité ².

On traduit parfois simplement ce verset 17 : « Je ne suis pas venu pour transgresser la loi, mais pour l'observer. » Le Sauveur avait certainement droit de parler ainsi ; car il a donné l'exemple de la plus parfaite obéissance, depuis son entrée dans la vie où il s'est soumis à la circoncision, jusqu'à la veille de sa mort, où il a voulu célébrer la Cène ³. Tel n'est pas cependant sa pensée. Il ne parle pas seulement de la loi, mais de la loi et des prophètes ⁴ ; et en cet endroit il se donne pour législateur plutôt que pour observateur de la loi ⁵.

297. — Comment explique-t-on ce verset : *Qui ergo solverit unum*, etc., v, 19 ?

Beaucoup d'interprètes entendent le verset 19 en ce sens, que celui qui violera ou fera violer la moindre loi du Seigneur, sera placé au moindre rang des enfants de l'Eglise sur la terre et dans le ciel. C'est outrer le sens, à leur avis, de leur faire signifier qu'il sera exclu de la grâce et de la posses-

¹ Joan., XIII, 34 ; Rom., x, 4, 5 ; Heb., VII, 12. — ² Cf. Matth., v, 22, 28, 32, 34, 39, 44 ; VII, 21, 29. — ³ Matth., XX, 17 ; Luc., IV, 16 ; Joan., v, 1, etc. — ⁴ S. Thom., 1^a-2^a, q. 107, a. 2. — ⁵ Matth., v, 19-22, 28, 32, 39 ; VII, 21.

sion de Dieu. Tel est l'avis de S. Augustin ¹. Néanmoins, la plupart des anciens commentateurs le prennent dans le sens le plus sévère. Par *minimum*, ελαχιστος, ils entendent *nullus* ou *minimè*. Ils fondent leur sentiment sur la liaison que Notre-Seigneur met entre ce verset et le suivant, où il s'agit bien de l'exclusion du ciel : *Dico enim vobis, quia... non intrabitis in regnum caelorum*, 20, et sur la raison qu'en donne le divin Maître, à savoir que bien des fautes réputées légères par les pharisiens ne laissent pas d'être graves au jugement de Dieu et dans la conscience de ceux qui les commettent, 21, 22. En outre, ils font remarquer qu'il ne dit pas : *Qui solverit unum... minimus vocabitur*, mais *Qui solverit et docuerit sic homines...* ce qui indique bien plus de malice. Donner l'exemple des vertus qu'on prêche, c'est ce qu'il y a de plus édifiant et de plus méritoire ; mais enseigner aux autres à commettre le mal auquel on est sujet, n'est-ce pas le désordre le plus choquant et le scandale le plus funeste ?

298. — Pourquoi les chrétiens doivent-ils être meilleurs que les pharisiens pour entrer dans le royaume des cieux, v, 20 ?

La vertu des pharisiens avait de grands défauts que nous devons éviter : — 1° Plusieurs se contentaient de prêcher la vertu sans la pratiquer ². — 2° Un bon nombre se pré-occupait uniquement des œuvres extérieures, sans veiller sur leurs dispositions, leurs intentions, leurs pensées ³. — 3° Souvent ils faisaient passer les observances les moins importantes avant les lois les plus essentielles ⁴. — 4° Ils avaient recours à des subtilités pour éluder la loi, et peu leur importait d'en violer l'esprit, s'ils en observaient la lettre, 34.

D'un autre côté, la loi chrétienne étant plus parfaite que la loi de Moïse, donnant plus de lumières et conférant plus de grâces, doit imposer plus de devoirs et demande plus de vertus ⁵.

¹ Ibi erit, sed minimus. *de Civ. Dei*, xx, 9. Cf. *Judic.*, vi, 15. — ² *Matth.*, xxiii, 3; *Rom.*, ii, 21. — ³ *Matth.*, v, 21, 27, 43; xxiii, 25. — ⁴ *Matth.*, xxiii, 23. — ⁵ *Joan.*, xiii, 34; *Supra*, n. 194.

299. — Ces mots : *Dico vobis non jurare omnino*, v, 34, ne sont-ils pas restreints par les paroles qui suivent : *Neque per caelum*, etc. ?

