

L'HUMANITÉ DE JÉSUS-CHRIST

Dans les *Œuvres complètes de saint Thomas d'Aquin* publiées par Vivès (Paris 1889), on trouve au tome xxviii un opuscule théologique (n. 53, pp. 254-323) intitulé *L'Humanité de Jésus-Christ*. Cet ouvrage est catalogué *apocryphe*; son auteur est resté anonyme, mais il n'a pas eu d'autre dessein que celui de « monnayer » les questions 1-59 de la *tertia pars* de la *Somme de théologie* dans lesquelles saint Thomas traite de l'Incarnation et de la Rédemption; il y ajoute, d'après le *Commentaire du quatrième Livre ds Sentences*, tout ce qui concerne le retour glorieux de Jésus-Christ. Çà et là, l'auteur a enrichi l'œuvre par des citations de Pères de l'Église. Ainsi il a produit un texte accessible et fluide, tout en conservant la doctrine théologique d'origine.

Évidemment, une telle opération va difficilement sans quelque perte voire quelque altération; pourtant le résultat n'est pas sans valeur ni mérite, loin de là. Bernardo Maria de Rubeis (1687-1775), savant théologien dominicain auquel on doit une prestigieuse édition commentée des *Œuvres complètes* de saint Thomas d'Aquin (Venise, 1745-1760, 24 vol.) affirme que l'opuscule que nous présentons est bien fidèle (*pene verbis defloravit*) au maître dont il se réclame¹.

C'est dire le puissant intérêt de cet ouvrage, tout fondé sur la sainte Écriture (647 citations) et imprégné de l'ordre et de la doctrine théologiques de saint Thomas d'Aquin.

Aux éditions *Maison de la bonne Presse* (Paris, 1898) est parue une traduction due à l'Augustin de l'Assomption Géry Delalleau. Celui-ci a pris l'initiative de diviser l'ouvrage en livres et chapitres, et de leur attribuer des titres. Nous reproduisons cette traduction, en conservant son organisation, et en nous permettant toutefois de simplifier les titres parfois bien prolixes.

L'ensemble forme un bel ouvrage de doctrine. Il est un bon support de méditation, car sa division en courts chapîtres s'y prête bien.

C'est encore sous un aspect provisoire que l'ouvrage vous est présenté: avant la publication en librairie, il reste à faire une ultime (?) relecture, à bâtir une table de correspondance avec les lieux de saint Thomas d'Aquin d'où il est tiré, à l'enrichir (?) de quelques notes explicatives, à parfaire les titres de chapitre, à améliorer la traduction çà ou là... Ami lecteur! votre contribution (précise et, à l'occasion motivée) sera très précieuse et je vous en remercie.

Abbé Hervé BELMONT
hbelmont@club-internet.fr

¹ Cf. Mandonnet, *Les écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin*, Fribourg, 1910, p. 155.

Correspondance entre le texte latin de Vivès et cette traduction :

| VIVÈS <i>article</i> | DELALLEAU <i>livre & chapitre(s)</i> | VIVÈS <i>article</i> | DELALLEAU <i>livre & chapitre(s)</i> |
|-------------------------|---|-------------------------|---|
| 1 | I, 1-10 | 14 | II, 20 |
| 2 | I, 11 | 15 | II, 22 |
| 3 | II, 1-7 | 16 | II, 23 |
| 4 | II, 8-10 | 17 | II, 24 |
| 5 | II, 11 | 18 | II, 25-38 |
| 6 | II, 12 | 19 | II, 39 |
| 7 | II, 13 | 20 | II, 40-42 |
| 8 | II, 14 | 21 | II, 43 |
| 9 | II, 15 | 22 | II, 44-53 |
| 10 | II, 16 | 23 | II, 54-56 |
| 11 | II, 17 | 24 | III, 1-6 |
| 12 | II, 18 | 25 | IV, 1-13 |
| 13 | II, 19 | | |

LIVRE I

LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION DE DIEU

CHAPITRE I

L'INCARNATION SACRÉE DE DIEU

« *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere*. Le Christ Jésus est venu en ce monde pour sauver les pécheurs » (I Tim. I, 15). Ces paroles de l'Apôtre énoncent un double mystère, celui de l'Incarnation de Dieu, indiqué par le nom même de *Jésus-Christ*, et celui de la Rédemption exprimé par ces mots : *est venu en ce monde pour sauver les pécheurs*. — Il sera parlé dans ce premier livre de l'Incarnation.

Le mystère de l'Incarnation est indiqué, avons-nous dit, par le nom même de *Jésus-Christ*. Car, selon saint Jean Damascène, *Jésus* est le nom de Dieu fait homme, et le *Christ* est le nom de l'homme qui est Dieu². Les deux natures, en effet, se sont embrassées et unies dans la personne unique du Fils de Dieu ; puisque, d'un côté, la divinité signale sa puissance dans les actions que l'homme accomplit, par exemple quand le Christ pose sa main sur un lépreux et le guérit, sur un mort et le ressuscite, sur un aveugle et lui rend la lumière ; et, d'autre part, la nature humaine, avec ses caractères propres, se manifeste aussi dans les œuvres de la puissance divine ainsi, au moment où il obscurcit le soleil, Jésus expire ; au moment où il fait fendre les

² Étonnamment, l'auteur écrit ici *homo deificatus*, et le traducteur avait transcrit *homme déifié*, alors que cette expression est énergiquement rejetée par saint Thomas d'Aquin (III^a, q. xvi, aa. 3 & 7) à la suite de saint Jean Damascène. On ne peut nullement appeler Jésus-Christ « homme devenu Dieu ». Il n'a jamais existé un homme (un pur homme) fils de la sainte Vierge Marie qui aurait été par la suite assumé par la seconde personne de la sainte Trinité. La nature humaine de Jésus-Christ n'a jamais existé, ne fût-ce qu'un bref instant, d'une autre existence que celle de la personne divine ; le corps et l'âme de Jésus-Christ n'ont jamais été unis hors de la personne divine ; la nature humaine de Jésus-Christ n'a jamais été un être achevé sur lui-même, constituant ainsi une personne humaine. On doit dire *l'homme qui est Dieu*, ce qui désigne un homme dont la personne est divine et dont la nature (créée) est unie à la nature divine dans la personne du Fils éternel de Dieu, et cela dans l'acte même qui l'a fait venir à l'existence. Note de l'éditeur.

rochers, il est mort sur la croix ; et s'il est enfermé dans le tombeau, c'est après avoir librement, et de son propre gré, donné sa vie qu'il reprendra quand il le voudra.

L'Incarnation est justement appelée *sacrement* ou mystère, c'est-à-dire *secret sacré*. Et, en effet, ce mystère est tout à la fois et très sacré et très secret. Il est très sacré, car c'est le mystère de « celui que le Père a sanctifié lui-même et qu'il a envoyé en ce monde. *Quem Pater sanctificavit et misit in mundum* » (Jo. x, 36). Et l'Ange dit aussi à Marie : « Le fruit saint qui naîtra de vous sera appelé Fils de Dieu. *Quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei* » (Luc. I, 35). C'est pourquoi il est appelé le Saint des saints. — Ce mystère est aussi très secret, car il est dit : « Nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père. *Nemo novit Filium nisi Pater* » (Matth. xi, 27). Aussi, l'Apôtre dit-il que l'Incarnation est « un mystère caché dès le commencement des siècles, en Dieu qui a créé toutes choses : *Sacramentum absconditum a sæculis in Deo qui omnia creavit* » (Eph. iii, 9), ce qui veut dire que Dieu seul en avait connaissance.

Bien que le mystère de l'Incarnation soit le secret de Dieu, il faut savoir cependant qu'il a été dès le principe manifesté aux Anges du ciel, tout en restant caché aux démons. Il a aussi été révélé miséricordieusement aux fidèles longtemps à l'avance.

I. D'abord, « ce grand mystère d'amour a été manifesté aux Anges : *Magnum pietatis Sacramentum quod apparuit Angelis...* » comme saint Paul l'enseigne (I Tim. iii, 16). S'il a été caché en Dieu dès le commencement des siècles, dit saint Augustin, Dieu cependant l'a donné à connaître aux principautés et aux puissances célestes. La raison en est que « tous les esprits angéliques sont des serviteurs et des ministres de Dieu, envoyés pour exercer leur ministère envers ceux qui doivent être les héritiers du salut » (Hebr. i, 14). Or, cet héritage du salut est le fruit de l'Incarnation. Il a donc fallu que le secret divin leur fût manifesté dès le principe pour diriger leur ministère auprès des hommes.

Mais cette manifestation ne leur fut faite que d'une manière générale et non pas dans le détail des circonstances particulières. Aussi saint Denys, dans son livre de la *Hiérarchie céleste*, fait remarquer que l'Écriture Sainte nous représente plusieurs esprits célestes questionnant Jésus lui-même, désireux de connaître plus parfaitement les raisons de ce mystère. C'est ce qu'on voit dans le prophète Isaïe : « Qui est celui, demandent les Anges, qui vient de l'Idumée, qui vient de Bosra, et dont la robe est teinte de pourpre ? » Et Jésus répond : « C'est moi dont la parole est la parole de la justice, qui viens pour défendre et pour sauver. — Pourquoi donc votre robe est-elle

toute rouge, comme les vêtements de ceux qui foulent le vin dans le pressoir ? — Jésus-Christ : j'ai été seul à fouler le vin, et de toutes les nations il ne s'est pas trouvé un homme avec moi » (Is. LXIII, 1-3). Saint Maxime s'explique ainsi sur ce passage : « Que les Anges aient connu l'Incarnation avant qu'elle n'arrivât, il n'est pas permis d'en douter : mais ils ignorèrent les voies incompréhensibles de la conception du Seigneur, et par quel moyen il sut rester tout entier dans le sein du Père, tout entier en toutes choses, tout entier dans le sein d'une Vierge. »

II. Mais ce n'est qu'aux bons Anges que fut manifesté le mystère de l'Incarnation. Il fut dérobé à la connaissance des démons. Saint Paul dit, en effet, *qu'aucun des princes de ce monde, c'est-à-dire des démons, ne l'a connu* (I Cor. II, 8). Il faut entendre par là que les démons n'ont pas connu le Christ avec certitude, trompés par l'infirmité de la chair qu'ils voyaient en lui. Ils purent bien cependant soupçonner sa divinité et conjecturer qui il était, à cause des œuvres qu'ils lui voyaient accomplir par la puissance divine. C'est pourquoi, expliquant cette parole que le démon, en *Saint-Luc*, dit à Notre-Seigneur : *Je sais qui vous êtes, le saint de Dieu*, la glose dit que *je sais* en cet endroit signifie *je soupçonne fortement*. — Si les démons, ajoute saint Paul, l'avaient connu, jamais ils n'auraient crucifié, c'est-à-dire poussé les hommes à crucifier « le Roi de gloire » (I Cor. II 8). Aussi Raban-Maur croit que quand la femme de Pilate se plaint d'avoir beaucoup souffert en songe à cause de Jésus-Christ, ces tourments lui étaient venus du démon, le prince des ténèbres comprenant enfin que le Sauveur allait lui ravir ses dépouilles. Ayant donc, au commencement, introduit par une femme la mort dans le monde, c'est par une femme encore qu'il voudrait maintenant délivrer le Christ des mains des Juifs, de peur que sa mort ne lui enlève l'empire de la mort.

