

pour contradictoire; et peut-il d'ailleurs justifier toujours celui qui est l'objet de la conversation, qu'il connaît souvent très-peu, et qui peut être véritablement répréhensible? On peut laisser tomber, et pour parler la langue du Prophète, ne point relever, un mot qui échappe, un trait de satire lancé comme à l'aventure; mais dans une conversation suivie, et tout examinée, rien relever, ce serait consentir à tout; et relever tout ce qui se dit pour le réfuter, ce serait faire un personnage odieux, aigreur des gens qui n'aiment pas à être contredits, s'exposer soi-même à être l'objet des médisances publiques: en un mot, c'est une conduite moralement insoutenable; et l'unique parti qu'il y ait à prendre, est de fuir ces sociétés comme pernicieuses, et inconciliables avec l'esprit de l'Évangile.

## VERSÉT 5.

Selon la lettre de l'hébreu, des LXX et de la Vulgate, la première partie de ce verset signifie: que l'homme méchant est méprisable aux yeux du juste, ou bien que l'homme méchant n'ose faire paraître sa méchanceté en la présence du juste. Mais l'hébreu est susceptible aussi d'un autre sens qui est très-bon: Celui qui à ses propres yeux est vil et méprisable. Presque tous les interprètes font mention de ce sens, qui est bien l'expression de l'innocence évangélique, et qui à quelque chose de plus instructif et de plus touchant que le premier, quoique celui-ci contienne aussi une vérité incontestable, savoir, que l'homme de bien méprise le méchant, non comme son frère et son semblable, non comme son supérieur et son maître (car il peut arriver que le méchant soit revêtu de dignité et de puissance); mais précisément comme méchant et ennemi de Dieu.

## RÉFLEXIONS.

Voici deux nouveaux caractères de celui qui peut aspirer au royaume de Dieu: 1<sup>o</sup> Il ne fait aucun cas des impies considérés du côté de leur mépris: il les regarde comme rien, selon l'expression de notre Vulgate. 2<sup>o</sup> Il honore ceux qui craignent le Seigneur. Ces deux sentiments naissent de la haute idée que l'homme juste a de Dieu et de la religion. Tout ce qui tend à déshonorer le souverain Être et son culte est un objet de mépris pour lui. Au contraire, tout ce qui tend à la gloire de Dieu et de son service lui paraît digne du plus grand respect. Tous les talents naturels, réunis dans un ennemi de Dieu, n'attirent point l'admiration de l'homme juste; il gémit de l'abus, et méprise celui qui prodigue, d'une manière si indigne, les dons de Dieu. Au contraire, tous les désavantages du côté de la naissance, de la fortune, de l'esprit même et des talents, réunis dans un homme qui craint Dieu et qui le sert, ne sont rien aux yeux du juste. Il révère la vertu dans le pauvre et dans l'esclave. S. Chrysostôme (1) faisait plus de cas de la maison d'Aquila et de Priscilla, qui n'étaient que des artisans, que du palais des empereurs, parce qu'Aquila et Priscilla étaient amis de saint Paul, et qu'ils avaient pris part aux travaux de son apostolat. Ce grand Apôtre, ajoute le même saint docteur, savait que la vraie noblesse n'était pas attachée aux richesses et aux dignités, mais à la probité et à l'innocence des mœurs.

## VERSÉT 6.

Les hébraïsmes traduisent la première partie du verset: Qui jurat ad malum suum, et non mutabit; ce qui fait entendre que le juste, pris à serment, le prête (quoiqu'il doive lui en arriver du mal), et que ce juste est fidèle à sa parole, qu'il ne varie point dans ce qu'il a dit ou promis. Ce sens est aussi fort bon, et ne diffère pas au fond de celui de la Vulgate; celle-ci dit: Celui qui s'engage par serment à son prochain, et ne le trompe point. On entend assurément que, quand même ce serment serait préjudiciable à la fortune de l'homme juste, il n'en serait pas moins observé.

Celui qui ne donne point son argent à usure. Le terme

(1) Chrys. Sermon in hac verba: Salutate Priscillam.

qu'on n'exigeait pas sans doute de tous ceux qui habitaient près de cette arche du Testament, ou sur cette montagne, toutes les conditions que marque le prophète; en effet, elles sont la plupart intérieures, et ne peuvent être l'objet du jugement des hommes.

Ce même psalme est plus propre encore à la méditation qu'à la lecture: il est fort serré, et cependant très-instructif. Il a les caractères de la vérité,

## 1. Tituli inscriptio ipsi David.

## XV (1).

## Hebr. XVI.

2. Conserva me, Domine, quoniam speravi in te. Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam honorum meorum non ego.
3. Sanctis qui sunt in terra ejus, mirificavit omnes voluntates meas in eis.
4. Multiplicatae sunt infirmitates eorum: postea acceleraverunt.
5. Non congregabo conventicula eorum de sanguinibus: nec memor ero nominum eorum per labia mea.
6. Dominus, pars hereditatis meae et calicis mei; tu es, qui restitues hereditatem meam mihi.
7. Funes occiderunt mihi in praecursis; etenim hereditas mea preclara est mihi.
8. Benedicam Dominum, qui tribuit mihi intellectum; insuper et usque ad noctem increpauerunt me renes mei.
9. Providebam Dominum in conspectu meo semper, quoniam à dextris est mihi, ne commovear.
10. Propter hoc letatum est cor meum, et exultavit lingua mea; insuper et caro mea requiescit in spe.
11. Quoniam non derelinques animam meam in inferno; nec dabis sanctum tuum videre corruptionem.
12. Notas mihi fecisti vias vitae; adimplebis me laetitia cum vultu tuo: delectationes in dextera usque in finem.

## VERSÉT 7.

C'est comme si le Prophète disait: Voilà les moyens d'habiter dans le tabernacle du Seigneur, et de se reposer éternellement sur sa sainte montagne... Ce qui se rapporte au premier verset, dont celui-ci est comme la preuve ou la conséquence.

## RÉFLEXIONS.

La conclusion pratique qu'on doit tirer de cet admirable psalme, est qu'on doit s'examiner sur les conditions qu'il renferme et sur la manière dont on les remplit. On peut dire que toute la morale de l'Évangile y est contenue; et ce qui doit bien nous toucher, c'est que le prophète s'y étend beaucoup plus sur les devoirs à l'égard du prochain que sur ceux qui se rapportent immédiatement à Dieu. Je veux dire que ceux-là sont plus détaillés que ceux-ci. Il en est de même dans le Décalogue et l'Évangile. Les intérêts du prochain y sont expliqués avec plus d'étendue que les intérêts de Dieu. Ce qui nous apprend que Dieu a extrêmement à cœur qu'il règne parmi les hommes d'une cordialité et une intimité qui répondent à la familiarité qu'ils ont de frères de Jésus-Christ et de cohéritiers de son royaume.

Ce psalme est si clair, qu'il n'a presque pas besoin d'explication; il est si bien rendu dans toutes les versions, que c'est comme si on lisait le texte. Il indique si clairement la béatitude céleste, qu'on ne peut l'appliquer naturellement aux circonstances du transport de l'arche d'alliance sur la montagne de Sion, puis-

qui doit être consultée dans le cœur avant de passer sur les lèvres. Seigneur, il n'appartient qu'à vous de bien pénétrer de ces conditions si essentielles à mon salut. La question que fait le prophète est la plus grande qui puisse tomber dans l'esprit humain éclairé de votre grâce. Pâtes que je la conçois parfaitement, afin que je saisisse avec plus de force vos divines réponses.

## PSAUME XV.

1. Conservez-moi, Seigneur, car j'ai espéré en vous; j'ai dit au Seigneur: Vous êtes mon Dieu, parce que vous n'avez pas besoin de mes biens.
2. Le Seigneur a rendu admirable toute ma bonne volonté pour les saints qui sont sur la terre, dont il est le maître.
3. Leurs infirmités se sont multipliées; mais ensuite ils se sont empressés de marcher.
4. Je ne les rassemblai point pour immoler des victimes sanglantes, et je ne prononçai point le nom de pareilles victimes.
5. Le Seigneur est la part qui m'est échu en héritage, et la portion de mon calice; c'est vous (mon Dieu) qui me rendrez mon héritage.
6. Les cordes sont tombées pour moi dans une terre délicate; car mon héritage est excellent.
7. Je bénirai le Seigneur, qui m'a donné un bon conseil; jusque dans la nuit (des tribulations) mes affections intérieures m'ont instruit (de ses voies ou de ses volontés).
8. Je plaçais toujours le Seigneur en ma présence; parce qu'il est à ma droite, pour que je ne sois jamais ébranlé.
9. C'est pour cela que mon cœur s'est réjoui, que ma langue s'est répandue en démonstrations de joie, et que de plus ma chair se reposera dans l'espérance.
10. Parce que vous n'abandonnez pas mon âme dans l'enfer, et vous ne permettez pas que votre saint soit sujet à la corruption.
11. Vous m'avez montré le chemin de la vie; vous me remplirez de joie en me faisant voir votre visage; les délices sont en votre main jusqu'à la fin (c'est-à-dire, éternellement).

minum desinat. De Ezechii interpretatur Beda, operi à Domino, cum morbo teneretur, postulate, et gratias agente de restituta incoluntate. Optime etiam captivorum Babylone Jurdorum oratio creari potest; atque hoc fortassé sententia minime omnium negotio defenditur. Nos de Davide Saulis foris agitato explicabimus usque ad eum locum, qui de Christi resurrectione proprie atque ad litteram agit. (Calmet.)

Inscriptio Davidi hoc carmen assignat; nec reperitur in eo quiddam, quod ut fidem illi denegemus, non moveret. Tempus vero atque consilium carminis invenienti nullissima via erit haec, ut queramus alia similia carmina, quorum tempus certioribus indicibus constat. Atque talia quidem reperimus tr. 36, 57, 59, que inscriptiones, quibus interna argumenta suffragantur, ad Davidis exilia referuntur, cum Saulinus insidias effugeret. Inest vero nostrum carmen tanta styli sententiarum atque affectuum cum tribus istis similitudo, ut ad eadem cum his tempora referro illud nihil dubitem. Cum autem Davidus, ut Saulinus insidias vitaret, per plures menses sedibus incertis profugus vagaretur; quare potest quoniam loco exul carmen haec conceperit? Atque ex Knappii quidem sententia, quoniam Hezel in rei summâ contentus, Davidem hunc Psalmum Zielaque comortatus composuit (quod oppidum Philistaeorum rex Achis ei assignaverat, quod cum suis incoleret), ubi Philistaei, quod non cre-



quis hâc possessione deturbet. Graeci hereditate Ecclesiam intelligunt. Eam veluti perditam et profligatam inter gentes, restituit mihi. Alii regnum Dei, sive regni Dei possessionem.