La pensée de Notre-Seigneur par rapport au serment est celle-ci : Il n'en faut tenir aucun pour indifférent. Qu'on jure par le ciel, ou par la terre, ou par la cité sainte, c'est toujours jurer. Si on le fait sans raison, c'est une irrévérence ; et si on le fait contrairement à la vérité, c'est un parjure, aussi bien que si l'on avait juré par le nom de Dieu ¹. Pour éviter ce double péril, le parti à prendre c'est de ne pas jurer du tout ².

Ces avis du Sauveur s'expliquent par la persuasion où étaient les pharisiens que, pour ne pas offenser Dieu en violant son serment, il suffit de n'avoir pas prononcé son nom ³.

300. — Est-ce à la Trinité ou à la première Personne que s'adresse le nom de Père dans l'Oraison dominicale, vi, 9 ?

C'est de la sainte Trinité, et non de la première personne seulement, que nous sommes les images et les enfants adoptifs. C'est des trois personnes ensemble que nous devons attendre les biens dont nous faisons la demande. C'est donc à la Trinité et non pas au Père seulement que Notre-Seigneur veut que nous adressions notre invocation et notre prière ⁴.

Cela ne peut pas nous empêcher de nous unir au Sauveur dans cette invocation, car, en tant qu'Homme-Dieu, il est notre chef et notre médiateur, et nous ne pouvons glorifier la majesté divine qu'avec lui, par lui et en lui : *Cum ipso, per ipsum, in ipso*.

Ce que le divin Maître nous apprend à demander ici se réduit à deux choses : la gloire de Dieu et notre sanctification,

¹ *Ps.* xiv, 4; *Eceli.*, xxiii, 9; *Jac.*, v, 12. — ² Sicut falsum loqui non potest qui non loquitur, sic pejerare non potest qui non jurat. S. Aug., *Serm. Dom in monte*, i, 51. Dominus ergo qui prohibuit jurare, supra ripam te noluit ambulare, ne pes tuus in angusto labatur et cadas. *Serm.* cccvii, 4. — ³ Cf. *Matth.*, xxiii, 16-22. S. Th., 2^a-2^{ae}, q. 89, a. 2, ad 1. Martial dit qu'il ne croit pas au serment d'un juif, s'il ne jure que par le temple. *Epigr.*, xi, 94. — ⁴ *II Rom.*, viii, 15; Thomassin t. 1, p. 560, etc. *Infra*, n. 599, 3^o.

la sanctification de tous les enfants de Dieu ; deux choses inséparables et seules importantes aux yeux de la foi, celles que Jésus Christ demandera lui-même en sa dernière prière¹.

Un grand nombre de saints Docteurs ont fait le commentaire de l'oraison dominicale et montré combien elle est digne de son auteur et du rang qu'elle tient dans les prières chrétiennes². Tertullien l'appelle un abrégé de tout l'Évangile. Il importe extrêmement de la faire comprendre, aimer et répéter souvent aux fidèles³. Celui qui aurait bien établi dans son cœur les dispositions qu'elle exprime posséderait l'esprit de Notre-Seigneur et serait un chrétien parfait³.

301. — Que signifie le mot grec rendu en saint Matthieu par *super-substantialis*, VI, 14, et en saint Luc par *quotidianum*, CXI, 3 ?

Ce mot *επιουσιος, αρτος επιουσιος*, ne se trouve qu'en ces deux endroits du Nouveau Testament. Il paraît signifier le pain nécessaire à notre subsistance, *επι ουσια, ad essentiam sustentandam pertinens*.

Quand on l'a traduit par *quotidianus*, on a pris *επι* dans le sens de *ad* : « Donnez-nous chaque jour le pain nécessaire pour la subsistance de chaque jour. » Quand on l'a rendu par *super-substantialis*, on a pris *επι* comme signifiant *super*, le pain qui s'ajoute à notre être. Le second sens diffère peu du premier, au moins si on l'entend du pain matériel, objet direct de la demande⁵.