III. Le mystère de l'Incarnation, manifesté aux bons Anges, fut enfin miséricordieusement révélé aux fidèles : « Bienheureux, dit Notre-Seigneur à ses disciples, les yeux qui voient ce que vous voyez » (Luc. x, 23). « Ce ne sont pas, dit Bède, les yeux des scribes et des pharisiens orgueilleux qui sont bienheureux, quoiqu'ils vissent aussi Jésus-Christ, mais bien les yeux des humbles à qui il a été donné de connaître les secrets de Dieu, et de qui le Sauveur parlait quand il disait à son Père un peu auparavant : *Vous avez révélé ces choses aux petits*. Avant cette révélation, le mystère de l'Incarnation n'avait pas été totalement ignoré des hommes ; mais, dit saint Paul, il n'a point été découvert aux enfants des hommes dans les autres temps, comme il est révélé maintenant par le Saint-Esprit aux saints apôtres et aux prophètes qui sont dans l'Église : *Quod aliis generationibus non est agnitum filiis*

hominum, sicuti nunc revelatum est Sanctis Apostolicis ejus, et prophetis in Spiritu (Eph. III, 5). »

CHAPITRE II

LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION A ÉTÉ PRÉPARÉ DE TOUTE ÉTERNITÉ

Un mystère aussi sacré et aussi grand que l'Incarnation du Seigneur a dû être préparé d'une manière digne de lui. En effet, il a été conçu et ordonné de toute éternité, il a été figuré dans l'ancienne loi, annoncé par les prophètes, désiré par les saints patriarches et accompli enfin dans la Bienheureuse Vierge Marie.

Et d'abord, il a été conçu de toute éternité dans les desseins de Dieu. Car la sagesse dont Salomon dit « qu'elle a été établie dès l'Éternité, *ab aeterno ordinata sum* » (Prov. VIII, 23), est le Christ même, qui, selon l'enseignement de saint Paul, « a été prédestiné pour être Fils de Dieu et posséder une même puissance que le Père. *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute* » (Rom. I, 4). La prédestination est la préparation de la grâce par laquelle Dieu a résolu éternellement, avant toute prévision de mérites, d'accorder ses biens à l'humanité du Christ et à tous ceux qu'il a connus devoir être conformes à l'image de son Fils. Car c'est Jésus-Christ même, Dieu fait homme, et, en cette qualité, médiateur entre Dieu et les hommes, qui est la très excellente lumière de la prédestination et de la grâce ; et nous trouvons en lui, qui est notre chef et notre tête, la source de la grâce qui se répand ensuite en tous ses membres.

La dispensation de ce mystère a été faite de la manière la plus propre à procurer le salut de l'homme. « Dieu, dit saint Augustin, avait bien d'autres moyens pour nous sauver, mais aucun autre n'était plus convenable. Il convenait au Dieu réparateur, à l'homme qu'il fallait réparer et à l'œuvre même de la réparation. »

I. D'abord, il convenait au Réparateur. Il était bon et raisonnable que Dieu manifestât sa puissance, sa sagesse et sa bonté. Or, c'est faire preuve de la plus grande puissance que de rapprocher et d'unir les choses les plus éloignées. Il fallait un grand pouvoir pour associer entre eux les éléments contraires dont les corps sont composés ; il fallait un pouvoir plus grand pour unir ces éléments matériels à un esprit créé ; mais quel pouvoir infini ne fallait-il pas pour joindre ce corps et cet esprit créé à l'Esprit incréé ? Car la distance entre ces deux extrêmes est incommensurable. — La sagesse de

Dieu ne paraît pas moins que sa puissance. L'Incarnation vient compléter et achever l'œuvre de l'univers, puisqu'elle rapproche dans une merveilleuse union le premier et le dernier des êtres, le Verbe de Dieu, principe créateur de toutes choses, et la nature humaine, qui, dans l'œuvre des six jours, fut produite la dernière de toutes les créatures. — Enfin, le Créateur révèle toute sa bonté quand il daigne se communiquer à sa créature. La douceur de cette bonté fut grande lorsqu'il voulut pénétrer de sa présence tous les êtres créés; elle fut plus grande quand il entra dans l'âme des justes par la grâce; mais elle fut extrême quand Dieu se communiqua à l'humanité du Christ et, par conséquent, à tous les genres des êtres de ce monde, compris et comme résumés dans la nature humaine que le Verbe s'adjoignit en unité de personne.

II. En second lieu, le mode de l'Incarnation était très convenable pour l'homme qu'il fallait réparer. Le péché avait jeté l'homme dans une triple misère, la faiblesse, l'ignorance et la malice; car il l'avait rendu incapable d'imiter la perfection de Dieu, de connaître la vérité et d'aimer le bien. C'est pourquoi Dieu s'est fait homme, afin de rendre à l'homme le pouvoir de l'imiter, de le connaître et de l'aimer.

III. Enfin, le mode de l'Incarnation a été parfaitement approprié à l'œuvre même de notre réparation, puisque c'est en prenant la forme d'un serviteur qu'il est venu travailler au salut des serviteurs.

Remarquons ici que, bien que les œuvres extérieures de la Trinité soient indivises, cependant le Fils seul s'est incarné. On peut se représenter ceci par l'exemple familier de trois personnes occupées à revêtir une tunique à l'une d'elles, il est vrai de dire que ce que l'une fait les deux autres le font, une seule cependant est revêtue de la tunique. Il se passe quelque chose d'analogue en ce mystère. On doit y considérer non seulement l'opération qui procède de la puissance divine, mais encore le terme de cette opération. L'opération, qui a l'Incarnation pour terme, appartient en commun aux trois personnes, mais non pas le terme, car le Verbe seul s'est fait chair.

Et c'était au Fils plutôt qu'aux autres personnes qu'il appartenait de s'incarner. Cette mission lui convenait, et selon les propriétés qui distinguent sa personne des deux autres, et selon les qualités que nous lui attribuons par appropriation³. Il y a trois propriétés distinctives de la

³ Les trois personnes divines sont réellement distinctes entre elles comme personnes, mais elles ont une seule et même nature. — En raison de la distinction des personnes, certains noms ou attributs s'appliquent à une seule personne à l'exclusion des autres; et on les appelle *noms propres* ou *personnels*, ou encore *propriétés*. Tels sont les noms de *Verbe*, *Image*, *Fils*, qui conviennent à la seconde personne et ne peuvent se dire ni de la première, ni de la

personne du Fils : il est le Verbe, l'Image, le Fils. Or, l'homme, en péchant, avait perdu la connaissance de la sagesse, la ressemblance divine de la grâce et l'héritage de la gloire. Et voilà pourquoi fut envoyé le Verbe ou la Parole de Dieu, l'image de Dieu, le Fils de Dieu. — La convenance est encore plus apparente en raison de ce qui est attribué au Verbe par appropriation. En effet, il y a trois œuvres que Dieu accomplit à notre égard, la création, la réparation et la rémunération. La création, où paraît surtout la puissance, est rapportée au Père, parce que la puissance lui est attribuée par appropriation ; la Rédemption, où reluit principalement la sagesse, est rapportée au Fils, qui est appelé la Sagesse de Dieu ; enfin, la rémunération, œuvre de bonté, est rapportée au Saint-Esprit, qui est appelé Amour.

CHAPITRE III

LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION A ÉTÉ FIGURÉ DANS L'ANCIENNE LOI ET ANNONCÉ PAR LES PROPHÈTES

Après avoir considéré le mystère de l'Incarnation du Seigneur conçu dans les desseins de Dieu, il faut voir maintenant comment il fut préparé sur la terre par les figures et par les prophéties.

I. Et, d'abord, il fut figuré par toute l'ancienne Loi, comme saint Paul le dit expressément « Tout arrivait en figure aux Hébreux : *Omnia in figura contingebant illis* » (I Cor. x, 1) Saint Bernard rappelle en ces termes les diverses figures du Christ : « La manne est descendue des cieux, que les affamés soient soulagés ; la vigne céleste a produit sa grappe, que l'homme altéré se réjouisse ; le baume a été répandu, que les malades soient consolés ; Dieu a envoyé le souffle de vie, que les mourants se raniment ; la pierre s'est

troisième. Les noms propres de la première personne sont : *Principe, Père, Non-engendré*. Ceux de la troisième *Esprit-Saint, Amour, Don*. — En raison de l'unité de nature, d'autres noms conviennent en commun aux trois personnes divines, et peuvent se dire de Dieu absolument et de chaque personne considérée comme ayant la nature divine. On les appelle noms *communs* ou *essentiels*. Tels sont les noms d'Infini, d'Éternel, de Tout-Puissant, de Créateur. Tous les noms qui désignent une action extérieure de Dieu, c'est-à-dire une action relative aux créatures, sont essentiels, parce que c'est toujours la Trinité entière qui l'accomplit. Il n'y a d'exception que pour l'Incarnation, suivant ce qui vient d'être expliqué dans le texte.

Mais les noms communs ou essentiels sont souvent attribués par les Saints Pères à une personne de préférence aux autres, à cause d'une ressemblance de leur signification avec les propriétés de cette personne. On les appelle alors *noms appropriés* ou *appropriations*. Ces appropriations sont fort nombreuses. Nous en avons un exemple dans le texte, quelques lignes plus loin. Note du traducteur.

détachée de la montagne, que les superbes tremblent ; la source de la purification est ouverte, que les prévaricateurs se convertissent. » C'est le Seigneur qui a accompli cette œuvre, et elle est admirable à nos yeux. C'est le même mystère qui fut montré à Moïse quand il vit le buisson qui brûlait sans se consumer ; au grand prêtre Aaron, quand sa verge fleurit ; à Gédéon, sous la figure d'une toison qui parut seule humide de rosée au milieu d'une plaine aride, et ensuite seule desséchée au milieu de la même plaine couverte de rosée. Car, dans tous ces symboles, nous reconnaissons Marie incorruptible dans sa virginité, produisant au monde le Fils de Dieu, la fleur de Dieu ; seule remplie de grâces et exempte de péché au milieu d'un monde tout souillé de péchés et privé de la grâce. — Le même mystère fut ouvertement révélé à Salomon sous l'image de la femme forte, qui apporte des contrées les plus lointaines le gain de son négoce (Prov. xxxi, 10). Jérémie l'a prédit plus clairement encore, quand il dit que « le Seigneur a créé sur la terre un prodige nouveau, car une femme vierge enfantera un Homme-Dieu qu'elle concevra dans son sein. *Femina circumdabit virum* » (Jer. xxxi, 22). Isaïe est le plus précis de tous, quand il annonce qu'une Vierge enfantera l'Emmanuel, *Dieu avec nous*.