VERS. 7. — FUNES. Sors sive hereditas accidit mihi. IN PRÆCLARIS, in Deo, cujus possessione et sorte nihil contingere possit præclarior, q. d. : In partem hereditariam mihi obvenit, quod est omnium præstantissimam, quod nolum cum ulla aliâ re commutare. Nempe Deus, Dei gratia, ejusque regni possessio, cum aliis opes, alii honores, alii humanam sapientiam, alii delicias, alii ejusmodi alias vanitates solent sibi pro hereditate et summo bono eligere. Vel in excellentibus et universi generis humani flore. In dulcibus, in suavibus propriè. Nihil autem Deo Deique religione suavius et amabilius. At mox PRÆCLARA, pulchra, speciosa. Hinc Chald. : Sed et hereditas mea complacuit mihi. Funes vocat hereditatem et portionem, Metaphora ab agris qui funibus vel perticis mensuratur. Hinc inferiori, Psal. 77, 53, *funiculus distributionis*, allusione ad Josue 15 et sequentibus capitibus, ubi terra Chanaan per sortes in singulas tribus dividitur. Harum autem vocum congeries partis, portionis, sortis, possessionis, hereditatis, funium, eodem ferè tenduntium, et Deum verum designantium, ad auxesim perinet. ETEM, et quidem mihi, vel et quidem quantum ad me attinet, quidquid aliis illa sit, mihi est præclara. Scio multos non hujus fore sententiam et animi, ad mihi interim est præclara et cunctis bonis charior.

VERS. 8. — INTELLECTUM, consilium. Unde flebr. qui consulit mihi (ut hanc hereditatem eligere). ET USQUE AD NOCTEM, etiam nocte me erudit, id est, suam erga me benevolentiam et favorem omni tempore, etiam adverso, perpetuò. Vel potius, celebrabo Dominum, qui me suo consilio regit, qui mihi suâ sapientiâ adest die nocteque; qui me docet hanc hereditatem perpetuò eligere. *Usque* non tollit noctem, id est, non exclusivè sumitur, sed inclusivè, et loquuntur, ut nec Gallicè, *jusques au lev il a maintenu cela, id est, etiam in igne, per medium ignem, q. d., etiam nocte, etiam per noctem*, quo tempore videor oppressus somno, et à cogitatione alienus. Et sic habetur in fonte, *noctibus*, quo Hebraismo et Gallicismo explicatur multa que videntur obscura, ut Ps. 109, 2 : *Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*; et Matth. 1, 25 : *Donec peperit filium suum primogenitum* (inclusivè, non exclusivè), id est, postquam peperero, postquam peperit. INCREPUERUNT, *incrépues*, eruderunt me renes mei, nocte me ad pietatem incitabant. Admonitio vel inspiratio Spiritûs sancti scriptis fit noctu, quo tempore divinae visiones plerumque actæ sunt. Laudabo Dominum, qui mihi benè solet consulere, et etiam noctibus, quando vaco à negotiis et me quieti trado, renes mei erudiant me, et doceant quid sit suscipiendum, quid faciendum; qui me illuminat Spiritu suo sancto, qui me docet arcanis inspirationibus. Significat Patrem sibi nunquam defuisse Spiritu suo, noctibus etiam suggestisse optima consi-

lia, cogitationes, affectos. Renes Scriptura in præcipuis animi instrumentis numerat; unde metonymicè eos usurpat pro mente et ejus affectibus : increpare autem, pro erudire, admonere, dirigere.

VERS. 9. — PROVIDENTEM DOMINUM. Dominum mihi jugiter proponebam, eum habebam ob oculos tanquam scopum, *προσβλεπων*. Per Dominum aliqui metonymicè intelligunt mandatum Domini de Evangelio predicando, et moriendo pro peccatis hominum. A DEXTERIS. A dextris esse, usu Scripturae est paratum esse ad auxilium, assistere, ut inferiori, Psal. 108 et 109, 6. NE COMMOVEAR, ne maneam in morte, ut me juvet et defendat.

VERS. 10. — PROPTER HEC LETAVI. DE Christi resurrectione. EXULTAVI, præ gaudio in mensu cantat. LINGUA MEA. Ad verb., gloria mea. Epithetum animæ et mentis, que est corporis humani gloria, hominisque pars melior ac honoratior. Vel lingue, ut declaret non tantum se intus letari, sed linguam quoque suam, adeo ut in hymnos erumpat. Et sanè Apostoli lingue citant, quò translationem Septuaginta penè semper completerentur. Caro. Corpus meum requiescet in spe, resurrectionis scilicet, glorificationis, et sessionis ad dexteram. Vel, in spe, confidenter, citra metum corruptionis.

VERS. 11. — ANIMAM MEAM (1). Nam Christus animâ descendit ad inferos, præcipuè ad eam partem, quam sinum Abraham Evangelium vocat, ad solvendo inferni Patrum dolores, eosque liberandos, nempe ut victor, non ut debitor. Unde duo hic sunt insignia recentiorum errata. Primum, quod, *Seol*, pro sepulchro, cum propriè infernum animarum significat, ut 5 de Trinitate è Talmudicis et Rabbinis docui. Secundum, quòd animam pro corpore, et ut impurius Beza loquuntur, pro cadavere accipiant, indoctè allegantes Levit. c. 21, v. 1. Nam illic et similibus locis *pneves*, id est, anima, non pro corpore, sed per synecdochen pro homine mortuo, vel potius per metonymiam pro hominis mortuo funere sumitur, pro cuius animâ flebat supremum illud officium, ubi est mysterium curæ antiquæ vivorum pro mortuis et mortuorum animabus. Moses enim animam appellat officium supremum peractum pro mortuo, neque respiciit corpus sive cadaver, quoniam ejus causâ illa parentalia non tam tolemmiter fuissent peracta. *Ob animam*, inquit Levit.

(1) ANIMAM MEAM. Variè exponunt : 1. *Christum*, qui vivi in me, Gal. 2, 20, quia ipse est resurrectio et vita, ac proinde auctor resurrectionis meæ et piorum omnium. Firmatur ex Act. 2, 25, etc. (Junius). Ingeniosa sanè accommodatio, sed nova, nec usquam in Scripturâ vox animæ sic usurpatur (Rivetus). Refellitur ex Act. 2, 27, ubi David introducit vocans eam *animam ejus*, nempe Christi (Piscator). 2. *Alii animam propriè sumunt* (Sejerus). 3. *Anima* hic metonymicè ponitur pro vita (Cocceus); ut fit Job. 2, 6. 4. *Anima* per synecdochen hic ponitur pro personâ, cuius est pars principalis (Rivetus). Ita sumitur Gen. 14, 24, Psal. 107, Prov. 25, 25, et 27, 7, 1 Pet. 3, 20 (Eugubinus). Firmatur hæc sententia, 1. quòd inter Christianos constat hic et in seq. agi de Christi mortuo. 2. Ex eo quòd Apostoli hæc citant ad probandum resurrectionem et incorruptionem Christi. Rivetus.

21, 1, ne contumetur sacerdos, id est, ob hominis mortui funus et exequias, in quibus pro animâ ejus parentatur, et iterum, Lev. 19, 28 : *Incisionem ob animam non faciatis in carne vestrâ*, ubi Onkelos : *Lesionem pro mortuo ne faciatis in carne vestrâ*, et noster : *Super mortuo ne incidatis carnes vestras*, id est, pro mortui animâ. Nam his locis, ut dixi, anima non simpliciter significat mortuum, sed animam mortui, pro quâ ista peragebantur. Nam et Amorrhæi pro requie animarum se incidant, putantes id ipsis prodesse : quemadmodum et Romani pro iisdem februebant, et diem animarum celebrabant apud Josephum in Antiq. et Festum. Sic Aggai 2, 14, *pollatus animâ*, id est, tactu hominis mortui, cuius funus instituitur. Unde non reperitur in hac notione, nisi quando agitur de funeribus et exequiis, quasi illa fierent propriè propter animam, et in favorem animæ, non corporis. Quod pluribus explicare libuit, ut illuminarem sententiam Mosis paucis perspectam, et ab istis corruptam, ac nefariè ad sanctissimum Christi corpus translata, quòd proinde *cadaver*, ausi sunt per sumum Bezam nominare, citatis his locis nihil cum hoc commercii habentibus. Videat, sentire, metaphoricè per explicationem sensuum experiri, pati. Non modò autem corpus Christi in sepulchro corruptelam non sensit, sed nec sentire potuit, ut cæteris corporibus solet accidere, ob Verbum hypostaticè in ipso habitans. In morte enim hypostasis non est dissoluta, dùm quod semel assumpsit natura Christi divina, nunquam id di-

misit. CORRUPTIONEM. Vocem *Sahath* sic so. en. interpretari R. Abraham et Hebræi doctiores : Non patieris ut ego, quem sanctificasti, sentiam corruptionem, ut meum corpus in sepulchro corruptum, putrescat, et in pulverem redigatur. Hoc non competi Davidi, cum ejus corpus in sepulchro corruptum sit; Christus igitur, quem prius resurgere oportuit. Hinc in Midras Tillim, *etiam caro ego habitavit tantò*. Ait R. Isaac, quòd non dominabitur in eum post mortem scoles aut vermis. Qui foecam vertunt, pugnant cum eventu. Nam Christus sanctus Dei foecam vidit, dùm in eâ hæsit circiter triduum corpore. Hinc articuli fidei : *Sepultus est* (corpore), *descendit ad inferos* (animâ).

VERS. 12. — NOTAS MIHI FECISTI, id est, me ad vitam revocasti. Vias enim vite appellat resurrectionem corporis mortui, quòd his progredientibus ad vitam perfectam, æternam et beatam. CUM ULTE TEO, cum tuo aspectu et jucundissimâ presentia, cum aspectu faciei tuæ, sive essentie, in cuius visione consistit præcipua beatitudinis ratio. Illic enim est satietas perfecta, et plena jucunditas. DELECTATIONES sunt, vel erunt in dexterâ tuâ semper. In dexterâ tuâ sunt perennes voluptates, in quâ me collocahs. Christus enim sedet ad dexteram Patris, id est, potiora ejus bona, opes et incomprehensibilem maiestatem. Nam hæc locutio metaphorica est. Filiis, in dexterâ tuâ, id est, in promptu. Sed *dextera* usu Scripturæ symbolum honorum et felicitatis.