On a traduit récemment *αρτος επιουσιος* par *le pain du lendemain*, en faisant venir ce mot de *επιεναι*, succéder, suivre, *επιω», ουσα*. Cette traduction s'accorde assez mal avec la re-

¹ Joan., XVII. Quid ergo rogamus? Rogamus pro genere humano, rogamus pro orbe terrarum, pro omnibus gentibus, quotidie disputantibus quia non est rectus Deus, ut aliquando ipsi se corrigant et adherentes ei, directi ad rectum non jam vituperent, sed placeat rectis rectus. S. Aug., in *Plsam.* CIII, 3. — ² S. Cyr., S. Chrys., S. Aug.; Catec. Trid., etc. — ³ In Ecclesia ad altare Dei quotidie dicitur ista dominica oratio, et audiunt illam fideles, et si quis non poterit perfecte tenere, audiendo quotidie tenebit. S. Aug., *Serm.* LVIII, 12; S. Thom., 2^a-2^m, q. 83, a. 2-9. — ⁴ Forma est desideriorum. S. Aug., *Serm.* LVI, 4. — ⁵ Cf. Prov., XXX, 8.

commandation qu'on dit bientôt après, de ne pas s'inquiéter du lendemain, VI, 34, et l'on ne voit pas de raison pour s'écarter de l'interprétation commune.

302. — Quel est le sens de ce verset : *Lucerna corporis tui est oculus tuus...*, VI, 22, et comment se lie-t-il à ceux qui précèdent et à ceux qui suivent ?

« C'est de la rectitude de vos vues, du mérite de vos intentions, que dépend la rectitude et la perfection morale de votre conduite, comme c'est du bon état de vos yeux que dépend la bonne direction de tous vos mouvements et l'usage régulier, juste, éclairé de tous vos membres¹. Si votre œil est sans défaut, tous vos membres sont éclairés et parfaitement dirigés. Vous marchez en pleine lumière. Mais s'il est en mauvais état, vous êtes dans les ténèbres, des pieds à la tête : c'est comme si vous marchiez dans la nuit. » Cette maxime vient très à propos, après la recommandation de chercher les biens du ciel et non ceux de la terre ; elle conduit naturellement à celle qui suit, de ne pas vouloir servir deux maîtres à la fois et de ne pas s'inquiéter des nécessités du corps².

303. — Que défend Notre-Seigneur quand il dit : *Nolite judicare ut non judicemini*, VII, 1 ?

Toute maxime vise à la concision et admet des sous-entendus. Pour être bien saisie et bien appliquée, elle demande de la droiture et du discernement. Celle-ci signifie : « Ne vous faites pas une habitude et un plaisir de juger défavorablement des autres. » Elle n'interdit pas aux juges de condamner les coupables, ni aux supérieurs d'apprécier ceux dont ils ont la conduite³ ; mais elle défend de condamner le prochain sur de simples soupçons ou de juger en mauvaise part sans

¹ Hunc oculum agnosce intentionem qua facit quisque quod facit. S. Aug., *Cont. Julian.*, IV, 33. Oculo autem difficile est non subrepere sordes aliquas de his rebus quæ ipsas bonas nostras actiones comitari solent, veluti est laus humana. *De Serm. in monte*, II, 1. — ² Cf. S. Thom., 1^a 2^m, q. 12, a. 1. — ³ I Joan., IV, 1.

raison suffisante¹. Ceux qui sont sujets à ce défaut ont à craindre un double inconvénient : celui d'être censurés comme ils censurent le prochain, et celui de se rendre ridicules en montrant moins de zèle et de clairvoyance pour leur perfection que pour celle de leurs frères².

304. — Voyons-nous mieux ce que le prochain doit faire pour nous que ce que nous devons faire pour lui, VII, 12?

Pour ne pas nous tromper sur nos devoirs envers le prochain, il n'est rien de mieux que de nous mettre en esprit à sa place, et de voir, en le plaçant à la nôtre, à quoi nous croirions avoir droit de sa part. Ainsi, pour comprendre que le vol est un mal, il suffit de supposer qu'on est soi-même victime de la spoliation³. Avec ce procédé, nous ne sommes guère exposés à méconnaître ou à diminuer nos obligations. Le seul péril à craindre, c'est de prendre un conseil pour un précepte et d'aller au delà du devoir. Au contraire, si l'on procède autrement, si l'on considère directement à quoi l'on est tenu envers ses semblables, on sera porté par égoïsme à restreindre la loi. Notre Seigneur indique donc le vrai point de vue où il faut se placer, si l'on veut apprécier justement et respecter comme il convient les droits du prochain : *Quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis*⁴. Il n'y a là aucune pétition de principe⁵.