Il convenait que le Christ fût ainsi figuré à l'avance. D'abord parce qu'il est dans la nature de l'homme de s'élever, par le moyen des choses sensibles, à la connaissance supérieure des choses intelligibles et spirituelles. « Les invisibles mystères de l'essence divine, dit saint Paul, sont devenus visibles à l'intelligence depuis la création du monde, dans le miroir des créatures ; de même aussi son éternelle puissance et sa divinité. *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas* » (Rom. i, 20). Saint Denys, le disciple de saint Paul, au premier chapitre du livre de la *Hiérarchie céleste*, explique ainsi la même pensée : « Le rayon divin ne saurait briller à nos yeux autrement qu'à travers la variété des voiles sacrés dont il est mystérieusement enveloppé. Ces voiles sont les diverses figures où l'Écriture Sainte renferme les secrets divins afin de nous les représenter sensiblement. »

Ces figures sont employées en second lieu pour que l'homme donne plus facilement créance à un mystère qui l'étonne, lorsqu'il considère sous ses yeux des spectacles non moins surprenants. « Rien de ce qui peut se concevoir et se dire n'est impossible à Dieu, est-il écrit dans *Saint-Luc. Non erit impossibile apud Deum omne verbum* » (Luc. i, 37). Sur quoi saint Augustin dit : « Que le Juif incrédule m'explique comment un rameau aride pendant l'hiver produit ensuite des fleurs, des feuilles et des fruits, et je lui expliquerai à mon tour comment une Vierge a conçu et enfanté. » En troisième lieu, les figures sensibles sont le voile qui dérobe les mystères de Dieu à la vue des

infidèles et de ceux qui ne sont pas dignes de les pénétrer. « Car Dieu est véritablement un Dieu caché. *Vere tu es Deus absconditus* » (Is. XLV, 15). Notre-Seigneur, après avoir parlé du mystère insondable de la prédestination et de la réprobation, s'écrie : « Je vous rends grâces, ô mon Père, Dieu du ciel et de la terre, parce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents selon le monde, et que vous les avez révélées aux petits » c'est-à-dire aux humbles et aux simples que le monde méprise. Et il ajoute aussitôt : « Il en est ainsi, mon Père, parce que tel est votre bon plaisir. *Abscondisti hæc a sapientibus, et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Ita Pater: quoniam sic fuit placitum ante te* » (Matth. XI, 25-26). Ces paroles, dit saint Grégoire, sont pour nous une leçon d'humilité, qui nous apprend à ne pas rechercher témérairement pourquoi ceux-ci sont appelés et ceux-là rejetés ; car on ne saurait appeler injuste ce qui a paru bon à la Justice même.

II. Le mystère de l'Incarnation, préparé par les figures de l'ancienne loi, le fut encore par les oracles des prophètes qui ont été les hérauts du Christ. C'est ce que rappelle Zacharie, lorsqu'à la naissance de saint Jean-Baptiste, bénissant le Seigneur d'avoir visité et racheté son peuple, il ajoute que Dieu avait prédit le salut par la bouche des saints prophètes. *Sicut locutum est per os sanctorum, qui a sæculo sunt, prophetarum ejus* (Luc. I, 70).

Il convenait qu'il en fût ainsi pour trois raisons. — D'abord pour faire éclater au loin la gloire du Christ. « Des confins de la terre, est-il dit dans le Prophète, nous avons entendu les louanges qu'on célèbre à la gloire du juste. » C'est-à-dire l'annonce de la gloire du Christ, qui justifie tous les saints : *A finibus terræ laudes audivimus gloriam Justi* (Is. XXIV, 16). « La gloire, dit saint Augustin, est un renom illustre, accompagné de louanges. » Or, les prophètes ont fait resplendir la louange du Christ dans la connaissance des hommes. Et c'est pourquoi, quand il entra dans Jérusalem, ceux qui passaient et ceux qui le suivaient, se rappelant les prophéties, s'écriaient : « Hosanna au plus haut des cieux pour le Fils de David, béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur. »

Les prophéties étaient encore la consolation des justes dans leur attente. Car, comme il est écrit dans les *Proverbes* : « L'espérance, quand son objet est différé, afflige l'âme, car l'âme alors soupire après les biens promis qu'elle ne possède pas encore, et elle souffre à cause des maux qui sont près d'elle : *Spes quæ differtur affligit animam* » (Prov. XIV, 12). C'est leur espérance tout entière que les saints patriarches avaient placée dans l'avènement du Sauveur, et ils s'affligeaient de le voir tarder si longtemps. Les prophètes vinrent les consoler. C'est ce que nous lisons dans Isaïe : « Dites à ceux qui ont le cœur abattu : Prenez courage dans votre espérance, et ne craignez point. Dieu

viendra lui-même et il vous sauvera. *Dicite pusillanimis: Confortamini, et nolite timere... Deus ipse veniet, et salvabit vos.* » (Is. xxxv, 4).

Enfin les prophéties étaient destinées à préparer dignement les voies au Messie: « Préparez-vous, dit Amos, à aller à la rencontre de votre Dieu. *Præparare in occursum Dei tui* » (Am. iv, 12). Lorsqu'il viendra dans le mystère de son Incarnation, les âmes bien préparées recevront avec un saint empressement leur Libérateur.

CHAPITRE IV

LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION A ÉTÉ DÉSIRÉ DES SAINTS DE L'ANCIENNE LOI

L'Incarnation du Sauveur a été ardemment désirée par les patriarches et les saints de l'ancienne Loi. Aussi Aggée l'appelle-t-il le *Désiré de toutes les nations* (Agg. II, 8). « Les anciens Pères savaient, dit saint Augustin, que le Christ devait venir, et tous ceux qui vivaient dans la piété disaient: Oh! si je pouvais me trouver encore là quand viendra cette naissance salutaire! Oh! si je pouvais voir de mes yeux ce que je crois sur la foi des Saintes Écritures! » Trois motifs stimulaient ainsi leur désir.

I. Le premier était la lassitude des misères de cette terre où ils se sentaient plongés. « Dans mes tribulations, disait David, j'ai invoqué le Seigneur, j'ai crié vers mon Dieu, et, de son temple saint, il a écouté la voix de ma prière » (Ps. xvii, 7). Ce temple saint est le corps du Christ, car c'est par l'effet de son Incarnation que nos prières ont accès auprès de Dieu et obtiennent d'être exaucées. Aussi Moïse s'écrie: « Je vous en conjure, Seigneur, envoyez celui que vous devez envoyer. Voyez l'affliction de votre peuple; accomplissez votre parole, venez et délivrez-nous. *Obsecro, Domine, mitte quem missurus es. Vide afflictionem populi tui; sicut locutus es veni et libera nos*⁴ » (Ex. iv, 13). Où il faut remarquer que l'affliction et la délivrance du peuple d'Israël sont la figure de l'affliction et de la délivrance de tout le genre humain.

II. Le second motif des soupirs des anciens Pères était l'espoir de la paix tant intérieure qu'extérieure qui devait surabonder à l'avènement du Sauveur. « Au jour de son avènement, dit David, se lèvera la justice et avec elle une abondance de paix qui durera jusqu'à ce que la lune soit éteinte. *Orietur in*

⁴ Les premières paroles seules de ce texte sont de l'*Exode*. Le reste est tiré des Matines du premier dimanche de l'Avent. Note du traducteur.

diebus ejus justitia et abundantia pacis, donec auferatur luna » (Ps. LXXI, 7). La paix durera jusqu'à ce que la lune, c'est-à-dire la mortalité de la chair, soit détruite par la mort et cesse d'exister. C'est pourquoi l'Épouse commence ainsi son cantique : Que cet Époux si ardemment désiré « me donne un baiser de sa bouche. *Osculetur me osculo oris sui* » (Cant. I, 1). Le baiser est le signe de la paix. L'Épouse, par ces paroles, demande donc l'Incarnation du Fils de Dieu, qui est l'avant-goût de notre union avec Dieu, dans laquelle consiste la paix de notre cœur.

III. Enfin, le troisième motif des désirs des saints était l'attente de l'effusion des joies spirituelles dont ils avaient connu l'avant-goût. Le prophète Baruch exhorte ainsi son peuple : « Ô Jérusalem, regarde vers l'Orient et considère les délices que Dieu t'envoie. *Circumspice, Jerusalem, ad Orientem, et vide jucunditatem a Deo tibi venientem* » (Bar. IV, 36). Les saints patriarches ont entrevu ces délices et les ont goûtées par avance : « Abraham, votre père, dit Notre-Seigneur, a tressailli par l'ardeur du désir qu'il avait de voir mon jour, il l'a vu et en a été comblé de joie » (Jo. VIII, 56). Il l'a vu, c'est-à-dire qu'il a contemplé des yeux de l'esprit le jour de l'Incarnation du Verbe. « Et quelle ne fut pas, dit saint Augustin, la joie de son cœur, quand il vit le Verbe immuable, Splendeur du Père, qui brille sur l'intelligence des justes, vrai Dieu demeurant dans le Père, quand il le contempla se préparant à venir un jour dans la chair, sans pourtant quitter le sein du Père ! » Ajoutons avec saint Bernard : « Qui de nous sentira dans son cœur, en recevant cette grâce, autant de joie que la seule promesse en a excité dans l'âme des anciens ? »

CHAPITRE V

UN ANGE EST ENVOYÉ POUR ANNONCER LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION

Conçue et ordonnée dans l'éternité, préparée sur la terre, attendue des justes, l'Incarnation du Sauveur est enfin sur le point de s'accomplir. Dieu envoie un Ange pour l'annoncer à Marie. Saint Luc le rapporte en ces termes : « L'Ange Gabriel fut envoyé de Dieu en une ville de Galilée appelée Nazareth, à une Vierge qui avait épousé un homme nommé Joseph, de la maison de David, et cette Vierge s'appelait Marie. L'Ange, étant entré dans le lieu où elle était, lui dit : *Je vous salue, pleine de grâces, le Seigneur est avec vous; vous êtes bénie entre toutes les femmes*. Marie, l'ayant entendu, fut troublée de ses paroles, et elle pensait en elle-même quelle pouvait être cette salutation. L'Ange lui dit : *Ne craignez point, Marie; car vous avez trouvé*

grâce devant Dieu; voici que vous concevrez dans votre sein, et vous enfanterez un Fils à qui vous donnerez le nom de Jésus» (Luc. I, 26-31).

Il y a trois choses à considérer au sujet de cette annonce : l'envoi même de l'Ange, la manière dont il apparut à Marie et l'ordre dans lequel accomplit sa mission.

Tout d'abord, il est dit que *l'Ange Gabriel fut envoyé de Dieu*. Sur quoi il faut bien comprendre trois choses : la dignité du messager, la profondeur du mystère et sa convenance.

I. C'est un Ange qui est envoyé, c'est-à-dire la plus digne des créatures, parce que c'est la plus semblable à Dieu, comme Ézéchiël le dit du premier des Anges : « Vous étiez le sceau de la ressemblance divine. *Tu signaculum similitudinis* » (Ez. xxviii, 12). En effet, plus la nature de l'Ange est subtile et sa substance épurée, plus l'image de Dieu s'y trouve véritablement exprimée. De plus, Gabriel était de l'ordre des Archanges, et, par conséquent, d'une haute dignité. « Ce n'est pas le premier Ange venu, dit saint Grégoire, que Dieu envoie à la Vierge Marie, mais c'est l'Archange Gabriel. Un tel mystère méritait la venue du plus grand des Anges pour apporter le plus sublime des messages. »

II. La profondeur du mystère est indiquée par le nom de l'Ange. Gabriel signifie *la force de Dieu*. « Le Seigneur, dit saint Grégoire, envoie à Marie l'Ange Gabriel, dont le nom veut dire la force de Dieu; c'est qu'il venait annoncer celui qui a daigné apparaître parmi les hommes pour vaincre les puissances de l'air. » Il annonçait le Roi et le Seigneur dont il est parlé dans les psaumes : « Ouvrez vos portes, ô prince des cieux; et vous, portes éternelles, ouvrez-vous afin de laisser entrer le Roi de gloire. Où est le Roi de gloire? C'est le Seigneur fort et puissant, le Seigneur puissant dans les combats » (Ps. xxiii, 7-8).

Mystère véritablement profond, dans lequel, selon saint Jean Damascène, apparaissent à la fois la bonté, la justice, la sagesse, la puissance la bonté, puisque, loin de mépriser l'infirmité de sa créature, il a été ému jusqu'au fond des entrailles en la voyant tomber, et lui a tendu la main pour la relever; la justice, parce que l'homme, ayant été vaincu par le démon, Dieu n'appela pas un tiers pour vaincre son tyran, mais il donna la victoire et la vengeance à un homme, c'est-à-dire à celui-là même qui avait été réduit en servitude par le péché; la sagesse, parce que l'Incarnation est la solution la plus simple et la plus aisée d'une difficulté qui semblait impossible à dénouer; la puissance enfin et la vertu infinie de Dieu, car, qu'un Dieu se soit fait homme, c'est l'ouvrage le plus grand qui se puisse concevoir.