## NOTES DU PSAUME XV.

Le titre de ce psaume est : *Tittiti inscriptio ipsi David*, dans notre Vulgate; *Ἐπιγραφὴ τοῦ δαυὶδ* dans les LXX; et *דָּוִד בְּרַחֲמֵי* dans l'hébreu. Ce mot *בְּרַחֲמֵי*, qui signifie *aux humains*, a fait naître bien des interprétations qu'il nous paraît inutile de rappeler. Ce titre, *Inscription pour David*, peut signifier, ou que David est l'auteur de ce psaume, ou qu'il l'a chanté lui-même et lui seul dans les cérémonies publiques, ou que c'est un psaume digne d'être écrit à perpétuité dans les archives de la nation, ou même sur une colonne. Voilà le crois, tout ce qu'on peut dire de plus plausible sur ce titre qui a fait hasarder tant d'explications, dont plusieurs sont sans vraisemblance. Il est étonnant que dans l'interprétation des mots obscurs du psaume, on compte pour rien la version des LXX, qui étaient à la source des bons exemplaires, et qui savaient très-bien la langue.

Ce psaume est un des plus beaux de tout le psautier. L'apôtre S. Pierre en cite quatre versets, et les applique à J.-C. seul; et l'apôtre S. Paul en cite un verset, qu'il entend non plus que de J.-C. Ces deux citations prouvent que ce grand morceau du psaume ne peut regarder David, d'autant plus que les deux apôtres l'excellent positivement. Mais comme la personne qui parle dans tout le psaume est toujours la même, ainsi que le contexte le fait voir évidemment, s'entend que le psaume entier ne regarde que J.-C.; que c'est J.-C. qui parle, ou plutôt qui prie son Père : car ce psaume est dans le style de prière, comme on le verra par le détail des versets. David est l'auteur du psaume; mais il y parle au nom de J.-C. seul, et de J.-C. souffrant, soit dans le cours de sa vie, soit surtout dans sa douloureuse passion. Les auteurs des *Principes dialectiques* ne voient ici qu'un seul sens relatif à J.-C. Dom Calmet croit qu'on peut appliquer ce psaume à David persécuté et souffrant, quoiqu'il ailleurs il

reconnaisse que les versets cités par les apôtres regardent J.-C. Cette interprétation est embarrassée, et affaiblit les citations des apôtres.

## VERSET 1.

Dans l'hébreu, tel que nous l'avons, au lieu de *dixi*, on lit *dixit* au féminin; en sorte qu'il faut suppléer *anima mea*, comme fait la paraphrase chaldaique, pour faire un sens. Les LXX et saint Jérôme ont évité cette obscurité en mettant *dixi*, qui vaut beaucoup mieux que *dixisti*; mais, au fond, il n'y a aucune différence pour le sens.

*Quantum honorum meorum non exes*. Il n'y a point quantiam dans l'hébreu, il équivaut ici à *et*. *J'ai dit au Seigneur*: Vous êtes mon Dieu, et je reconnais que vous n'avez pas besoin de mes biens; ou bien *quantum se* rapporte à *dixi*, j'ai dit que vous n'avez pas besoin de mes biens. Il y a dans l'hébreu : *Bonum meum non supra te* (scilicet ultra te) pour dire : Vous êtes mon souverain bien, ou, au-delà de vous je n'ai rien à chercher.

Jésus-Christ parle dans ce psaume, comme homme et fils de David. Il vient de mourir sur la croix, et il demande à son Père de le conserver, en lui rendant la vie par une glorieuse résurrection. Il donne pour motif de sa prière la certitude avec laquelle il a toujours attendu de son père la résurrection qui lui avait été promise, et il nous apprend par là à nous reposer sur les promesses de Dieu avec une confiance inébranlable.

Il déclare qu'il reconnaît son Père pour son Seigneur et son Dieu; et le motif qu'il en allègue, c'est que son Père n'a aucun besoin ni de l'homme, ni de tous ses biens. En effet, Dieu jouit de toute éternité d'un bonheur parfait, et qui ne peut être susceptible d'aucune augmentation; Jésus-Christ, à la vérité, procura par son obéissance la gloire extérieure de son Père; mais cette gloire extérieure ne pouvait augmenter en rien la gloire intérieure et la félicité de Dieu. Voilà ce qu'il faut

le caractère propre de Dieu, c'est de se suffire parfaitement à lui-même, et de n'avoir aucun besoin des créatures.

## RÉFLEXIONS.

Jésus-Christ, selon l'apôtre saint Paul (1), *vivant sur la terre, fut exécuté pour sa submission respectueuse, ayant offert à celui qui nous le sauveur de la mort ses prières et ses supplications, accompagnées de grands cris et de larmes*. Ce texte se concilie parfaitement avec le psaume dont je m'occupe actuellement. Jésus-Christ y offre ses prières et ses larmes à son Père, il y expose ses besoins et sa confiance; il y reconnaît sa dépendance et la suprême autorité de Dieu sur lui. Tout ceci convient à l'humanité sainte de ce Dieu Sauveur. Il n'avait pas l'espérance du salut et des biens éternels qu'il possédait déjà; mais il demandait la résurrection de son corps, et il se considérait d'ailleurs comme chef d'un peuple nouveau qu'il devait sanctifier, et auquel il voulait procurer l'entrée de la céleste patrie. C'était pour ce peuple qu'il pria et qu'il gémissait; il donnait l'exemple de la pénitence sincère que doivent faire les pêcheurs. Il apprenait à ceux qui seraient justifiés par ses mérites, comment ils devaient recourir à la miséricorde et à la protection de Dieu, dans les adversités et dans les temps d'affliction.

## VERSÉT 2.

Le prophète, ou plutôt J.-C. avait dit: *Le Seigneur n'a pas besoin de moi; et il ajoute ici: Mais les Saints qui sont sur la terre (en ont besoin); c'est pour cela qu'il a rendu éclatants tous mes sentiments d'affection pour eux*. Selon l'hébreu que nous avons il faudrait traduire: *Pour les Saints qui sont sur la terre, et pour les hommes nobles (généreux), ma volonté est toute dans eux*. C'est au fond le même sens que celui de la Vulgate.

Il faut prendre le terme de *saint* dans le même sens que les écrivains sacrés du N. T. Le pronom si souvent: *pour les fidèles, pour les Juifs et les Gentils appelés à la foi*, et admis dans l'Eglise. C'est à leur égard que l'affection de J.-C. a paru admirable.

## RÉFLEXIONS.

Il y a beaucoup de grandeur dans les sentiments que J.-C. manifeste ici par la bouche du Prophète. Il avoue que Dieu n'a pas besoin de ses biens, de ses mérites, de ses travaux; mais il ne dissimule pas que tout cela, ou plutôt tout ce qu'il est, a procuré de grands avantages au monde. Il déclare que toutes ses affections se sont portées vers les fidèles répandus sur toute la terre; et il attribue encore à Dieu cette disposition de son âme. Voilà comme la sainte humanité de ce Dieu Sauveur est fidèle à Dieu le Père, qui l'a unie à la personne du Verbe éternel. J'apprends de là à être reconnaissant des bienfaits de Dieu, à être rempli de charité pour tous les hommes, surtout pour les Saints, pour ceux qui servent Dieu en esprit et en vérité.

## VERSÉT 5.

Le sens de ce verset est bien clair et bien simple: la faiblesse des hommes était extrême avant la venue du Messie; mais ensuite, c'est-à-dire, après qu'il a paru au monde, ils ont repris des forces, et ils se sont empressés de marcher dans la route du salut.

## RÉFLEXIONS.

Peinture admirable d'une âme touchée de Dieu! elle était faible et malade, et la grâce lui rend la santé; elle ne pouvait marcher dans la voie du salut, et la grâce la fit courir dans cette voie. *J'ai couru dans la route de vos commandements*, dit ailleurs le Prophète, *lorsque vous avez dilaté mon cœur*. Mais encore quelle est cette course? celle de l'amour de Dieu. De

(1) Qui in diebus carnis suæ, precibus supplicationibus et clamoribus suis, pro hominibus suis, cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia. *Hebr.* 5, v. 7.

jour en jour on acquiert des forces, on reconnaît de jour en jour la beauté et l'étendue de cette carrière. Un homme d'oraison fait des découvertes admirables dans cette région si inconnue aux mondains. J.-C. lui montre ce que c'est que l'amour patient, l'amour souffrant, l'amour jouissant, l'amour triomphant de joie. Oh! qu'il y a de vérité dans ce mot: *L'affection de J.-C. pour les saints est admirable; il les guérit, puis il les presse de marcher!*

## VERSÉT 4.

L'hébreu dit: *Non libabo libamina eorum de sanguine, ce qui revient au sens de LXX et de la Vulgate; car des sacrifices supposent des assemblées*.

Le sens du verset est, que J.-C. ayant appelé les Juifs et les Gentils à la foi, ne les rassemblera point pour offrir des sacrifices sanglants, tels qu'on en offrait dans la loi mosaïque et chez les idolâtres; qu'il ne prononcera point le nom de ces victimes, ni de ceux qui les offraient. Cette expression, *prononcer le nom des victimes*, fait allusion à ce qui était ordonné dans la loi (1), d'imposer les mains sur la victime, et de la charger des péchés de la nation. Tout ceci est dit prophétiquement du triomphe de la religion chrétienne sur le culte de la synagogue et sur l'idolâtrie. Il ne s'agira plus dans le christianisme des victimes de l'un ou de l'autre culte.

J'aurai en telle horreur, dit le Messie, ces sacrifices de sang, que ma bouche n'en exécrera pas même le nom. Dieu a toujours eu en exécration les sacrifices idolâtriques; le culte figuratif des Juifs lui a été agréable pendant un temps; mais aujourd'hui il ne peut souffrir qu'on veuille l'honorer par les cérémonies de la loi, il a aboli ce culte, il rejette avec horreur les hommages que lui rendent maintenant les Juifs.