305. — Quand le Sauveur dit qu'il en est peu qui prennent la bonne voie, VII, 13, 14, a-t-il en vue les hommes de son temps seulement auxquels l'Évangile est annoncé, ou bien considère-t-il le genre humain en général, c'est-à-dire les adultes de tous les temps et de tous les lieux ?

On ne voit rien qui restreigne les maximes du Sauveur au

¹ I Cor., XIII, 5. *Sunt quædam facta media quæ ignoramus quo animo fiant, quia et bono et malo fieri possunt, de quibus temerarium est judicare, maxime ut condemnemus.* S. Aug., *de Serm. Dom. in monte*, II, 60. — ² Matth., VII, 1-5. — ³ *Quis enim fur æquo animo patitur furem?* S. Aug., *Conf.*, II, 4. — ⁴ Matth., VII, 12. Non ait : *Quidquid cupitis.* S. Aug., *de Civ.*, XIV, 8. *Voluntas enim non est nisi in bonis. In malis cupiditas dicitur, non voluntas.* *De Serm. Dom. in monte*, II, 74. Cf. Job., IV, 16; Eccli., XXI, 16. — ⁵ S. Franç. de Sal., *Vie dévote*, III, XXXVI.

temps ou au lieu où il les prononçait, et nous les voyons alléguées indifféremment à toutes les époques, par les Pères de l'Église et les Docteurs¹. Ce n'est pas à dire que, toujours et partout, dans l'intérieur de l'Église comme au dehors, la plupart des adultes se perdent. Pour avoir droit d'affirmer ce fait, il faut se placer, comme Notre Seigneur le fait ici, devant la totalité des hommes. Sur le nombre des élus, comme sur l'époque de la fin du monde, ce divin Maître n'a jamais voulu rien préciser. Lorsqu'on lui demande : *Si pauci sunt qui salvantur*², il se contente de répondre : *Contentidite intrare per angustam portam*³. Ne suffit-il pas en effet de savoir ces deux choses : qu'il dépend de chacun de se sauver, mais que, pour arriver au salut, il faut passer par la porte étroite et marcher dans le sentier le moins large ?

306. — Quels sont les faux prophètes dont Notre-Seigneur veut qu'on se défie, VII, 15 ?

1° Notre-Seigneur entend par faux prophètes tous ceux qui s'arrogent, sans aucun titre, le droit de parler au nom de Dieu, et qui donnent l'erreur pour la vérité⁴. — 2° Il recommande de ne pas s'en rapporter aveuglément à leurs paroles, mais de considérer leur vie et celle de leurs disciples. C'est le meilleur parti pour la multitude, incapable d'apprécier la doctrine en elle-même. Les imposteurs n'ont pas coutume de propager la vertu. En matière religieuse surtout, l'erreur ne manque guère de produire le vice, et si le maître réussit à se cacher, son disciple le trahit : *Quod in radice celatur, declaratur in ramis*⁵.

307. — Quand Notre-Seigneur dit qu'un bon arbre ne peut produire de mauvais fruits, veut-il dire que les justes ne sauraient pécher, VII, 17, 18 ?

En comparant les hommes à des arbres, Notre-Seigneur ne nie pas que l'être raisonnable n'ait des facultés qui l'élèvent

¹ Vide contra pauca grana quantam paleam leves. S. Aug., *In Psalm. CXLIX*, 3. — ² Luc., XIII, 23. — ³ Cf. Matth., VII, 13, 14; II Pet., III, 14. — ⁴ Matth., X, 41; XIII, 57; XXIII, 34; Luc., XI, 49; II Pet., II, 1. Cf. Matth., VII, 22. — ⁵ S. Aug., *in Ps. LI*, 12.

au-dessus du végétal. On n'a donc pas droit de conclure de sa comparaison que nous n'avons aucune liberté, qu'il ne dépend pas du juste de faire mal ou du pécheur de recouvrer la grâce, de faire des œuvres de salut, de se rendre bon ou mauvais ¹. Tout ce qui résulte de ses paroles, c'est que le juste ne fera le mal qu'en devenant mauvais et que le pécheur ne fera de bonnes œuvres qu'en devenant bon ². On peut dire encore que tout ce qui est de nature à produire de bons effets est bon, et qu'une institution qui n'a d'elle-même que d'heureux résultats ne peut être mauvaise ³. Appliquez cette maxime à l'Évangile, à l'Église, à ses dogmes, à sa morale.