III. Il y a dans cette mission de l'Ange Gabriel des convenances admirables. « Tout ce qui vient de Dieu est dans l'ordre » dit saint Paul (Rom. XIII, 1). C'est Dieu qui, selon la parole du Sage, « atteint d'une extrémité à l'autre avec force et dispose tout avec douceur » (Sap. VIII, 1), c'est-à-dire que, depuis l'éternité qui précède les siècles jusqu'à l'éternité qui les suit, durant tout le temps qui s'écoule entre ces deux termes extrêmes, Dieu opère partout avec une perfection souveraine ; car l'extrémité, le terme, la fin, signifie la perfection.

Cet ordre parfait, qui paraît dans toutes les œuvres de Dieu, brille dans le mystère de l'Annonciation.

En effet, d'abord il est d'accord avec le plan de Dieu qui est de communiquer aux hommes les choses divines par le moyen des Anges. C'est la pensée de saint Denys au chapitre IV de la *Hiérarchie céleste*, lorsqu'il dit que les célestes essences qui contemplent Dieu le réfléchissent d'abord en elles-mêmes, en recevant l'illumination, et qu'ensuite elles nous transmettent par leur intermédiaire les manifestations supérieures. Et, plus loin, appliquant ce qu'il a dit, il ajoute que le divin mystère de l'humanité du Christ a été d'abord enseigné par les Anges et que c'est par eux que la grâce de le connaître est descendue jusqu'à nous.

Ainsi, l'Ange Gabriel vient instruire le prêtre Zacharie et il annonce la naissance de Jean qui doit arriver contre toute attente par la grâce divine. Il apprend aussi à Marie de quelle manière ineffable un Homme-Dieu sera formé dans ses entrailles, et, en même temps, un autre Ange instruit Joseph, un autre encore annonce aux pasteurs la bonne nouvelle, et avec lui toute la multitude des armées célestes chante avec des transports de louanges aux habitants de la terre cette admirable doxologie ou hymne de gloire : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux. *Gloria in excelsis Deo.* »

Ce même mystère convient aussi à la réparation de la nature humaine. « C'est bien justement, dit Bède, que l'œuvre de la réparation de l'homme commence par l'envoi d'un Ange à la Vierge qui allait devenir si sacrée par l'enfantement d'un Dieu, puisque, pour perdre l'homme, le démon avait envoyé le serpent à la femme afin de la tromper par l'esprit d'orgueil. » Enfin, la mission de l'Ange convenait à la parfaite virginité de Marie, comme saint Jérôme le fait observer : « C'est à bon droit, dit-il, que l'Ange est envoyé à la Vierge ; en effet, l'âme vierge est sœur des Anges ; car vivre dans la chair sans rien tenir de la chair, ce n'est plus une vie terrestre, mais divine. »

CHAPITRE VI

COMMENT L'ANGE APPARUT À MARIE

Les Anges peuvent apparaître de trois manières, selon les trois modes de vision qui peuvent être donnés à l'homme : la vision intellectuelle, la vision imaginaire et la vision corporelle. La vision intellectuelle est la vision de l'essence même ou de la substance spirituelle de l'Ange ; elle est réservée à la patrie céleste.

La vision imaginaire représente l'Ange sous certaines figures ou ressemblances des choses corporelles ; c'est de cette manière qu'un Ange apparut en songe à Joseph, comme il est rapporté en *Saint-Matthieu* (II, 13 & 19). La vision corporelle a lieu lorsque l'Ange apparaît dans un corps emprunté ; c'est ainsi que Gabriel se montra à la bienheureuse Vierge Marie.

Saint Augustin met ces paroles dans la bouche de Marie : « L'Archange Gabriel vint à moi avec un visage resplendissant, vêtu d'habits éclatants, admirablement beau dans sa démarche. » Et saint Ambroise, expliquant le passage de *Saint-Luc* où il est dit que la Sainte Vierge *se troubla des paroles de l'Ange* (Luc. I, 29), fait cette remarque : « C'est le propre des vierges de craindre, de trembler en présence d'un homme, et de redouter sa conversation. » Ces paroles des deux saints Docteurs supposent évidemment que l'Archange Gabriel apparut corporellement à Marie.

Et il convenait qu'il en fût ainsi, d'abord à cause du mystère qui était annoncé. Ce mystère était l'Incarnation du Dieu invisible, mais qui voulait se rendre visible à nous ; et le messager qui l'annonce est invisible de sa nature, mais il apparaît sous une forme visible. On peut même généraliser ceci et remarquer que toutes les apparitions qui eurent lieu sous l'ancienne loi se rapportaient figurativement à la grande manifestation du Fils de Dieu dans la chair.

De plus, comme la Bienheureuse Vierge devait concevoir Dieu, non pas seulement dans son esprit, mais aussi dans ses entrailles, il convenait que les sens mêmes de son corps si noble et si auguste eussent la joie de voir l'Ange. Enfin, il le fallait encore pour qu'elle fût plus assurée de la merveille qui lui était annoncée. Car nous possédons une certitude bien plus grande des choses placées sous nos yeux que de celles qui ne sont que présentées à notre imagination. Voilà pourquoi l'Ange n'apparut pas en songe à Marie, mais visiblement et corporellement. La grandeur de la révélation que Marie recevait de l'Ange exigeait une apparition solennelle et digne du grand événement qui en était le motif.

Il se présente cependant sur ce sujet une difficulté. Saint Augustin dit que la vision intellectuelle est plus noble que la vision corporelle. Il semblerait donc que l'apparition de l'Ange à la Sainte Vierge, si elle fut corporelle, n'aurait pas été aussi digne qu'elle devait l'être. — Mais saint Augustin parle de la vision intellectuelle considérée seule, en elle-même, et comparée à la vision corporelle aussi prise à part. Or, la Bienheureuse Vierge ne vit pas seulement l'Ange des yeux du corps, elle reçut aussi de sa vision une illumination intellectuelle ; c'est pourquoi cette apparition fut plus noble qu'une simple vue de l'esprit. Elle aurait été toutefois plus excellente encore et aurait atteint la suprême noblesse si Marie avait vu par son intelligence l'essence spirituelle de l'Ange ; mais l'état de la vie présente ne le comportait pas.

CHAPITRE VII

DE L'ORDRE DANS LEQUEL S'ACCOMPLIT LA MISSION DE L'ANGE GABRIEL

L'Ange Gabriel accomplit sa mission auprès de Marie dans un ordre parfaitement juste et convenable. Il faut considérer trois circonstances de son apparition. D'abord, il aborde la Sainte Vierge en la saluant, ensuite il apaise son trouble et la console, et enfin il annonce qu'elle sera Mère de Dieu et comment elle le deviendra. Dans la première circonstance, on voit paraître l'excellence de cette Vierge, dans la seconde l'ardent désir qu'elle avait du salut du genre humain, et dans la troisième la merveilleuse grandeur de la bonté divine.

I. Considérons d'abord le salut que l'Ange adresse à Marie : « Je vous salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes. »

« Oui, dit saint Jérôme, elle est vraiment pleine de grâce. La grâce n'est donnée aux autres que partiellement ; mais toute la plénitude de la grâce se répand à la fois dans Marie. Elle est vraiment remplie de grâce, la Vierge par qui toute créature a été inondée comme d'une pluie abondante des dons du Saint-Esprit. » « Il n'est personne, dit de son côté saint Bernard, qui ne reçoive de sa plénitude. Le malade obtient par elle sa guérison, le captif sa délivrance, l'affligé sa consolation, le pécheur son pardon, le juste un surcroît de grâce ; les Anges reçoivent une nouvelle allégresse, toute la Sainte Trinité une nouvelle gloire, et le Fils de l'homme la chair dans laquelle il s'est fait homme. » « Je vois, ajoute ailleurs saint Bernard, dans ses entrailles, la grâce de la divinité, dans son cœur la grâce de la charité, sur ses lèvres la grâce de

la bonté et de l'affabilité, dans ses mains la grâce de la miséricorde et de la largesse. »

« Le Seigneur est avec vous » continue l'Ange. « Celui qui envoyait l'Ange à la Vierge était déjà dans l'âme de la Vierge, dit saint Jérôme, et le Seigneur avait devancé son messenger. » Aussi l'Ange pouvait, comme saint Augustin le remarque, lui tenir ce discours : « Le Seigneur est avec vous bien plus qu'avec moi. Car il est dans votre cœur, et il sera dans votre sein, il remplit votre âme afin de remplir vos entrailles. » Et il pouvait ajouter, selon saint Bernard : « Ce n'est pas seulement le Seigneur, le Fils de Dieu que vous revêtez de la chair, qui est avec vous ; mais c'est encore l'Esprit-Saint par l'opération duquel vous concevez le Fils de Dieu. »

L'Ange poursuit, dans le texte sacré : « Vous êtes bénie entre les femmes. » Vous seule entre toutes, et avant toutes les autres ; « car, dit saint Jérôme, tout ce qu'Ève a répandu de malédiction a été ôté par la bénédiction accordée à Marie. » Trois malédictions pesaient sur les femmes :

- la malédiction de l'opprobre quand elles étaient stériles ; en effet, Rachel, en donnant le jour à Joseph après une longue stérilité, s'écrie : « Dieu a éloigné mon opprobre » (Gen. xxx, 23) ;
- la malédiction du péché, quand elles devenaient mères ; c'est ce dont se plaint David : « Voici que j'ai été conçu dans l'iniquité, ma mère m'a conçu dans le péché⁵ » (Ps. L, 7) ;
- la malédiction de la peine dans l'enfantement car Dieu avait dit à Ève : « Tu enfanteras tes fils dans la douleur » (Gen. III, 16).

Seule, la Bienheureuse Vierge est bénie entre toutes les femmes, car elle a uni la fécondité à la virginité, une sainteté parfaite à la fécondité, et un enfantement sans douleur à cette parfaite sainteté. Abondance de grâce, présence intime de Dieu, excellence de la bénédiction divine, ces trois privilèges que l'Ange salue en Marie nous font assez connaître quelle est la suréminente dignité de cette Vierge.

II. « Ne craignez point, Marie, dit l'Ange, vous avez trouvé grâce devant le Seigneur. » Ce sont les paroles par lesquelles l'Ange, après avoir salué Marie, la rassure dans son trouble et la console. Ce qui avait troublé la Sainte Vierge, ce n'était pas la vue, mais le discours de l'Ange. Elle était habituée à ces sortes de visions et ne s'en étonnait plus, aussi l'Évangéliste attribue-t-il

⁵ La conception d'un enfant en légitime mariage n'est pas un péché : c'est même une œuvre excellente, et méritoire si l'on est en état de grâce. Mais depuis la déchéance d'Adam, elle est doublement marquée par le péché : le désordre de la nature entraîne une concupiscence difficilement domptée ; les enfants à venir sont grevés du péché originel, séparés de l'amour de Dieu et incapables de leur fin dernière. Note de l'éditeur.

expressément son trouble aux paroles de l'Ange : *Turbata est in sermone ejus.* « L'Archange Gabriel, dit saint Pierre Damien, vint avec une douce figure, mais avec des discours terribles ; sa vue n'émut guère Marie, mais ses discours la troublèrent étrangement, et c'est pourquoi il dit : *Ne craignez point Marie, vous avez trouvé grâce devant le Seigneur.* »

On peut voir dans ces dernières paroles comme remarque saint Bernard, quelle sollicitude avait Marie pour le salut de tout le genre humain. Elle a trouvé grâce, la grâce qu'elle souhaitait. Mais quelle était cette grâce ? La paix entre Dieu et les hommes, la destruction de la mort, la réparation de la vie, voilà ce qu'elle a trouvé devant le Seigneur.