## RÉFLEXIONS.

Jésus-Christ, souverain prêtre et pontife de la nouvelle alliance, ne rassemble point les fidèles pour offrir des victimes sanglantes, mais pour leur faire part du grand sacrifice qu'il a offert pour eux. Ce qui se fait de deux manières: 1<sup>o</sup> par l'application de ses mérites, soit dans la prière, soit dans les sacrements; 2<sup>o</sup> par l'abolition de son corps et de son sang, dans le sacrifice non sanglant qui se perpétuera dans l'Eglise jusqu'à la fin des siècles.

## VERSÉT 5.

L'hébreu porte: *C'est vous qui soutenez mon sort*; ce qui ne diffère pas de la Vulgate; car Dieu ne conserve l'héritage de ses enfants que pour le leur rendre. Saint Pierre dit que Dieu nous a régénérés en Jésus-Christ, pour que nous obtenions l'héritage qui nous est réservé dans le Ciel. Et saint Paul assure que le Seigneur lui rendra la couronne de justice.

Cet héritage est appelé *sort*, parce que chez les Juifs, quand on partageait un héritage, on en faisait différents lots, et que le sort décidait ensuite à qui des copartageants appartiendrait chacun des lots. Cette expression est placée par le Psalmiste dans la bouche de Jésus-Christ, parce que l'humanité sainte n'a mérité en aucune manière l'incarnation, et qu'elle a été appelée gratuitement à l'union hypostatique qui a été la source de tous les mérites qu'elle a ensuite acquis. Saint Paul se sert aussi de l'expression *être appelé par le sort*, pour marquer une vocation gratuite, et sans aucun mérite précédent.

*Pars hereditatis*, est un hébraïsme qui signifie une portion abondante: car c'est là ce que fait entendre *pars partis meæ*, qui est la traduction littérale de l'hébreu.

Quand Jésus-Christ dit que son père lui rendra l'héritage qu'il a mérité, *restituis hereditatem meam mihi*, il parle de sa résurrection, de sa souveraine puissance, et des grâces qu'il a méritées pour nous. Tout

(1) *Levit.* 16, 20, 21.

cela lui avait été promis par son Père, en récompense de son obéissance jusqu'à la mort.

*Pars calicis* est un mot usité dans l'Écriture, pour signifier l'héritage: il est emprunté ou de l'ancien usage de distribuer à chacun des conviés sa portion dans sa coupe, ou de la coutume qu'on avait de donner une portion des offrandes de vin à ceux qui les présentaient.

Jésus-Christ veut dire que Dieu est tout son bien, toute son espérance, c'est de lui qu'il attend la récompense de ses travaux et de ses mérites. Il y a ici une opposition entre les sacrifices de l'ancienne loi et celui de Jésus-Christ. Dans l'ancienne loi, celui qui offrait une victime sanglante en avait sa part; mais dans son sacrifice, Jésus-Christ ne se réserve rien, tout est entre les mains de son père, tout est pour son père, il est content pourvu que son père soit honoré.

## RÉFLEXIONS.

Il n'y a point de sentiment qui convienne plus aux justes, surtout dans l'affliction, que celui-ci: *Dieu est mon partage*. *Dieu est mon héritage*; je ne désire rien de plus, et je suis sûr qu'il me le rendra un jour. C'est là le dépôt sur lequel comptait l'Apôtre: *Je suis, dit-il, sûr qu'il est en qui je me confie, et je suis sûr qu'il peut conserver mon dépôt pour le dernier jour*.

## VERSÉT 6.

Ceci est l'éloge de cet héritage donné à Jésus-Christ. Le terme *juux* est comparé des mesures qu'on employait pour diviser, borner et déterminer les possessions des particuliers. Dans un partage chaque lot se mesurait avec des cordes.

## RÉFLEXIONS.

Jésus-Christ a deux sortes d'héritages. Le premier est celui qu'il a obtenu de son Père au jour de son ascension glorieuse, lorsque son humanité sainte a été couronnée de gloire. L'autre héritage est la conquête des nations qu'il a acquises, en satisfaisant pour elles, et en les appelant à son royaume, qui est l'Eglise. *Demandez-moi*, lui dit son père dans le second psaume, *et je vous donnerai les nations pour héritage*; et l'Apôtre dit aux Hébreux que Dieu le Père a constitué son fils *héritier de tout* (1). Ces deux héritages sont riches, magnifiques, dignes du fils de Dieu. Chaque fidèle doit tendre aussi à la possession de deux héritages, dont le premier est la jouissance de l'amour de Dieu en cette vie, et le second est l'acquisition du royaume céleste en l'autre: deux héritages supérieurs à toute l'opulence des rois.

## VERSÉT 7.

Je traduis, qui m'a donné un bon conseil, parce que c'est le sens de l'hébreu, qui ne s'écarte point de celui que présente la Vulgate: que Dieu donne l'intelligence, c'est un sage conseil qu'il donne. Sa grâce éclaire l'esprit, pour nous guider dans toutes nos actions. Cette nuit, dont parle le prophète, est la nuit des tribulations; et les *reins qui l'ont maudits*, ce sont les affections intimes qui l'ont dirigé. On est accoutumé à rapporter ces affections aux reins, comme si c'était leur siège. Les vierges saints emploient souvent cette métaphore.

## RÉFLEXIONS.

J.-C. a pu tenir tout ce langage relatif à son humanité sainte. Il a été guidé par l'esprit de Dieu: il a éprouvé des tribulations qui ont manifesté ses affections, son zèle pour la gloire de Dieu son Père, et pour le salut du monde. Deux grandes instructions pour moi: la première, de me livrer à l'esprit de Dieu, comme à l'unique guide de ma vie; la seconde,

(1) *Diebus istis habitus est nobis in Filio quem constituit heredem universorum, per quem facti et secula.* *Hebr.* 1, v. 2.

de le bénir au plus fort des tribulations, et de profiter de cette nuit pour signaler ma constance et mon amour.

## VERSÉT 8.

Je traduis ici *providentibus par je plaçais*, qui répond au terme hébreu, et qui fait le même sens. Celui qui pourrait à ce que Dieu soit toujours en sa présence, place, en quelque sorte, Dieu en sa présence, et il le place sans cesse.

*Parce qu'il est à ma droite, pour que je ne sois pas ébranlé*. Dieu est toujours à notre droite, pour que nous soyons fermes, mais nous ne plaçons pas toujours Dieu en notre présence, parce que nous sommes trop distraits et trop inconsiderés. L'hébreu dit: *parce qu'il est à ma droite, je ne serai point ébranlé*. C'est bien à peu près le même sens; mais l'apôtre S. Pierre cite ce verset comme il est dans les LXX, auxquels la Vulgate est conforme.

C'est ici le premier des quatre versets que ce prince des apôtres rapporte, comme ayant été dit de J.-C. ou plutôt par J.-C. même. Je demande s'il est naturel que les sept versets précédents conviennent à d'autres qu'à J.-C.? N'est-ce pas la même personne qui parle? et ces versets sont-ils plus difficilement applicables à J.-C. que les quatre derniers? Tout ce qu'on peut dire, c'est que les premiers ne lui ont pas été appliqués par l'Apôtre; mais cette raison prouve seulement qu'il n'est pas de foi que ces sept premiers versets regardent J.-C. comme les quatre derniers. Elle ne prouve pas que, suivant tous les principes de l'analogie et du bon sens même, ces sept versets ne doivent se rapporter à J.-C.

On peut demander comment l'âme de J.-C. qui jouissait de la vision intuitive, à cause de l'union hypostatique avec le Verbe divin, mettait Dieu en sa présence, ou faisait en sorte par ses efforts prévénus et aidés de la grâce que Dieu lui fût toujours présent. C'est que cette sainte âme, qui avait des desirs et des affections comme les nôtres, se portait sans cesse à la présence de Dieu, comme si d'ailleurs elle n'eût pas déjà joui de la vue de Dieu. L'apôtre S. Pierre dit que les anges désirent de plus en plus de contempler Dieu; ils jouissent néanmoins de la vue immédiate de Dieu. Ainsi cette expression signifie qu'ils se complaisent admirablement dans la vue de cette souveraine beauté; qu'ils ne sont jamais rassasiés de la contempler; qu'ils trouvent toujours de nouveaux goûts dans cette contemplation. De même, et encore à plus forte raison, l'âme de J.-C., quoique voyant Dieu intuitivement, s'attachait à sa divine présence avec toutes les forces de ses facultés.

C'est donc le Messie qui nous exprime ici lui-même ses sentiments: Dans toutes mes actions, et surtout dans ma passion, j'avais les yeux fixés sur le Seigneur, sur mon Père, en présence duquel je souffrais avec courage, constance et confiance; semblable à un guerrier généreux, qui combat avec valeur sous les yeux de son roi qui le regarde. Je considérais pour qui et pour quoi je souffrais, et je prenais plaisir à témoigner ma fidélité et mon obéissance au Dieu de mon cœur. Je savais que si mes ennemis paraissaient prévaloir pour un temps contre moi en me faisant mourir dans d'affreux tourments, je sortais cependant victorieux de ce combat par une glorieuse résurrection. Je mettais donc en Dieu une espérance ferme, bien convaincu qu'il me délivrerait ainsi de toutes mes tribulations.

*A dextris est mihi ne commovear*. Dieu est mon protecteur et mon défenseur; mes ennemis croient en vain me faire tomber, leurs efforts seront inutiles. On voit ici une métaphore tirée de ceux qui pour ne pas faire de faux pas dans un chemin glissant, s'appuient avec le bras droit sur un homme fort et vigoureux.

## RÉFLEXIONS.

Il y a un grand sens, et de plus une instruction bien

lumineuse, dans ces mots : *Je me plaçais toujours en la présence de Dieu, ou plutôt, je plaçais toujours Dieu en ma présence, parce qu'il est sans cesse à ma droite, pour empêcher que je ne sois ébranlé.* La foi de la présence de Dieu fait que nous nous appliquons cette sainte présence, que nous regardons Dieu comme appliqué à nous protéger particulièrement. A l'égard des impies, des mondains, des pécheurs, de ceux en un mot qui ne pensent point à Dieu, cet être immense et présent partout est comme absent; il voit ces hommes, et ils ne le voient pas; il est à côté d'eux, et ils le croient bien éloigné; ils ont besoin de son secours, et ils ne le demandent pas. Jésus-Christ, et à son exemple les saints, persuadés que Dieu est toujours à côté d'eux, et connaissant l'importance de l'union avec Dieu, du commerce en Dieu, s'occupent sans cesse de sa présence, et cette présence influe dans toutes leurs actions. Oh! qui connaîtrait les trésors contenus dans l'exercice de la présence de Dieu? Si la sainte âme de Jésus-Christ, qui voyait toujours Dieu face à face, tirait de ses facultés de nouveaux desirs, de nouvelles affections; si elle faisait, en quelque sorte, sans cesse de nouveaux efforts pour s'unir à Dieu, ne sentirions-nous pas le besoin que nous avons de nous dégager des objets sensibles, pour nous porter vers Dieu, notre unique objet et notre bienfaiteur continuel?