308. — Que signifie cette réflexion de l'évangéliste : *Erat docens sicut potestatem habens*, VII, 29?

Cette réflexion de S. Matthieu explique l'impression que la parole du Sauveur produisait sur le peuple et l'admiration qu'il inspirait à la foule. « On voyait en lui, dit l'évangéliste, autre chose qu'un Docteur ordinaire, qu'un interprète de la loi de Moïse. Il ne recourait pas à la discussion, au raisonnement, au témoignage des hommes, comme les scribes et les pharisiens. Il parlait en son propre nom, avec indépendance et avec empire, comme un prince absolu dont la volonté fait loi; et l'on sentait qu'il avait droit de parler ainsi. »

En effet, qui ne le sent encore? si simple et si modeste que soit son langage, le divin Maître ne permet pas la discussion. Il juge, définit, ordonne : *Ego autem dico vobis... Est, est; Non, non* ⁴. Ses paroles convainquent l'esprit et pénètrent l'âme, *sicut stimuli et quasi clavi in altum defixi a pastore uno* ⁵. Nul ne peut méconnaître le Docteur suprême et le Juge souverain qui prononce et qui prescrit. A moins de se révol-

¹ Hoc ubique observandum est, ut similitudines non universim accipiantur, sed quod in illis opportunum est et ad quod declarandum assumptæ sunt, oportet seligere, reliqua vero omnia missa facere. S. Chrys., in *Ep. ad Rom.*, Hom. XVI, 8. — ² Matth., XII, 33. Si ergo vult malus bona operari, bonus fiat. S. Thom., in *hunc loc.* Mutet cor et mutabitur opus. S. Aug., *Cont. Adimant.*, 26. Deus enim intuetur cor, non manum. *Serm.* CLXXVIII, 10. — ³ Cf. Gal., v, 19-23. — ⁴ Matth., v, 22, 28, 32, 39; VII, 22-21. — ⁵ Eccli., XII, 11.

ter contre lui, il faut baisser la tête et recevoir son joug. Les âmes droites et dociles l'acceptent avec joie ¹.

309. — Ce discours ne confond-il pas souvent le conseil avec le précepte et la perfection avec le devoir?

On ne peut pas dire que le Sauveur confonde le conseil avec le précepte, en ce sens qu'il donne jamais l'un pour l'autre. Seulement il ne s'arrête pas à les distinguer, et assez souvent il laisse douter s'il commande ou s'il conseille. Mais est-ce un défaut dans cette instruction? Le divin Maître n'est pas, comme un théologien, en présence d'un auditoire instruit qui demande à connaître avec précision l'étendue et la limite du devoir, c'est un prédicateur qui exhorte en même temps qu'il instruit. Il s'adresse à des âmes simples et ferventes qui l'écoutent avec docilité. Il parle à leur cœur bien plus qu'à leur esprit, et il s'efforce de leur inspirer l'amour de la sainteté. Lui-même compare ses paroles à des grains de froment, à des semences de vertu destinées à germer, à croître, à fructifier ². Ce n'est donc pas seulement le devoir, c'est toute la morale chrétienne, c'est le code même de la perfection qu'il développe. *Estote perfecti*, dit-il. *Lucaat lux vestra coram hominibus* ³! Qu'on ne s'étonne pas davantage s'il use d'hyperboles, de figures oratoires, si toutes ses paroles ne peuvent être prises à la lettre. Tel est notre langage, quand nous voulons parler aux cœurs, quand nous voulons toucher. Puisqu'il s'est fait homme, et qu'il s'adresse à des hommes, le Fils de Dieu ne doit-il pas parler le langage des hommes, c'est-à-dire s'exprimer comme tout autre le ferait dans les mêmes circonstances, pour rendre les mêmes pensées et produire les mêmes effets ⁴? Cela n'empêche pas que ce discours ne se ressente de son origine et ne porte, au plus haut degré, l'empreinte de son auteur. Toutes les grandes âmes y ont trouvé une lumière, une élévation, une pureté, un calme,

¹ Joan., III, 31; VII, 46; VIII, 47. — ² Matth., v, 16. — ³ Luc., VIII, 5, 11. — ⁴ Nonne talibus locutionibus humana plena est consuetudo? An aliter nobiscum quam nostro more erat locuturus? S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXIII, 7.