Avec quelle ardeur elle désira donc le salut de l'homme. Elle souhaite pour les hommes la grâce du salut ; la souhaitant, elle la trouve, et, l'ayant trouvée, elle la répand sur toutes les âmes. « Marie, dit saint Bernard, par la véhémence de son désir, par la ferveur de sa charité, par la pureté de sa prière, a atteint jusqu'à cette source sublime, dont la plénitude du cœur même du Père, est descendue en elle, comme en un canal qui nous l'a distribuée non pas telle qu'elle est en elle-même, mais telle que nous étions capables de la recevoir. »

Remarquons, en passant que l'Ange Gabriel dit à Zacharie, père de Jean-Baptiste aussi bien qu'à Marie : « Ne craignez pas. » L'Ange qui apparaît aux pasteurs à la naissance de Jésus les rassure aussi en leur disant de ne point craindre. Ce soin de rassurer les hommes est le propre des bons Anges, comme nous le lisons dans la vie de saint Antoine : « Il n'est pas difficile de faire le discernement des bons et des mauvais esprits. Si à la crainte que cause leur apparition succède la joie, c'est que l'Ange vient de la part de Dieu, car la sécurité de l'âme atteste la présence d'une majesté céleste. Si, au contraire, la frayeur persévère, c'est l'ennemi qui est apparu. »

III. L'Ange, après avoir salué et consolé Marie, lui annonce qu'elle deviendra Mère de Dieu : « Voici que vous concevrez et enfanterez un Fils à qui vous donnerez le nom de Jésus. » *Voici que* : par ces mots, l'Ange lui montre le mystère étonnant et inouï qui va s'accomplir. Il le montre non pas sans doute à son regard corporel, mais à son intelligence, dans la lumière de la foi ; ce qui fait dire à saint Jérôme : « Ce que la nature n'a point possédé dans son sein, ce que l'œil n'a point connu, que la raison n'a point deviné, que l'esprit de l'homme ne saurait comprendre ; un mystère qui étonne le ciel, qui confond la terre, qui surprend même les esprits célestes, voilà ce que Gabriel annonce à Marie de la part de Dieu et ce qui est accompli par Jésus-Christ. »

Assurément, notre foi nous fait découvrir ici une grande charité et une grande puissance, où il faut reconnaître l'action de Dieu même. Aussi la Sainte Vierge dit-elle : « Le Tout-Puissant a fait en moi de grandes choses » (Luc. I, 49). « Non, lui fait dire saint Bernard, développant cette parole, ce bien qui me fait déclarer bienheureuse par toutes les générations, je ne me l'attribue pas à moi-même, je ne le rapporte pas à mes mérites, mais bien à celui qui a fait ces grandes choses. Que je sois vierge, cela est grand ; que je sois mère, cela est grand ; que je sois vierge et mère à la fois, voilà ce qui est grand par-dessus tout. » Marie atteste elle-même sa grandeur quand elle dit que le Tout-Puissant a fait en elle de grandes choses ; ineffablement grandes, en vérité, car elle est mère et vierge, et Mère du Seigneur ; et l'Église dit qu'elle n'a point eu son égale dans le passé et que personne ne l'égalera dans la suite des siècles.

CHAPITRE VIII

EXPLICATION MYSTIQUE DE L'ANNONCIATION

Après avoir considéré comment le mystère de l'Incarnation a été annoncé par l'Ange à Marie, il faut maintenant chercher ce qui ressort au sens mystique de la visite et des paroles de l'Ange. Nous pouvons y remarquer d'abord deux enseignements qui méritent toute notre attention comment la lumière divine rayonne sur l'homme, et comment l'âme humaine est ramenée à Dieu.

I. Considérons d'abord comment le rayonnement de la lumière divine sur l'homme y est symbolisé. « L'Ange Gabriel fut envoyé de Dieu » dit l'Évangile. Pour bien comprendre ceci, il faut savoir que l'Ange signifie la lumière divine ; car il est le « sceau de la ressemblance divine, *signaculum similitudinis* » (Ez. XXVIII, 12). Or, la lumière divine est le sceau dont les fidèles sont marqués et qui les distingue des infidèles : « La lumière de votre visage a été gravée sur nous, Seigneur, dit le Psalmiste. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* » (Ps. IV, 7). Cette lumière, comme l'explique saint Augustin, est le bien véritable et total de l'homme. Elle marque sa valeur comme l'image du roi empreinte sur une pièce de monnaie.

Le nom de l'Ange, *Gabriel*, qui veut dire la *force de Dieu*, a aussi sa signification. Il nous enseigne que la lumière divine fortifie surnaturellement l'intelligence humaine, l'élève au-dessus de son pouvoir naturel, en sorte que l'homme, par cette lumière, arrive à contempler la source même de la lumière, suivant la parole du Psalmiste : « Dans votre lumière, Seigneur,

c'est-à-dire dans la lumière dont votre grâce nous éclaire, nous verrons la lumière, c'est-à-dire votre vérité: *In lumine tuo videbimus lumen*» (Ps. xxxv, 10). « Comme l'œil, dit saint Augustin, ne voit le soleil que par la lumière du soleil, ainsi l'entendement ne peut voir la lumière véritable, la lumière divine, que par cette lumière même. »

Nous lisons encore que Gabriel a été envoyé de Dieu. Cela veut dire que l'écoulement en nous de la lumière divine procède de Dieu, principe et source de toute lumière. Il est vraiment « le Père des lumières » comme l'appelle saint Jacques, parce que toutes choses procèdent de sa puissance comme les rayons procèdent du soleil. Il est cette sagesse qui parle ainsi dans l'*Ecclésiastique*: « C'est moi qui ai fait lever dans le ciel, c'est-à-dire dans les Anges et dans les âmes, une lumière qui ne s'éteindra point, la lumière de l'intelligence et de la raison. *Ego feci in caelis ut oriretur lumen indeficiens* » (Eccli. xxiv, 6). Il dit encore par la bouche d'Isaïe: « Je suis le Seigneur, et il n'y a point d'autre Dieu que moi. C'est moi qui forme la lumière par la présence de ma grâce et qui crée les ténèbres en retirant cette grâce. *Ego Dominus, et non est alter: formans lucem et creans tenebras* » (Is. xlv, 6-7).

II. Considérons en second lieu dans ce mystère le retour de notre âme ramenée à Dieu par la grâce. Il est signifié par ces mots: *Dans une ville de Galilée appelée Nazareth*. Nous pouvons remarquer ici trois instructions qui nous font connaître le mystère du retour de l'âme humaine à son Dieu. Le texte, en effet, indique par des symboles le terme, le mode et les fruits de ce retour.

Le terme vers lequel l'âme est ramenée et où elle doit revenir est le principe même d'où elle procède, et on peut le trouver signifié par le lieu où l'Ange apparut, qui était une ville. Car une ville ou cité est une réunion de citoyens – *civitas dicitur quasi civium unitas* – ce qui nous rappelle l'union, l'unité des fidèles en Dieu, dont il est parlé au livre des *Actes*: « La multitude de ceux qui croyaient n'avait qu'un cœur et qu'une âme » en Dieu (Act. iv, 32). Le terme de notre retour est cette union avec Dieu, de qui nous sommes sortis par la création. C'est pourquoi il dit de lui-même: « Je suis l'Alpha et l'Oméga, le principe et la fin. *Ego sum Alpha et Omega, principium et finis, dicit Dominus Deus* » (Apoc. i, 8). Cette pensée est admirablement développée par saint Denys: « L'épanchement abondant de lumière qui nous est communiquée d'en haut nous ramène à l'union avec le Père qui rassemble les âmes dans son sein. Nous sommes rappelés en lui et selon l'entendement et selon la volonté. Car, en sortant de sa main créatrice et en nous éloignant de notre origine, nous nous dispersons, en quelque sorte, parce que notre esprit se divise par la connaissance de plusieurs principes, et

notre volonté par plusieurs motifs d'amour que nous trouvons dans les êtres divers. Mais quand nous revenons à Dieu, nous sommes ramenés à un seul principe de connaissance et à un seul motif d'amour. »

Le mode de notre retour est marqué par le nom de la Galilée, qui veut dire *passage* ou *transmigration*, parce que c'est en passant du bien au mieux, en avançant de vertus en vertus que nous sommes ramenés en Dieu. « Car personne, dit saint Grégoire, n'atteint du premier coup au sommet. *Nemo repente fit summus.* » — Notre retour à Dieu s'opère autrement que le mouvement par lequel nous procédons de lui. La lumière divine descend en nous en décroissant graduellement. En effet, comme elle est reçue plus parfaitement dans les êtres supérieurs, moins parfaitement dans les êtres inférieurs, les premiers milieux l'ont plus abondante et la transmettent moins vive aux derniers milieux qu'elle traverse. Ainsi les rayons divergents d'un astre sont d'autant plus lumineux qu'ils se rapprochent davantage de l'astre et deviennent plus faibles à mesure qu'ils s'en éloignent. C'est pour ce motif qu'on peut dire de tous les dons, tant naturels que surnaturels, qu'ils descendent du Père céleste. « Toute grâce excellente et tout don parfait, dit saint Jacques, vient d'en haut et descend du Père des lumières, en qui il n'y a ni défaillance, ni changement, ni ombre. *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* » (Jac. I, 17). Mais, au contraire, quand nous revenons à Dieu par la lumière divine, nous y sommes ramenés par un progrès et un accroissement continu, comme le dit le Psalmiste : « Les justes iront de vertus en vertus, et enfin, ils verront le Dieu des dieux dans Sion. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion* » (Ps. LXXXIII, 8). Sion est la plénitude de la contemplation et de la connaissance. Le Sage s'exprime à peu près de la même façon : « Le sentier des justes est comme une lumière resplendissante qui s'avance et qui croît jusqu'au jour parfait, c'est-à-dire jusqu'à la vie éternelle qui est le jour véritablement parfait. *Justorum autem semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectum diem* » (Prov. IV, 18).

Le fruit de notre retour à Dieu se trouve indiqué par le nom de Nazareth, qui signifie *fleur* ou *bourgeon*. Il faut prendre ici ce mot dans un sens figuré et spirituel. Notre âme est un arbre qui fleurit ici-bas, mais le fruit que promet cette fleur est le bien suprême et final que nous attendons et que nous recevrons un jour avec une grande suavité, c'est-à-dire la jouissance bienheureuse de Dieu. « Le fruit du juste, c'est l'arbre de vie, disent les *Proverbes*. *Fructus justi lignum vitæ* » (Prov. XI, 30). C'est ce fruit de vie que les justes attendent lorsqu'ils croissent par leurs vertus comme un arbre au feuillage verdoyant. Saint Bernard, plein du désir de cueillir ce fruit, adresse

à Dieu cette prière : « Donnez-moi, Seigneur, ce fruit plein de douceur, le fruit de vie. Il est placé bien haut, élevez mes désirs ; c'est un fruit béni, sanctifiez mon obéissance ; c'est un fruit incorruptible, purifiez mon affection ; c'est un fruit suave, ouvrez mon âme à la joie. »

Les âmes dévotes savourent quelquefois un avant-goût de ce fruit très doux : « Je me suis reposée, dit l'Épouse du *Cantique des Cantiques*, sous l'ombre de celui que j'avais tant désiré », c'est-à-dire : j'ai garanti mon âme de l'ardeur dévorante des désirs de la chair et quand j'ai été ainsi abritée sous son ombre ; « son fruit a été doux à ma bouche », c'est-à-dire : j'ai été toute rassasiée d'une douceur céleste. *Sub umbra illius quem desideraveram sedi, et fructus ejus dulcis gutturi meo* (Cant. II, 3).