## VERSET 9.

Jésus-Christ dit que, à cause de la présence de Dieu, son cœur a été dans la joie, que sa langue a témoigné cette joie, et que sa chair se reposera dans l'espérance de la résurrection. L'apôtre saint Pierre, qui savait parfaitement si les Septante avaient bien traduit, et dont le témoignage, en faveur de ces interprètes, l'emporte assurément sur l'autorité de l'hébreu d'aujourd'hui, dit : *lingua mea*; mais les commentateurs observent que la gloire intérieure se manifestant par les démonstrations de joie que produit la langue, il n'y a aucune différence entre cet esprit du texte et les versions. Cette observation est aussi bonne qu'elle le peut être, sur deux leçons qu'on ne peut d'ailleurs concilier par la ressemblance des lettres (car en hébreu, *gloire et langue*, sont deux mots fort différents); et, sans y insister beaucoup, nous nous en tenons au texte adopté par saint Pierre.

*Anno mea requiescet in spe.* Ma chair, enseveli dans le tombeau, reposera dans l'espérance certaine de la résurrection. C'est une figure que le Messie emploie pour exprimer combien son âme est assurée de se réunir de nouveau à son corps qui est descendu dans le tombeau.

## RÉFLEXIONS.

Voilà ce qu'opère le saint exercice de la présence de Dieu : la joie, les chants d'allégresse, la ferme espérance de ressusciter un jour vainqueur de la mort et couvert de gloire. Je désire la joie du cœur; j'aime la vie; je trouve ces deux biens en pensant que Dieu est à côté de moi, et qu'il me protège. Si la présence d'un ami (supposé toutefois qu'il y ait de bien véritables amis) comble de joie un cœur sensible à l'amitié; quels effets ne doit point produire la présence de Dieu, cet ami de tous les temps, ce protecteur fidèle, ce dépositaire éternel de toutes nos pensées et de tous nos sentiments? L'amour de la vie est naturel, c'est un penchant que Dieu a mis dans notre âme, comme une preuve permanente de son immortalité, comme un témoignage subsistant d'une vie future. Or, si nous nous occupons de la présence de Dieu, nous ne pourrions perdre de vue la promesse qui il nous a faite, non-seulement de conserver notre âme dans le séjour du bonheur, mais de tirer aussi notre corps de la poussière du tombeau, pour le rendre participant de la même félicité. Je sens, ô mon Dieu, ces avantages; mais je n'en suis pas plus uni à vous, parce que

mon imagination me distrair, parce que mon esprit se porte à des objets qui l'amuse, parce que mon cœur se livre à ses passions. Vous disparaîsez alors, Seigneur; la douceur de votre présence est un bien perdu pour moi, et je rampe toujours sur la terre, flottant entre des pensées sages et des desirs corrompus.

## VERSET 10.

Il y a des interprètes qui traduisent : *Vous n'abandonnez pas mon cadavre dans le tombeau*; d'autres : *vous ne m'abandonnez pas dans le tombeau.* Je suis persuadé que ces deux traductions sont défectueuses. La première, parce que le texte parle de l'âme, non du corps mort. Il est vrai que, dans l'Écriture, quelquefois un corps mort est appelé âme, comme dans le Lévitique, dans les Nombres, dans Aggée, lorsqu'il est question des souillures contractées par l'atouchement d'un mort; mais on ne trouvera pas un seul exemple où le corps d'un homme vivant soit appelé âme, lorsqu'on raisonne de sa mort future. Dans ces circonstances, on lie le mot âme signifie la vie, comme dans la Genèse, où les rois Ruben voulut soustraire Joseph à ses frères, il leur dit : *Ne lui ôtez point l'âme ou la vie*; ou bien ce mot âme signifie la substance spirituelle qui anime le corps, comme quand le psalmiste dit : *Dieu rachetera mon âme des mains de l'enfer*, c'est-à-dire, Dieu sauvera mon âme, ou la retirera du lieu où elle sera réduite, quand mon corps aura cessé d'être parmi les vivants. J.-C. s'exprime de la même façon dans le verset du psaume que nous expliquons.

La raison, au reste, pourquoi, dans l'Écriture, les corps morts sont quelquefois appelés âmes, *נפש* en hébreu, c'est que l'action de l'âme dans le corps vivant est principalement dans le sang, d'où les écrivains sacrés disent si souvent : *anima in sanguine*; et ces deux mots, *sanguis et anima*, se mettent l'un pour l'autre. Or, quand l'homme était mort, cette sorte de réciprocation subsistait dans le langage des Hébreux; mais ils prenaient les choses en sens contraires. Le sang est ce qu'il y a de plus mobile dans l'homme vivant, et ils l'appelaient âme. Après la mort, le sang est ce qui se corrompt le plutôt, et qui jette la plus mauvaise odeur; et ils appelaient aussi ce sang corrompu, ou le cadavre qui en était infecté, âme, comme si le grand ressort de la vie et le principe de la corruption devaient ou pouvaient porter le même nom. C'était, si l'on veut, une bizarrerie de la langue; mais dans toutes les langues il y a des usages semblables.

Tout ce qui vient d'être dit prouve donc qu'on a pu appeler un homme actuellement mort, âme, mais non user de ce mot en parlant de la mort future d'un homme vivant, et l'on n'en trouvera pas un seul exemple dans l'Écriture. Ainsi l'on n'a pu traduire : *Non derelinques animam meam in inferno*, par, *vous ne laisserez point mon cadavre dans le tombeau*; et l'on a eu raison de reprocher cette traduction : *Vous ne m'abandonnez pas dans le tombeau*, ne peut se soutenir non plus, parce qu'il est faux que J.-C. tout entier soit entré ou dû entrer dans le tombeau; son corps seul y fut déposé pour très-peu de temps; au bout de trois jours il sortit glorieux. Il est donc très-raisonnable qu'on doit traduire cet endroit du psaume comme nous le faisons. J.-C. dit que son père ne laissera pas son âme dans le lieu où les patriarches et tous les saints de l'Ancien Testament attendaient la rédemption; il descendit vers eux pour annoncer leur délivrance, et tint aussitôt après il ramena son corps, il ressuscita, se fit voir à ses Apôtres, conversa avec eux durant quarante jours, et enfin il termina sa carrière par son ascension triomphante.

Le Prophète parlant toujours en la personne de ce Messie futur, dit : *Vous ne permettrez pas que votre saint se sente de la corruption.* C'est ici qu'il s'agit directement du corps de Jésus-Christ. Il est appelé le

Saint, parce que la divinité ne le quitta point dans le tombeau même. S. Pierre, qui cite ce passage, s'en sert avantageusement pour montrer que cela n'a point été dit de David, dont le corps fut sujet à la corruption, et dont on voyait encore le tombeau à Jérusalem.

## RÉFLEXIONS.

Par l'union que nous avons avec Jésus-Christ, et par les promesses qu'il nous a faites, nous pouvons dire aussi que le Seigneur ne laissera point notre âme dans l'enfer, et qu'il ne permettra pas que nous éprouvions pour toujours la corruption. Notre âme, au sortir de cette vie, n'est point sujette comme celle des saints de l'Ancien Testament, à voir différer le moment de son bonheur. Notre corps, quoique condamné à retourner en poussière, est néanmoins destiné à reprendre une nouvelle vie plus parfaite que la première. Ces deux sujets, celui de la béatitude non différée pour les justes, et celui de la résurrection glorieuse, devraient occuper sans cesse, me détacher des objets terrestres, me rapprocher de Dieu, m'inspirer les sentiments de la plus parfaite reconnaissance et de l'amour le plus tendre envers Jésus-Christ.

## VERSET 11.

Jésus-Christ avait par lui-même la puissance de se ressusciter. Personne dit-il (1), ne n'ôte la vie, mais je la quitte de moi-même, il est en mon pouvoir de la quitter, et il est en mon pouvoir de la reprendre. Mais il attribue ici sa résurrection à la puissance de son Père; soit parce qu'en tant que Dieu, il a dans son Père le principe de sa divinité, soit principalement parce qu'en tant qu'homme, il a tout reçu de la bonté de son Père, qui lui avait fait gratuitement la promesse d'une résurrection glorieuse s'il mourait par obéissance. Il bénit donc Dieu son Père de l'avoir fait marcher par une route nouvelle, qui est celle de la résurrection, route particulière sous un point de vue à Jésus-Christ seul; car personne autre ne s'est jamais ressuscité soi-même. Cette résurrection si extraordinaire et la glorification de son corps ont été les routes de la vie immortelle dont il jouit; et elles seront aussi, par leur heureuse influence sur ses membres, les routes de la vie immortelle qui nous est réservée.

*Vous ne remplirez de joie en me faisant voir votre visage.* L'hébreu porte : *L'abondance de la joie est en sera dans votre visage*, ce qui est absolument le même sens; l'hébreu a quelque chose de plus énergique.

*Les délices sont dans votre main, ou à votre droite pendant l'éternité.* Jésus-Christ fait entendre par ces mots qu'il jouira éternellement, à la droite de son père, des délices du ciel. L'apôtre saint Pierre ne cite point ces derniers mots du Psalmiste.

## RÉFLEXIONS.

Le chemin qui a conduit Jésus-Christ à la résurrection, est l'obéissance aux volontés de son père, la patience dans les épreuves de cette vie, la charité et le zèle pour le salut des hommes. Il n'y a point pour nous d'autres moyens de parvenir à la vie bienheureuse. L'abondance de tous les biens est en Dieu; elle y est dès cette vie, quand on est soumis à ses volontés, qu'on s'occupe de sa sainte présence, et qu'on vit de son amour; elle y est dans sa plénitude, après cette vie mortelle, quand on a mérité d'être placé à la droite avec les élus, et qu'on a le bonheur d'entendre cette parole : *Venez, les bien-aimés de mon père*, etc. Cette abondance de biens est éternelle, parce qu'elle consiste dans la possession de Dieu même.