Remarquons ici que ce retour des créatures en Dieu n'ajoute à Dieu aucun bien essentiel. « Tous les fleuves entrent dans la mer », dit l'*Ecclésiaste*, c'est-à-dire toutes les créatures viennent aboutir à l'immensité de Dieu, « et cependant la mer ne déborde point. *Omnia flumina intrans in mare et mare non redundat* » (Eccl. I, 7). Car, de même que l'excès de son amour ne s'épuise pas, de même l'affluence de tous biens en lui ne l'enrichit pas. « Car, dit saint Augustin, rien ne saurait accroître une telle perfection. *Non habet quo accrescat illa perfectio.* »

CHAPITRE IX

TROIS AUTRES REMARQUES SUR LE SENS MYSTIQUE DE L'ANNONCIATION

Nous pouvons encore remarquer trois choses au sens mystique au sujet de l'apparition de l'Ange Gabriel à Marie. Le récit évangélique de cette apparition nous figure comment la grâce de Dieu se répand de sa source, comment elle pénètre dans l'âme et comment elle revient à Dieu.

I. *Comment la grâce de Dieu se répand de sa source.* C'est ce que marquent ces paroles : « L'Ange Gabriel fut envoyé de Dieu. » Pour le comprendre, il faut savoir que cet Ange, envoyé à l'avance pour annoncer que la Vierge concevrait, signifie la grâce qui prévient en nous la conception des bons désirs et tout bon mouvement de la volonté. « Car, dit saint Augustin, la grâce nous prévient pour nous faire vouloir le bien et elle nous accompagne ensuite pour que cette volonté ne soit point vaine et stérile. » L'Apôtre reconnaît qu'il a été prévenu de cette grâce lorsqu'il dit : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, et sa grâce n'a pas été stérile en moi.

Gratia autem Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit» (I Cor. xv, 10).

L'Ange est envoyé de Dieu ; car Dieu seul est le principe et la source de la grâce, comme saint Jacques nous l'a déjà dit : « Toute grâce parfaite et tout don parfait vient d'en haut et descend du Père des lumières » (Jac. I, 17).

Mais comment la grâce procède-t-elle de Dieu ? Elle en procède d'abord comme une image procède du peintre. C'est pourquoi nous recevons d'elle une nouvelle forme, une nouvelle ressemblance avec Dieu. Aussi la Glose, exposant cette parole du Psaume : « La lumière de votre face a été gravée sur nous, Seigneur, *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* » (Ps. IV, 7), s'explique ainsi : « Notre âme spirituelle porte en elle, naturellement, en vertu de sa création, l'image de Dieu. Mais la grâce, répandue dans notre âme pour la réparer, est une image plus parfaite, qu'on peut appeler l'image de *re-création*, et qui vient restaurer et revêtir d'une nouvelle forme l'image créée. »

On peut employer encore une autre comparaison et dire que la grâce procède de Dieu comme le rayon procède du soleil. Et de même que c'est par le rayon que nous voyons le soleil, de même aussi c'est par la grâce que nous pouvons être élevés jusqu'à la connaissance et à l'amour de Dieu. « L'âme raisonnable, dit saint Augustin, en vertu même de sa création, a la capacité de connaître la vérité et d'aimer le bien ; cependant, si elle n'est intérieurement pénétrée d'un rayon de lumière et de chaleur divine, elle ne saurait obtenir l'effet de la sagesse ou de la charité, c'est-à-dire l'union surnaturelle de l'intelligence et de la volonté avec Dieu. »

Enfin, on peut dire encore que la grâce procède de Dieu comme un ruisseau procède d'une source, et c'est pourquoi elle rend notre âme féconde en bonnes œuvres. Car, selon l'expression du Psalmiste, l'homme juste « sera comme un arbre planté près du courant des eaux » qui signifient la grâce ; « il donnera son fruit dans son temps. *Et erit tamquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo* » (Ps. 1, 3).

II. *Comment la grâce de Dieu pénètre dans l'âme.* Nous le trouvons indiqué par ces mots : « L'Ange étant entré auprès de Marie, lui dit : *Je vous salue.* » Cette entrée de l'Ange représente l'introduction de la grâce de Dieu dans l'âme : « La grâce de Dieu et sa miséricorde sont dans ses saints, dit la Sagesse. *Gratia Dei et misericordia est in sanctis ejus*⁶ » (Sap. IV, 15). Il faut remarquer ici que la grâce sanctifiante réside dans l'essence même de l'âme et les vertus

⁶ Vulgate : *in sanctos ejus*, c'est-à-dire reposent sur ses saints. Le sens est un peu différent. Note du traducteur.

dans les puissances. De même donc que l'homme, selon sa puissance intellectuelle, participe à la connaissance de Dieu même par la vertu de foi, et de même que, selon sa volonté, il participe à l'amour de Dieu par la vertu de charité, de même aussi, selon l'essence même de la nature de son âme, il participe à la nature de Dieu, en recevant une certaine ressemblance de cette nature, par une régénération de son être et en quelque sorte par une création nouvelle. Et, de même que les puissances de l'âme qui sont les principes de ses opérations, émanent de l'essence de l'âme, de même aussi les vertus qui meuvent les puissances aux actes surnaturels découlent de la grâce dans les puissances de l'âme.

La grâce sanctifiante, en pénétrant ainsi dans la substance même de l'âme, la rend un objet de bénédiction. C'est ce que signifie ce mot que l'Ange en entrant dit à Marie : « *Ave*, je vous salue. » Car ce mot signifie : *Sans malédiction (sine vœ)*. La grâce, en effet, en coulant dans l'âme, la délivre de toute malédiction. L'homme, par le péché, avait encouru une triple malédiction : la malédiction de la coulpe ou de la faute, la malédiction de la peine et la malédiction de la misère. « J'ai vu, dit saint Jean dans l'*Apocalypse*, et j'ai entendu la voix d'un aigle qui volait par le milieu de l'air et qui disait d'une haute voix : *Malheur, malheur, malheur sur les habitants de la terre. — Et vidi, et audivi vocem unius aquilæ volantis per medium cæli dicentis voce magna: Væ, vœ, vœ habitantibus in terra* » (Apoc. VIII, 13). Malheur pour le péché qu'ils ont commis, malheur pour le châtement qu'ils ont mérité, malheur pour la misère qui a fondu sur eux. Mais la grâce nous délivre de cette triple malédiction, car, dit saint Paul, « par la grâce de Jésus-Christ vous avez été sauvés et Dieu nous a ressuscités avec lui et nous a fait asseoir dans le ciel en Jésus-Christ » ; car nous tenons les biens d'avance par l'espérance assurée que nous avons de les posséder un jour. *Cujus gratia estis salvati, et conresuscitavit, et consedere fecit in cælestibus in Christo Jesu* (Eph. II, 5-6).

III. *Comment la grâce revient à Dieu.* « L'Ange, dit le texte sacré, se sépara de Marie. » « Après avoir reçu le consentement de la Vierge, dit saint Bède le Vénéral, l'Ange retourna dans les cieux. » Au sens mystique, cela signifie que la grâce, après avoir sanctifié l'âme, doit revenir vers Dieu, et elle y revient par une dévote action de grâce. « Les fleuves, dit le Sage, retournent à la mer d'où ils étaient sortis, afin de couler de nouveau. *Ad locum unde exeunt flumina revertuntur ut iterum fluant* » (Eccli. I, 7). Écoutons à ce sujet saint Bernard : « Les sources et les fleuves tirent leur origine de la mer ; les vertus et les sciences proviennent du Christ qui est le maître. Et de même que les eaux se corrompent si elles s'arrêtent et deviennent stagnantes, de même aussi l'écoulement des grâces sur notre âme s'arrête si notre âme ne les

fait pas retourner vers Dieu. Ramenez donc vers lui tout ce qu'il y a en vous de dévotion, tout ce qu'il y a de dilection, tout ce qu'il y a de sentiments affectueux ; ainsi vous rapporterez à lui toute la grâce qu'il a mise en vous, ne cherchant pas votre gloire, mais celle de Dieu seul. » « L'ingratitude, dit encore le même saint, est un vent brûlant qui tarit la source de la piété, dévore la rosée de la miséricorde et arrête les courants de la grâce. »

CHAPITRE X

LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION S'EST ACCOMPLI DANS LE SEIN DE LA BIENHEUREUSE VIERGE MARIE

Ainsi préparée de tant de façons et solennellement annoncée par le ministère de l'Ange, l'Incarnation du Verbe de Dieu s'accomplit enfin dans les entrailles de Marie. « Dieu qui est notre roi avant tous les siècles, dit le Psalmiste, a opéré notre salut au milieu de la terre. *Deus autem rex noster ante sæcula: operatus est salutem in medio terræ* » (Ps. LXXIII, 12). « Le milieu de la terre, remarque saint Bernard, peut s'entendre avec une admirable propriété du sein de la bienheureuse Vierge Marie. En effet, c'est vers ce sein béni que tout l'univers tourne ses regards, et les habitants des cieux, et les âmes qui attendaient leur délivrance dans les enfers, tous les hommes qui nous ont précédés, nous qui sommes aujourd'hui, ceux qui viendront après nous, les fils de leurs fils, et toutes les générations qui suivront. Les habitants des cieux la regardent comme leur réparatrice, les âmes des patriarches captives dans les limbes comme leur libératrice, les prophètes qui l'ont précédée aspirent vers elle parce qu'en elle ils seront trouvés fidèles, et ceux qui suivent attendent par elle leur glorification. » « C'est bien justement, dit encore le même saint, que les yeux de toutes les créatures sont tournés vers vous, ô Marie ! Car c'est en vous, de vous et par vous que la main miséricordieuse du Créateur a réparé et comme créé à nouveau tout ce qu'elle avait créé au commencement. »

Or, cet ineffable mystère fut consommé à l'instant même où la Vierge prononça ces paroles : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole. » Il faut admirer dans cette réponse trois excellentes vertus de Marie : sa merveilleuse humilité, les ardents désirs de sa charité et son incomparable foi.

I. L'humilité de Marie. — « Voici, dit-elle, la servante du Seigneur. » Ainsi, comme Bède le remarque, elle ne s'enorgueillit pas à cause de son mérite suréminent, mais, ne perdant jamais de vue sa condition native et la grande

condescendance de Dieu, elle se reconnaît pour la servante de celui qui la choisit pour sa mère. C'est pourquoi elle dit en parlant d'elle-même : « Dieu a regardé l'humilité de sa servante. » « Qu'est-ce dire, il a regardé ? demande saint Augustin. C'est dire qu'il a approuvé et béni cette humilité. Ô bienheureuse humilité, s'écrie le saint Docteur, qui a renouvelé le ciel, purifié le monde, ouvert le paradis et délivré de l'enfer les âmes des saints ! Ô bienheureuse humilité qui devient la porte du ciel, qui est dressée comme l'échelle du Paradis par laquelle Dieu descend sur la terre ! »

II. Les désirs de la charité de Marie. — « Qu'il me soit fait, dit-elle, selon votre parole. » Elle souhaite avec une grande dévotion que la promesse de l'Ange s'accomplisse et le souhait de voir la volonté divine accomplie en elle selon la parole de Gabriel était un effet de sa charité, ce qui fait dire à saint Bernard : « Marie, par l'ardeur de son désir, par la ferveur de son amour, par la pureté de sa prière, a atteint à la source sublime de tout bien. » Le même saint Bernard dit encore au sujet de cette parole « Qu'il me soit fait ainsi, *Fiat mihi* » : « Dieu a parlé autrefois à nos pères en diverses occasions et de diverses manières, et l'Écriture nous apprend que les uns reçurent la parole du Seigneur dans les oreilles, d'autres sur les lèvres et d'autres dans la main. Mais Marie reçut la parole divine dans l'oreille par la salutation de l'Ange, dans le cœur par la foi, sur les lèvres par la louange. Elle reçut la Parole vivante, c'est-à-dire le Verbe, Fils de Dieu, dans ses mains qui le touchèrent, dans son sein où il s'incarna, sur ses genoux qui le soutinrent, sur ses bras qui l'élevèrent pour l'offrir à Dieu. C'est pourquoi elle dit : *Qu'il me soit fait*, qu'il devienne mon bien. »

III. La foi de Marie. — *Selon votre parole*, ajoute Marie. « Oui, lui fait dire saint Bernard, qu'elle soit faite en moi, votre parole, ô mon Dieu, non point expliquée par de pompeux discours, non point figurée par des signes ou par les images des songes ; mais qu'elle soit spirituellement inspirée en moi, personnellement incarnée, corporellement reçue en mes entrailles. Qu'elle soit faite en moi pour tout le monde en général, mais particulièrement pour moi, selon votre parole. » Cette foi fut grande, et c'est pourquoi elle a mérité de Dieu une grande récompense. Aussi sainte Élisabeth lui dira : « Vous êtes bienheureuse d'avoir cru, parce que les choses qui vous ont été dites de la part du Seigneur s'accompliront en vous. *Et beata, quæ credidisti, quoniam perficientur ea, quæ dicta sunt tibi a Domino* » (Luc. 1, 45). « Marie, dit saint Augustin, fut plus heureuse en concevant la foi du Christ qu'en concevant la chair même du Christ. La maternité selon la chair ne lui aurait servi de rien si, avant de porter le Christ dans ses entrailles, elle n'avait eu le bonheur plus grand de le porter dans son cœur. »

Saint Bernard, méditant sur la réponse de Marie *Qu'il me soit fait selon votre parole*, s'adresse ainsi à la Vierge bienheureuse : « Vous avez entendu l'Ange vous annoncer que vous concevriez et enfanteriez un fils, et que cela ne serait pas l'œuvre de l'homme, mais bien du Saint-Esprit. L'Ange attend votre réponse, car il est temps qu'il retourne vers celui qui l'envoie. Et nous aussi, ô notre Maîtresse, nous, misérablement courbés sous une sentence de damnation, nous attendons de vous une parole de compassion. Cette parole, ô miséricordieuse Vierge Marie, le triste Adam et sa race infortunée l'implorent ; Abraham, David, tous les autres saints la réclament, le monde entier l'attend ; et ce n'est pas sans raison, car de la parole que votre bouche va prononcer dépend la consolation des malheureux, la rédemption des captifs, la délivrance des condamnés, le salut de tous vos frères. Ô Vierge, répondez, hâtez-vous ! Ô Notre-Dame, répondez ce mot qu'attend la terre, qu'attendent les cieux et les enfers. Le Roi et Seigneur de l'univers, qui a si ardemment soupiré après votre beauté, attend avec la même ardeur votre réponse. Répondez une parole et recevez le Verbe : proférez votre parole et recevez la Parole de Dieu prononcez cette parole qui passe, et étreignez dans votre sein la Parole éternelle. Pourquoi tardez-vous ? Pourquoi tremblez-vous ? Croyez, rendez grâces, et recevez ! Ouvrez, ô Vierge bienheureuse, votre cœur à la foi, vos lèvres à la louange, vos entrailles au Créateur. Voyez, le Désiré de toutes les nations attend là dehors, debout près de votre porte, et il frappe. Levez-vous, courez, ouvrez-lui. Levez-vous par la foi, courez par la dévotion, ouvrez-lui par l'aveu de votre désir. *Voici la servante du Seigneur*, répond Marie, *qu'il me soit fait selon votre parole.* »

CHAPITRE XI

QUATRE UTILITÉS DE LA DIVINE INCARNATION

L'Incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a apporté quatre grands biens : l'élévation de la nature humaine, notre adoption comme enfants de Dieu, la réparation des forces de notre âme, l'augmentation de la béatitude.

I. L'élévation de la nature humaine. — « Qui vous donnera à moi, dit l'Épouse du *Cantique des Cantiques*, ô vous, mon frère... Qui me donnera de vous trouver dehors et de vous baiser, afin que désormais personne ne me méprise ? *Quis mihi det te fratrem meum... ut inveniam te foris, et deosculer te, et jam me nemo despiciat ?* » (Cant. VIII, 1). *Qui me donnera de vous trouver dehors ?* Le Bien-Aimé était dedans quand au commencement était le Verbe et que le Verbe était en Dieu ; il fut dehors quand le Verbe se fut fait chair. C'est là que l'Épouse veut le rencontrer et lui donner un baiser, c'est-à-dire

voir son visage et s'entretenir avec lui face à face. *Et alors, dit-elle, personne ne me méprisera plus.* Car après que le Christ est venu, répandant l'Esprit de liberté dans le cœur des fidèles, l'Église est en honneur auprès des Anges même. C'est pourquoi l'Ange répondit à Jean qui voulait l'adorer : « Gardez-vous de le faire, je suis un serviteur comme vous et comme vos frères qui gardent le témoignage de Jésus » (Apoc. XIX, 10). Aussi saint Léon, Pape, exhorte ainsi les fidèles : « Reconnais ta dignité, ô chrétien, et, devenu participant de la nature divine, ne retourne point, par une conduite indigne de ta noblesse, à la vile condition d'où tu as été retiré. »

II. Notre adoption comme enfants de Dieu est le second bien que l'Incarnation nous procure, selon l'enseignement de saint Paul : « Dieu a envoyé son Fils... pour nous faire recevoir l'adoption des fils de Dieu. *Misit Deus Filium suum... ut adoptionem filiorum reciperemus* » (Gal. IV, 4-5). « Ainsi, dit saint Augustin, le Fils de Dieu est devenu le fils de l'homme pour rendre les hommes fils de Dieu. Le Fils unique de Dieu a fait beaucoup de fils de Dieu ; car, au prix de son sang, il a acheté des frères ; réprouvé par les hommes, il les a prédestinés ; vendu, il les a rachetés ; couvert d'opprobre, il les a comblés d'honneur ; mis à mort, il leur a donné la vie. Ah ! n'en doute pas, chrétien ! il te donnera tous ses biens, celui qui n'a pas dédaigné de prendre sur lui tous tes maux. »

Remarquons que la filiation adoptive est une image de la filiation naturelle. Or, le Christ, Fils de Dieu par nature, procède du Père comme le Verbe de son intelligence, ne faisant qu'une seule essence avec lui. À ce Verbe, les créatures peuvent être assimilées de trois manières : Premièrement, en raison de la forme ou idée qui est en lui intellectuellement, mais toutefois sans participer à la manière d'être intellectuelle de cette forme. C'est ainsi que la forme d'une maison réalisée et effectivement existante présente la ressemblance du verbe mental, c'est-à-dire de la conception de l'architecte qui en a imaginé le plan ; mais elle représente ce verbe mental seulement en raison de la forme, du plan qui se trouvait en lui, et non pas selon sa manière d'être intellectuelle car la forme d'une maison réalisée dans la matière n'est pas d'une nature intellectuelle, comme elle l'était dans l'esprit de l'architecte. De cette première manière, toute créature porte la ressemblance du Verbe éternel, puisque toute créature a été faite par lui.

En second lieu, une créature peut être assimilée au Verbe, non plus seulement en raison de la forme, mais aussi selon la manière d'être intellectuelle que cette forme possède. C'est ainsi, par comparaison, que la science qui se forme dans l'esprit du disciple ressemble au verbe, à la connaissance qui est dans l'esprit du maître. De cette seconde manière, toute

créature raisonnable, sans avoir besoin d'être surnaturalisée, mais en vertu de sa seule essence, de sa seule perfection naturelle, est assimilée au Verbe divin.

Enfin, troisièmement, une créature peut être assimilée au Verbe éternel en tant qu'il est uni à son Père et ne fait qu'un avec lui ; et cette ressemblance consiste dans la foi et dans la charité qui nous unissent aussi à Dieu. C'est pourquoi Notre-Seigneur, en Saint-Jean, adresse à son Père cette prière : « Je vous prie, mon Père, afin qu'ils soient un avec nous, comme nous sommes un, vous et moi. *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus* » (Jo. xvii, 22). C'est cette assimilation seule qui forme l'adoption complète et véritable, car l'héritage n'est dû qu'à ceux qui sont ainsi semblables à Dieu, selon la parole de saint Paul : « Si nous sommes fils, nous sommes aussi héritiers. *Si autem filii et hæredes* » (Rom. viii, 17).

III. La réparation des forces de notre âme, troisième utilité de l'Incarnation. — Écoutons comment le Seigneur nous invite : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui êtes chargés, et je vous soulagerai. *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos* » (Matth. x, 28). Afin que l'homme pût manger le pain des Anges, dit saint Augustin, le Créateur des Anges s'est fait homme. On peut répéter ici avec saint Bernard : « La manne est descendue des cieux, que les affligés soient soulagés ; la vigne céleste a produit sa grappe, que l'homme altéré se réjouisse ; l'huile a été répandue, que les malades soient consolés ; Dieu a envoyé le souffle de vie, que les morts se raniment. » — « Le Christ à sa naissance, dit la Glose, a été posé dans une crèche pour signifier que son corps était un froment dont il voulait nous rassasier. »

IV. L'augmentation de la béatitude, quatrième utilité de l'Incarnation. — « Si quelqu'un entre par moi, dit Jésus-Christ, il sera sauvé ; il entrera, il sortira, il trouvera des pâturages. *Per me si quis introierit, salvabitur : et ingredietur, et egredietur, et pascua inveniet.* » (Jo. x, 9). Sur quoi saint Augustin parle ainsi : « Dieu s'est fait homme afin de rendre l'homme tout entier heureux en lui-même, d'attirer à lui toute l'attention de l'homme, de fixer tout son amour ; car maintenant les yeux du corps le voient dans sa chair, tandis que les yeux de l'esprit contemplent sa divinité. Et c'est là tout le bien de l'homme, puisque, soit qu'il entre, soit qu'il sorte, il ne peut manquer de trouver dans son Créateur d'abondants pâturages, au dehors dans la chair du Sauveur, au dedans dans la divinité de son Créateur. »

LIVRE II

DU MYSTÈRE DE LA RÉDEMPTION DE L'HOMME CONSIDÉRÉ DANS LE PREMIER AVÈNEMENT DE JÉSUS-CHRIST

« Jésus-Christ est venu en ce monde pour sauver les pécheurs. » Ces paroles de l'Apôtre énoncent, avons-nous dit, deux grands mystères celui de l'Incarnation du Verbe, et celui de la Rédemption des hommes. Nous avons jusqu'ici médité sur le premier ; il faut maintenant considérer le second. « C'est pour sauver les pécheurs, dit saint Paul, que Jésus-Christ est venu en ce monde. » « Sa venue, enseigne saint Augustin, n'a pas d'autre but. Ôtez les blessures, ôtez les malades, le remède n'a plus de raison d'être. » Or, il faut savoir, comme le même Père le remarque, que c'est selon sa nature humaine qu'il est venu, car comme Dieu il a toujours été parmi nous.