(1) Nemo tollit vitam à me : sed ego pono eam à meipso, et potestatem habeo ponendi eam : et potestatem habeo iterum sumendi eam. *Joan.* 10, r. 18

## Dissertation

sur les deux derniers versets de ce psaume (1).

§ 1<sup>er</sup>. Remarques sur ces paroles du verset 10 :

*Non derelinques animam meam in inferno, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem.*

Le Messie expose ici avec une vive reconnaissance les soins de la providence divine, 1<sup>o</sup> par rapport à son âme dans le temps qui suivit la séparation de son corps; 2<sup>o</sup> par rapport à son corps pendant que l'âme en demeura séparée.

1<sup>o</sup> Jésus-Christ ne fut point, quant à son âme, un capif délaissé de Dieu dans les limbes, non *derelinques animam meam in inferno*. Il n'est point entré dans l'empire de la mort et de l'enfer, comme un capif qui vient subir sa peine, mais comme un vainqueur, qui vient triompher de ses ennemis et délivrer ses sujets. C'est cette victoire que les saints Péres ont tant célébrée. *Quel fut, s'écrie saint Cyrille (2), l'effroi de la mort, lorsqu'elle vit descendre dans les enfers ce héros redoutable qu'aucun lien ne pouvait enchaîner! Considérez, dit saint Ambroise (3), le Messie, sur qui le péché n'a aucun pouvoir, parce qu'il est exempt de tout péché. Pourquoi donc descend-il aux enfers? c'est pour en briser les serrures et les portes, pour défaire la domination de la mort, pour arracher de la queue du démon les âmes que le péché original avait livrées à ce cruel tyran, et pour écrire ainsi jusqu'en fond de l'abîme, en caractères éternels, son divin triomphe.*

Jésus-Christ, dès le moment qu'il est descendu dans les enfers, a délivré les âmes des justes, en ce sens qu'il les a fait fortir aussitôt de la vision intuitive; il a brisé les portes des enfers, en ce sens qu'il a détruit tout ce qui empêchait les justes d'en sortir; ils y ont cependant demeuré avec lui, jusqu'à ce qu'il jûgât à propos d'en sortir lui-même; ce qui n'est arrivé qu'au troisième jour. Car ce divin rédempteur, pour rendre de plus en plus indubitable la vérité de sa mort, a voulu que son corps demeurât jusqu'au troisième jour dans le sépulcre; et son âme a attendu dans les limbes le moment de sa résurrection.

2<sup>o</sup> Vous ne permettrez pas que votre saint éprouve la corruption, *nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem*. Il faut remarquer que le mot *Sanctum tuum* est au masculin, ainsi qu'on le voit par la traduction des Septante et par le texte grec de saint Luc, au chapitre second des Actes. Cette observation est importante pour montrer que ce mot ne se rapporte pas au corps seulement, qui, dans le grec comme dans le latin, est du genre neutre, mais à la personne de Jésus-Christ, qui est ici considérée quant à son corps.

Jésus-Christ, en tant qu'homme, était, en vertu de l'union hypostatique de son humanité à la divinité, le

(1) Cette prophétie est très-importante, puisque saint Pierre en a fait une des bases les plus essentielles de son premier discours, où il convertit trois mille hommes, et que saint Paul a fait encore usage d'une partie du verset 10, dans son discours aux habitants d'Antioche. C'est ce qui nous a déterminés à ajouter cette dissertation aux notes et réflexions du père Berthier.

(2) *Exterrita est mors, videns novum quemdam descendentem in infernum, vinculis que ille sunt non ligatum.* *S. Cyr. cat.* 14.

(3) *Experti peccati Christus, eim ad tartari ima descendit, seras inferni jannaque confringens, vincetas peccato animas, mortis dominatione destructa, à diaboli faucibus revocavit ad vitam, atque ita divinus triumphus æternis caracteribus est consecutus.* *S. Ambr. de pasch.* c. 4.

*sepulcrum, ostendes mihi viam quâ liberet à mortis periculis*: non modo frigidè oratio, verum etiam adhibetur Scriptura, apostolorum coram disputatio, atque officium illud in Judæis, Petrus et Pauli prædicatio vici, inani argumento cessatis videntur.

On à quelquefois reproché à Bossuet d'avoir lu avec quelques préjugés les ouvrages des auteurs qu'il combat, et d'avoir cru y voir une doctrine qui dans le fond n'est pas la leur. Il est donc à propos de rapporter ici les propres paroles de Grotius, afin qu'on puisse juger si Bossuet a bien saisi sa doctrine.

Grotius a commenté deux fois le texte dont il s'agit. La première fois, c'est dans son commentaire sur les psaumes, et voici ses paroles :

Sensus historicus (latet enim mysticus sublimior, et ut in plerisque psalmis) est hic: *quæquam antequam e opprimar à Saule, tamen certus sum ex promissionibus regni nihil facti, non fore et potestatem me interficiendi*.

Le second endroit où Grotius parle de cette prophétie, est dans son commentaire sur les Actes. Voici comme il l'explique: « Judæis persuasum erat res à Davidis esse typos regis Messie. Habent verba Psalmi sensum suum in Davide, sed magis figuratum; et voluit autem Deus in Messia eadem imitari, magis et verbo tenens, ne quid causari posset populis vocularum aucupis. De Davide sensus: non patieris me interfici à Saule, eximes me his malis que mortem conparantur. De Christo sensus: non reliquies me dominum sub regno mortis, eximes me mortem. Non negat sanctus et Petrus verba illa de Davide allomodo posse intelligi, sed sed magis tam magnificè, neque tam proprie, quàm de Jesu; unde sequitur cum esse Messiam in Davide præfiguratum. »

On remarque qu'il n'est pas dit que Grotius ait dit que David n'avait point besoin d'un accompagnement plus littéral. Si la Providence en a méprisé un dans la personne du Messie, c'était seulement pour que le vulgaire ignorant qui s'attache aux mots, n'eût point à murmurer. Or, d'après cette interprétation de Grotius, il faudrait dire que le raisonnement de saint Pierre porterait sur une fausse supposition, et que les Juifs auraient pu lui répondre: la prophétie a été pleinement accomplie en David qui a été préservé des dangers de la mort; il suffit qu'elle soit de la même manière dans le Messie dont David était la figure; il n'est point nécessaire pour l'accomplissement de cette prophétie que le Messie ressuscite; il n'y a qu'un vulgaire ignorant qui puisse regarder cette résurrection comme nécessaire pour que la prophétie soit pleinement accomplie.

Les principes de Grotius, tels que je viens de les exposer, sont souvent répétés dans divers endroits de ses commentaires. Il ne faut donc pas se laisser enflourer par le second sens qu'il admet, et qu'il appelle sens mystique plus parfait, plus magnifique, plus propre.

On remarque qu'il n'est pas dit que Grotius ait dit que David n'avait point besoin d'un accompagnement plus littéral. Si la Providence en a méprisé un dans la personne du Messie, c'était seulement pour que le vulgaire ignorant qui s'attache aux mots, n'eût point à murmurer. Or, d'après cette interprétation de Grotius, il faudrait dire que le raisonnement de saint Pierre porterait sur une fausse supposition, et que les Juifs auraient pu lui répondre: la prophétie a été pleinement accomplie en David qui a été préservé des dangers de la mort; il suffit qu'elle soit de la même manière dans le Messie dont David était la figure; il n'est point nécessaire pour l'accomplissement de cette prophétie que le Messie ressuscite; il n'y a qu'un vulgaire ignorant qui puisse regarder cette résurrection comme nécessaire pour que la prophétie soit pleinement accomplie.

On remarque qu'il n'est pas dit que Grotius ait dit que David n'avait point besoin d'un accompagnement plus littéral. Si la Providence en a méprisé un dans la personne du Messie, c'était seulement pour que le vulgaire ignorant qui s'attache aux mots, n'eût point à murmurer. Or, d'après cette interprétation de Grotius, il faudrait dire que le raisonnement de saint Pierre porterait sur une fausse supposition, et que les Juifs auraient pu lui répondre: la prophétie a été pleinement accomplie en David qui a été préservé des dangers de la mort; il suffit qu'elle soit de la même manière dans le Messie dont David était la figure; il n'est point nécessaire pour l'accomplissement de cette prophétie que le Messie ressuscite; il n'y a qu'un vulgaire ignorant qui puisse regarder cette résurrection comme nécessaire pour que la prophétie soit pleinement accomplie.

(1) Ungatur Sanctus sanctorum. Dan. 9. v. 24.  
 (2) Unxit te Deus, Deus tuus oleo lictitie. Ps. 44.  
 (3) 5 part. q. 59, art. 5.  
 (4) Prophetiam de non ipso Christo prædictam fuisse, sed de populo Israelitico generationis, beatum verò Petrum apostolum ad Christum hanc prophetiam per eventum aptare voluisse.  
 (5) Œuvres de Bossuet, édition de Lebel, tom. 1, page 605.

Le plein accomplissement de la prophétie est selon lui indépendant de ce second sens: on ne peut donc pas dans ce système, prouver la vérité de la religion par l'accomplissement des prophéties; il l'a senti et a soutenu que les apôtres n'avaient pas eu intention d'apporter les prophéties comme une preuve démonstrative. Cette dernière assertion a été vivement répliquée par Bossuet dans ses ouvrages contre Richard Simon; et le discours de saint Pierre, ch. 2 des Actes, suffirait seul pour en faire voir la fausseté.

Duguet, dans son explication des Psaumes, prétend qu'il y a deux sens dans la prophétie du Psalmiste, dont le premier se rapporte à David, et le second à Jésus-Christ. Selon lui, David dit dans le premier sens: *Vous ne laisserez pas mon âme éternellement dans les limbes*, mais ces sentiments de David, qui sont la conséquence des vérités qu'il annonçait, n'ont jamais pu être appelés le premier sens du psalme; aussi Duguet, pour ne pas être en opposition avec la sainte doctrine, ajoute un correctif qui n'est dans le fond qu'une réfutation de son opinion, comme l'observe très-bien le Père Louis de Poix et les autres capucins, auteurs du savant ouvrage intitulé *Principes discutés* (1). Voici les paroles de Duguet: « Les apôtres saint Pierre et saint Paul ont appliqué à Jésus-Christ ressuscité les derniers versets de ce psalme, et ils ont montré qu'ils ne pouvaient convenir qu'à lui, selon l'exacte vérité... Ces deux apôtres nous ont appris, par leur exemple, comment il faut entendre les divines Écritures... Nous devons supposer avec eux qu'elles sont toujours exactement vraies, et que le Saint-Esprit ne couvre point de vérités événements sous de magnifiques paroles... Et nous devons conclure sans crainte que ce qui ne convient point, selon la lettre, à David et aux autres hommes dont l'Écriture semble parler, convient à Jésus-Christ proprement et directement, et ne peut être vrai que par rapport à lui. De là, dit avec raison Louis de Poix, nous devons conclure que cette prophétie n'a qu'un sens littéral qui regarde le Messie, parce que l'exclusion manifeste que les apôtres font de la personne de David, nous indique directement et uniquement celle du Sauveur, et nous fait connaître que la prophétie ne peut être vraie que par rapport à lui. Ainsi admettre un double sens dans ces paroles du Psalmiste, c'est contredire les deux apôtres (2). Aussi les Pères grecs et latins, et les anciens interprètes, n'ont reconnu qu'un sens littéral dans ce psalme; ils l'ont tous regardé comme une prophétie de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ. Il est aisé de voir, dit Eusèbe de Césarée, que David a écrit ce qui est contenu dans cette prophétie, et si quelqu'un me demande à qui il faut la rapporter, je le renverrai à saint Pierre qui le lui apprendra.

On ne peut qu'applaudir à ces sages réflexions de Louis de Poix: mais il n'en est pas de même de l'interprétation qu'il donne à ces paroles: *non delinque animam meam in inferno*. Selon lui elles signifient (3): *parce que vous n'abandonnez point mon corps dans le tombeau*. Il avoue que quelques Pères et quelques commentateurs ont entendu ces paroles de Jésus-Christ descendu aux enfers. On reconnaît à ce faible

aveu une ruse d'auteur qui altère les preuves du sentiment opposé au sien. Ce ne sont pas quelques Pères, ce sont tous les Pères grecs et latins, et tous les anciens interprètes dont il n'est aucun qui ait entendu ce texte autrement que de Jésus-Christ descendu aux enfers; et ce qui est encore plus fort, c'est principalement sur ce texte qu'ils se sont appuyés pour prouver par l'Écriture la vérité de ce dogme de foi, témoin saint Augustin qui dit (ep. 104 ad Evodium, n. 8): *Secundum animam Christum fuisse apud inferos, aperte Scriptura declarat et per prophetiam promissa, aperte per apostolicum intellectum satis exposita, quod dictum est: Non delinque animam meam in inferno.*

Il serait inutile d'accumuler ici d'autres textes, puisque l'hérésarque Beze, le grand défenseur de l'interprétation qu'a suivie Louis de Poix, Beze, qui a employé tout le vain étalage de son érudition hébraïque pour essayer d'appuyer cette interprétation nouvelle, dit expressément qu'il ne s'est pas donné tant de peine sans raison, mais qu'il a voulu enlever aux théologiens papistes et aux anciens Pères l'argument principal qu'ils tiraient des saintes Écritures, pour prouver l'existence des limbes (4): *Non tenebris feci, cum hanc precipue locum à papistis torqueri ad suum libum consuetudinem videamus, et veteres etiam in descensum illum anime Christi ad inferos exigèrant.*

(1) Princ. disc., tom. 10, page 256.  
 (2) Ibid. page 250.  
 (3) Princ. disc. page 252.

Je sais bien que Louis de Poix est un vrai catholique qui n'a jamais rejeté, comme Beze, l'existence des limbes; il est cependant triste pour lui qu'on puisse lui appliquer ces paroles que Bossuet adressait à Richard Simon dans une occasion on peu sensible:

« Voilà, sans doute, pour un prêtre catholique un bon garant que Beze, un des chefs du calvinisme (2). Ne sait-on pas qu'il est toujours suspect, comme ennemi de l'Église et disposé à rejeter le bon sens.

« C'est se rendre complice des hérétiques (3), que de tâcher d'ôter à l'Église un passage sur lequel elle s'appuie pour établir un dogme de foi.

« Cet objet n'est pas un objet de curiosité, mais un objet de tradition (4), qui doit affermir ou affaiblir le dogme de la foi, et sur lequel la variation est injurieuse à Jésus-Christ et à l'Église. »

Les preuves que Louis de Poix met en avant pour soutenir son opinion, sont les mêmes qui avaient été employées par Beze; et les réponses que nous lui ferons, sont les mêmes par lesquelles Bellarmin (5), dans ses Controverses, a réfuté victorieusement Beze; on sorte que nous pourrions encore lui appliquer ces autres paroles de Bossuet: « Ceux qui nous parlent ainsi ne font autre chose que répéter l'objection des hérétiques, comme nous ne faisons que répéter les réponses des catholiques. »

Louis de Poix donne en effet pour preuve, comme Beze, que dans l'Écriture le mot *anima* signifie en plusieurs endroits le corps, et que le mot *infernus* signifie presque toujours le tombeau.

Je reconnais que cela arrive quelquefois, mais bien moins souvent qu'on ne le prétend; et comme on insiste principalement sur le mot *infernus*, je vais citer des exemples où il désigne évidemment la demeure des âmes séparées du corps (6). Jacob gémissant sur la perte de Joseph qu'il croyait mort, dit: *Descendemus in gremio filium meum in infernum* (7). Il ne parlait pas

(1) Beza contra Castalionem.  
 (2) Œuvres de Bossuet, éd. de Lebel, t. 4, p. 431 et 432.  
 (3) Ibid. p. 329.  
 (4) Ibid. p. 423.  
 (5) Bellarm. controv. 2 de Christo; lib. 4 de Christi anima, cap. 9, et seq.  
 (6) Bellarm. ibid. cap. 10.  
 (7) Genèse, c. 37, v. 35.

du sépulcre, puisqu'il croyait que Joseph avait été devoré par une bête féroce; l'enfer signifie donc ici les limbes.

On lit dans le prophète Isaïe : Qui dicebas in cordo tuo : In calum concendant : veritatem ad infernum detraheris, in profundum lacus (1). S'il s'agit ici de Lucifer, il est certain qu'il n'a pas été précipité dans un sépulcre. S'il s'agit du roi de Babelone, la chose n'est pas moins claire, puisqu'Isaïe prédit qu'il sera privé de sépulture.

Au reste, Louis de Poix a bien senti qu'il ne suffisait pas de dire que ces mots avaient, dans certaines circonstances, la signification qu'il leur prête; mais qu'il fallait prouver que les antécédents déterminaient ces paroles à cette signification. C'est pourquoi il fait observer que dans Théodore ce verset est précédé de la particule quia, en sorte que le sens est : Caro mea requiescat in spe, quia non derelinques animam meam in inferno. Vient cette assertion tourne contre lui; car il d'ou vient cette espérance du Messie? ce n'est pas seulement du sein que Dieu prendra de son corps, mais c'est aussi du soin que Dieu prendra de son âme. Louis de Poix l'a lui-même reconnu; car dans ses observations sur la traduction de Laugois (2), il dit qu'il ne faut pas fier au chrétien l'idée du corps du Sauveur reposant pour un temps dans le sépulcre, et de son âme sur laquelle le Seigneur veillait pour la rejoindre au corps dans l'instant fixé par les décrets éternels. Jamais, ajoute-t-il, aucune version s'est-elle écartée du texte à ce point?

Il serait bien à désirer en effet que la sienne ne se fût point écartée du texte tel qu'il a été expliqué par les saints Pères. Car, comme remarque Bossuet, la règle du concile de Trente oblige les catholiques à expliquer l'Écriture, non selon un ou deux auteurs, mais selon le consentement unanime des Pères (3).

Pour les points de dogme, d'édification et de mœurs, lorsque les Pères sont unanimes, leur seule unanimité, qui est la preuve de la certitude et de l'évidence, est une loi souveraine que les interprètes ne peuvent violer (4).

En vain donc pour autoriser l'interprétation nouvelle, s'environnerait-on d'un étalage d'érudition hébraïque. On peut, dit Bossuet (5), savoir parfaitement la tradition universelle de l'Église, sans tout d'hébreu et tant de grec, par la lecture des Pères et par les principes d'une solide théologie. On doit être fort attentif à cette remarque, et prendre garde à ne point donner tant d'avantages aux savants en hébreu, parce qu'il s'en trouve de tels, non-seulement parmi les catholiques, mais encore parmi les hérétiques. La science de la tradition est la vraie science ecclésiastique.

Après les excellents principes que nous venons de tirer de Bossuet, on ne s'attacherait pas sans doute qu'il méritait une partie des reproches que nous venons de faire à Louis de Poix. La chose n'est cependant pas douteuse, comme on peut le voir dans son supplément au commentaire sur le psaume 15 (6). Il ne rejette pas à la vérité l'interprétation qui entend le texte dont il s'agit, de la descende aux enfers; mais il le présente comme plus conforme au texte hébreu, ut hebraeus magis sonat, celle qui entend par l'âme, le corps, et par l'enfer, le tombeau, et il témoigne sa prédilection pour cette interprétation en l'appuyant sur les mêmes fondements hébraïques qu'avaient employés Bèze. Comment Bossuet, si versé dans la controverse contre les protestants, a-t-il pu ignorer avec quelle solidité le pieux et savant Bellarmin avait réfuté cette interprétation de Bèze?

Calmet est tombé dans la même faute que Bossuet. Il expose d'abord l'interprétation qui explique ces paroles de l'âme de Jésus-Christ dans les enfers; mais il regarde comme un sens plus littéral celui qui les rapporte au corps de Jésus-Christ dans le tombeau, et il tâche de prouver son assertion par les mêmes arguments que Bèze. Au reste ni lui, ni Bossuet, n'avertissent que cette interprétation est contraire à la doctrine des saints Pères et des théologiens catholiques, et qu'elle est admise par presque tous les commentateurs protestants.

Néanmoins, pour excuser, autant que possible, Calmet et Bossuet, on peut remarquer que cette interprétation serait tolérable, s'ils la présentaient seulement comme un sens secondaire et probable, en ayant bien soin d'ajouter que très-certainement le sens principal que le Saint-Esprit avait en vue, c'est que l'âme de Jésus-Christ ne serait point délaissée dans les enfers. Car comme l'Écriture-Sainte peut avoir divers sens tous vrais à la fois, rien ne nous oblige de rejeter cette seconde interprétation, pourvu que ceux qui la proposent reconnaissent en même temps que la première est indubitable. Mais comme ces deux auteurs ne s'expriment point ainsi, il est très-difficile de ne pas croire qu'ils se sont intérieurement trompés, et il est impossible de justifier leur paroles qui ne peuvent qu'induire en erreur un lecteur trop confiant.

Bellarmin (1) s'est appliqué aussi à réfuter un erreur singulière de Durand; ce subtil théologien a prétendu que l'âme de Jésus-Christ n'est pas descendue dans les enfers, mais que c'est une expression métaphorique pour désigner les effets que Jésus-Christ a produits en faveur des âmes des justes. Car, dit-il, l'âme de Jésus-Christ a dû avoir le même sort que les âmes des autres hommes après leur mort; or, ces âmes, ne sont pas dans un lieu. La raison qu'il en donne, c'est que selon lui les âmes ne peuvent pas être dans un lieu par leur essence, mais seulement par leur opération; or, continue-t-il, l'âme ne peut opérer que par son corps; donc, quand elle est séparée de son corps, elle n'est nulle part. De là il conclut que les âmes des morts ne sont réellement ni dans le ciel, ni dans l'enfer, mais qu'elles y sont seulement par destination, en ce sens qu'après la résurrection, les corps, par lesquels ces âmes opérèrent, sont destinés à être dans le ciel ou dans l'enfer. Il soutient que les âmes des patriarches n'étaient dans les limbes, qu'en ce sens que si Jésus-Christ ne les avait pas délivrées, leurs corps après la résurrection auraient été dans les limbes.

On répond à ce bizarre système que, de même que nous savons que les âmes des réprouvés sont brûlées par un feu corporel, quoique nous ne sachions pas comment ce feu agit sur elles; de même nous savons que ces âmes sont en enfer, quoique nous ne sachions pas comment elles peuvent être dans un lieu. Et qu'y a-t-il en cela d'étonnant, puisque, comme remarque saint Augustin (2), nous ne connaissons pas même la manière dont notre âme est unie à notre corps.

Disons avec saint Thomas (5) : Incorporatio non sicut in loco, modo aliquo nobis nota et consueto, secundum quod dicitur corpora propria in loco esse; sicut tamen in loco, modo substativis spiritualibus contenti, qui nobis plene manifestus esse non potest.

Durand convient que pendant notre vie notre âme agit sur notre corps; or on n'agit pas là où on n'est pas; donc notre âme est dans notre corps. Sur quel fondement Durand peut-il soutenir que les âmes séparées du corps sont incapables d'opération? Nest-ce pas mettre témérairement des bornes à la toute-puissance

(1) Is. 44, v. 15.  
(2) Principes discutés, tom. 15, rép. à Ladrocat, p. 59.  
(3) Œuvres de Bossuet, t. 4, p. 564.  
(4) Ibid., p. 421.  
(5) Ibid., p. 582.  
(6) Œuvres de Bossuet, t. 1, p. 601.

(1) Controv., ibid., c. 43.  
(2) Iste modus, quo corporibus adherent spiritus et animalia sunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest. De Civitate Dei, l. 21, c. 10.  
(3) Thom. in 4. dist. 45, q. 1, a. 1, ad primam.

de Dieu que de prétendre qu'il ne peut pas donner aux âmes séparées du corps la puissance d'agir? il faudra donc refuser la puissance d'agir aux anges et à tous les esprits créés. Que si on reconnaît en eux cette puissance, comme ils ne peuvent pas agir naturellement en plusieurs lieux à la fois, et que même sur-toutement ils ne peuvent pas agir en tous les lieux, il faut reconnaître qu'ils sont, par leur présence substantielle, dans les lieux où ils peuvent agir. Je sais que ces arguments, très-forts contre Durand, n'ont pas la même force contre ceux qui soutiennent que notre âme n'agit sur notre corps que comme cause occasionnelle. Mais ce n'est pas ici le lieu de discuter ce dernier système.

§ 2. Remarques sur ces paroles du verset 11. Adimplebis me lætitiâ cum vultu tuo.

Le Messie célèbre ici, par la bouche du Prophète, la joie dont la vision béatifique, qui est la félicité suprême, inonde son cœur. L'âme de Jésus-Christ en jouit dans un degré éminent; car nous savons que la vision intuitive est dans le ciel la récompense des saints; or les saints n'ont rien qui ne soit éminemment en Jésus-Christ, puisque leur bonheur est une participation du sien, et qu'il est le chef auguste auquel découlent sur les hommes les dons de la grâce et de la gloire. Donc Jésus-Christ, qui communique aux saints la vision béatifique, en jouit lui-même, et d'une manière d'autant plus excellente, que son âme est plus parfaite que la leur. C'est le raisonnement de saint Thomas (1).

Mais quand l'âme de Jésus-Christ a-t-elle commencé à jouir de la vision béatifique? Saint Thomas (2) répond que ce fut dès le premier instant de son existence; car c'est de Jésus-Christ comme homme que saint Jean a dit : Non ad mensuram dat Deus spiritum (3). Dès ce premier moment Jésus-Christ a été le chef des hommes; dès lors donc il a dû posséder ce qu'il devait un jour leur communiquer. D'ailleurs l'éminence de l'union hypostatique demandait que, dès le premier instant de cette union, l'âme de Jésus-Christ jouît de toutes les qualités surnaturelles qui lui étaient destinées, excepté celles qui se trouvaient, pour le moment, incompatibles avec la fin de l'incarnation.

Remarque cette exception qui fut cause que les effets de la vision béatifique furent suspendus jusqu'à la résurrection, en partie quant à l'âme de Jésus-Christ, et en entier quant à son corps.

Ils furent suspendus en partie quant à l'âme de Jésus-Christ; car l'effet de la béatitude, c'est d'exclure toute tristesse, toute douleur; neque lucus, neque dolor erit ultra (4). Or il est évident qu'avant la résurrection, l'âme de Jésus-Christ a éprouvé la tristesse et la douleur.

Melchior Canus (5) a prétendu que Jésus-Christ, pendant le temps de sa passion, jouissait à la vérité de la vision béatifique, mais qu'il empêchait par sa puissance la joie que son âme devait naturellement en ressentir.

Suarez (6) remarque fort bien que ce théologien ne peut pas restreindre son opinion au seul temps de la passion, puisqu'il y a la même raison pour toute la vie de Jésus-Christ, quia Christi anima fore nunquam caruit magna tristitia, vel certe frequentissimam habuit, considerando peccata hominum, et mortem suam veluti presentem intendendo.

Il ajoute que l'opinion de Melchior Canus est fautive

(1) S. Thom. 5. part. quest. 9, art. 2.  
(2) Ibid. quest. 54, art. 1.  
(3) Joan. 3, v. 34.  
(4) Apoc. 21, v. 24.  
(5) De locis, lib. 12, c. 14.  
(6) Disput. 57, sect. 5.

et ténébreux : falsam et temerariam illam existimo, et contra omnes theologos, qui in hâc difficultate contrariam sententiam ut certam ponunt.

Il faut donc dire avec Sylvius (1) que la joie et la tristesse ne sont en contradiction, que quand elles sont de eodem objecto et sub eodem respectu; or Jésus-Christ se réjouissait de sa béatitude et de la rédemption des hommes, mais la considération des péchés des hommes lui faisait éprouver une grande tristesse; de plus, il envisageait la mort et la passion avec douleur, en tant qu'elles sont des maux que la nature redoute, et il s'en réjouissait, en tant qu'elles étaient les moyens d'opérer notre rédemption.

Quand donc, dans le verset que nous expliquons, le Messie dit qu'après sa mort Dieu le remplira de joie par la vision béatifique, ce n'est pas qu'il ne jouit auparavant de cette vision délicieuse, et qu'il n'en eût de la joie; mais c'est que cette joie n'était point complète, et qu'elle ne le devint que lorsqu'après la passion, le mystère du salut eût accompli, la béatitude produisit son effet tout entier sur l'âme de Jésus-Christ, et en hantit pour jamais tout chagrin et toute douleur. Ce qui arriva précisément au moment où Jésus-Christ, après avoir satisfait à son Père par sa mort, descendit aux enfers.

Une autre raison de ce langage du Messie, c'est que la béatitude de l'âme n'a été qu'à la résurrection son effet pour la glorification du corps de Jésus-Christ. Car, comme remarque saint Thomas (2), la gloire du corps est une émanation de la gloire de l'âme. Ce qu'il ne faut pas entendre, dit Sylvius, est une émanation physique, puisque l'une est spirituelle, l'autre corporelle; l'une consiste dans la vision intuitive, l'autre dans un éclat extérieur; mais d'une émanation morale fondée sur la proportion naturelle qui est entre l'âme et le corps. Il faut donc dire que dès le premier instant de la conception, l'âme de Jésus-Christ, au corps de Jésus-Christ, la gloire était donc hypostatique avec la divinité, soit à cause de la vision béatifique dont jouissait son âme; mais le priement de cette dette était suspendu par une disposition de la divine Providence qui lui avait donné un corps passible, et qui en donnant à son âme la béatitude, ne voulait pas que cette béatitude fut, autrement que par miracle, communicable au corps avant sa mort. Une fois le mystère de la passion accompli, la disposition de la divine Providence a cessé, et l'âme de Jésus-Christ a fait jaillir sa gloire sur le corps.

Saint Thomas (3) apporte deux autres raisons pour lesquelles Jésus-Christ est ressuscité avec un corps glorieux. L'une est que par l'humilité de sa passion, il a mérité la gloire de sa résurrection; l'autre que sa résurrection devait être le modèle et le principe de celle qui est réservée aux saints, et où ils reprendront leurs corps dans un état glorieux.

Il faut remarquer que c'est surnaturellement que le corps humain devient glorieux et incorruptible; cette gloire ne change point l'essence du corps qui continue à être composé de parties, et par conséquent palpable, comme fut le corps de Jésus-Christ après sa résurrection.

Il faut remarquer encore que les corps glorieux sont spirituels, comme dit l'Apôtre (4), c'est-à-dire, soumis à l'esprit. D'où il suit que quoique ce soit un corps glorieux peut se rendre visible ou invisible, selon sa volonté. Et quand il se rend visible, il peut aussi, selon sa volonté, montrer ou cacher la gloire de son corps. Jésus-Christ ne jugea pas à propos de la montrer dans ses apparitions après sa résurrection.

(1) Syl. tom. 4, p. 122.  
(2) S. Thom. 5 part. quest. 45, art. 2.  
(3) Ibid. quest. 54, art. 5.  
(4) Surgit corpus spirituale, 1 Cor. 15, v. 44.