Nous pouvons distinguer trois avènements du Christ le premier dans la chair, le second dans nos âmes, et le troisième pour le jugement. Sur quoi saint Bernard s'exprime ainsi : « Nous savons qu'il y aura un triple avènement du Christ : vers l'homme, dans l'homme et contre l'homme. Par le premier, il est, venu dans l'infirmité de la chair ; par le second, dans la force de l'esprit ; par le troisième, il viendra dans la gloire et la majesté. Dans le premier avènement, le Christ a été notre rédemption ; dans le second, il est notre repos et notre consolation ; dans le troisième, il apparaîtra comme notre vie. » Nous parlerons en ce livre du premier avènement ; du second et du troisième dans les livres suivants.

CHAPITRE I

SAINTETÉ DE LA BIENHEUREUSE VIERGE, MÈRE DE JÉSUS-CHRIST

Au sujet du premier avènement, dont saint Paul parle à Timothée quand il dit : « Jésus-Christ est venu en ce monde pour sauver les pécheurs », il faut remarquer tout d'abord que tout ce que le Christ a fait dans l'humanité dont

il s'est revêtu pour nous a concouru à nous sauver, et c'est pourquoi nous considérons ici toutes les circonstances de sa vie.

La première chose qui se présente à nos réflexions, c'est la conception très sainte du Christ que l'Ange annonçait à Marie en disant : « Vous concevrez et vous enfanterez le Fils de Dieu. » Trois considérations nous feront comprendre la grandeur de ce mystère : d'abord la sainteté parfaite de sa mère ; en second lieu, l'opération du Saint-Esprit, qui intervient pour accomplir l'Incarnation, et troisièmement la perfection de Celui qui s'incarne.

La sainteté parfaite de Marie est indiquée dans ces paroles du Psalmiste : « Le Très-Haut a sanctifié son tabernacle. *Sanctificavit tabernaculum suum altissimus* » (Ps. XLV, 5)⁷. Ce tabernacle de Dieu est Marie, puisque c'est en elle qu'il établit d'abord sa demeure, quand il vint habiter sur cette terre. Au commencement et avant tous les siècles, quand le Dieu de miséricorde résolut de sauver par l'Incarnation de son Verbe la nature humaine déchue en Adam, il choisit la Mère qui devait lui donner naissance dans la plénitude des temps. Pour l'honneur de son Fils, qui est la sainteté même, il voulut que cette créature prédestinée fût toute belle et toute parfaite, et il tira pour elle du trésor de la divinité toute l'abondance des dons célestes. Celle à qui Dieu devait donner son Fils si parfaitement qu'elle serait par nature sa véritable mère, comme il est son véritable Père, devait resplendir de toutes les gloires de la sainteté. C'est pourquoi l'Ange lui dit qu'elle a trouvé grâce devant le Seigneur, et la salue pleine de grâce. « Dieu seul excepté, dit saint Épiphane, elle est supérieure à tous les êtres ; plus belle en sa nature que les chérubins

⁷ Le passage qui suit jusqu'au numéro II n'est pas de saint Thomas. Nous en avons puisé les éléments dans la Bulle *Ineffabilis Deus*, où Pie IX définit le dogme de l'Immaculée Conception, et dans de pieux auteurs, et nous les avons rédigés en nous rapprochant le plus possible de la méthode employée par saint Thomas dans cet ouvrage. Plusieurs théologiens ont essayé d'accorder l'enseignement de saint Thomas sur la conception de Marie avec la doctrine définie en 1854. Nous n'avons garde de disputer ici contre une interprétation à laquelle il serait si doux de se rendre pour l'amour du docteur angélique, à condition toutefois qu'elle sauvegarde intégralement le dogme lui-même. Mais il est certain qu'au moins à première vue le texte est opposé à l'Immaculée Conception. Et saint Thomas, le docteur exact par excellence, se servirait sûrement d'un autre langage. Cette erreur du plus grand et du plus autorisé des docteurs peut servir à prouver combien est nécessaire à la sauvegarde de la foi l'existence d'une autorité divine résidant dans l'Église et placée au-dessus de toute autorité humaine, si haute et si sainte qu'elle soit. Comme cette traduction a pour but de servir d'aliment à la foi et à la piété, et non de renseignement à la critique, nous avons cru ne point faire de déplaisir à nos lecteurs, et entrer dans l'esprit de saint Thomas en présentant ici le sens dans lequel le plus docile de tous les hommes parlerait maintenant avec bonheur. Note du traducteur.

et les séraphins et que toute l'armée des Anges. Les langues du ciel et de la terre, la langue même des Anges, ne suffisent point pour la louer. »

Cette grâce très excellente que Marie a trouvée et par laquelle Dieu a sanctifié son tabernacle a produit en elle trois effets : elle l'a préservée du péché originel, prémunie de tout péché actuel, et comblée de la plénitude des grâces.

I. Cette grâce l'a préservée du péché originel. Il est dit dans saint Paul que « tous meurent en Adam : *In Adam omnes moriuntur* » (I Cor. xv, 22), en sorte qu'au moment même de leur conception tous les hommes descendus d'Adam contractent avec la souillure de son péché la privation de la vie de la grâce, et reçoivent tout ensemble la vie et la mort ; mais Marie est exemptée de cette loi générale, comme Esther fut soustraite à la loi qui devait la frapper de mort. « Cette loi est faite pour tous, dit aussi le Seigneur, mais elle n'est pas faite pour vous : *Non pro te, sed pro omnibus hæc lex constituta est* » (Esth. xv, 13).

Nous lisons que des saints ont été purifiés dès avant leur naissance de la tache originelle. Dieu dit à Jérémie : « Je t'ai sanctifié avant que tu ne sortisses du sein de ta mère : *Antequam exires de vulva sanctificavi te* » (Jer. I, 5). L'Ange dit aussi de Jean-Baptiste : « Il sera rempli du Saint-Esprit dès le sein même de sa mère : *Et Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ* » (Luc. I, 15). Mais enfin ils avaient commencé par être souillés du péché. Il n'en est pas de même de Marie. Elle est cette épouse bien-aimée dont il est écrit : « Vous êtes toute belle et il n'y a aucune tache en vous. *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te* » (Cant. iv, 7). Il était bien juste en effet que la Mère de Dieu fût privilégiée de la grâce par-dessus tous les saints, et que le Verbe, en devenant l'Agneau divin, naquît, comme dit saint Épiphanes, d'une brebis immaculée.

Aussi la foi nous enseigne que dès le premier instant de sa conception, par une grâce et un privilège particulier du Dieu tout-puissant, Marie a été préservée de toute participation à la tache originelle, et l'on peut lui appliquer ces paroles de la Sagesse : « Aucune souillure n'est entrée en elle, parce qu'elle est l'éclat de la lumière éternelle, le miroir sans tache de la majesté de Dieu et l'image parfaite de sa bonté : *Nihil inquinatum in eam incurrit ; candor est enim lucis æternæ, et speculum sine macula Dei majestatis, et imago bonitatis illius* » (Sap. vi, 25-26).

Au jour même de la chute de l'homme, Dieu avait laissé entrevoir ce mystère en disant au serpent tentateur : « Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, et entre sa race et la tienne ; elle t'écrasera la tête et tu dresseras des embûches à son talon : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen*

tuum et semen illius : ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus » (Gen. III, 15). Cette femme et sa race, c'est Marie, et Jésus son fils. Jésus a aboli le décret de notre condamnation en l'attachant à la croix (Col. II, 14) ; Marie, indissolublement unie avec lui et menant avec lui l'éternelle guerre contre le serpent venimeux, a évité les embûches que l'ennemi tendait à son origine ; elle l'a pleinement terrassé, lui a écrasé la tête de son pied immaculé. « Et jamais, dit Origène, elle n'a été infectée par le souffle empoisonné du serpent. »

Aussi nous voyons dans la conception de Marie une lutte merveilleuse entre la sainteté et le péché, une rivalité entre la grâce et la nature : « Il fallait, dit saint Jean Damascène, que la Vierge Mère de Dieu naquît de sainte Anne selon la nature ; mais la nature céda à la grâce et demeura toute tremblante, n'osant s'avancer ; mais elle attendit jusqu'à ce que la grâce eût produit son effet dans la conception de Marie. À ce nouveau paradis, ajouta-t-il, le serpent n'a point eu d'accès. »

Il ne faut pas croire pour cela que Marie n'ait pas eu besoin de la Rédemption opérée par son Fils et qu'elle n'ait pas été sauvée par le mérite de sa mort. Le privilège même de l'Immaculée Conception ne lui a été accordé qu'en prévision des mérites de Jésus-Christ. Elle a eu plus de part que tous les autres aux grâces de la Rédemption, car ces grâces ne l'ont pas seulement délivrée du péché, ce qu'elles font pour les autres, mais elles l'en ont préservée, ce qui est beaucoup plus. Son Fils unique l'a rachetée plus noblement que les autres, car ce n'a pas été seulement en la retirant de l'esclavage du démon comme les autres, mais en la garantissant d'y tomber jamais pour un seul instant. Jésus-Christ l'a sauvée d'une façon plus excellente que tout le reste des enfants d'Adam ; car il n'a pas souffert qu'elle se perdît dans le naufrage général du monde où vont se perdre tous les autres, mais il a fait surnager cette arche de salut au-dessus des eaux du déluge.

II. La grâce a prémuni Marie de tout péché actuel. « Je crois, dit saint Bernard, qu'il est descendu en Marie, pour la sanctifier, une bénédiction plus abondante que celle accordée à aucun autre parmi les enfants des femmes ⁸, car cette bénédiction n'a pas seulement sanctifié son origine, elle a aussi préservé sa vie entière de tout péché. » Saint Augustin avait dit dans le

⁸ L'auteur cite ainsi saint Bernard : *Ego puto quod copiosior sanctificationis benedictio in eam quam in alios sanctos ab utero sanctificatos descendit*. Le texte de saint Bernard porte en réalité : *Quod nemini alteri in natis quidem mulierum, creditur esse donatum*. Nous avons traduit selon le texte vrai qui s'accorde mieux avec la doctrine de l'Immaculée Conception (saint Bernard, *lettre 174*). Note du traducteur.

même sens : « Si l'on avait demandé à tous les saints et à toutes les saintes, durant leur vie, s'ils étaient sans péché, ils auraient répondu tout d'une voix : *Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous.* J'en excepte pourtant cette Vierge sacrée dont, pour l'honneur du Christ, je n'ai garde de parler lorsqu'il s'agit de péché. » On voit par là que Marie a reçu une grâce toute spéciale pour remporter sur le péché une victoire complète et absolue, elle qui a mérité de concevoir et d'enfanter Celui qui ne saurait avoir commis aucun péché.

Marie n'aurait pas été la digne Mère du Christ si jamais le péché avait pénétré dans son âme ; d'abord, parce que l'honneur des parents rejaillit sur leurs enfants, comme il est dit dans les Proverbes : « Les parents sont la gloire de leurs enfants : *Gloria filiorum parentes eorum* » (Prov. xvii, 6), d'où, par un effet contraire, la honte de la Mère aurait rejailli sur le Fils. Ensuite, parce que Marie a eu les rapports les plus intimes avec le Christ qui a reçu d'elle sa chair ; or, saint Paul dit : « Quelle société peut-il y avoir entre le Christ et Bélial ? » (II Cor. vi, 15).

Enfin, parce que le Christ, qui est la sagesse du Père, a voulu habiter en Marie d'une manière particulière, non seulement dans son âme, mais encore dans son sein. Or, l'Écriture dit : « La Sagesse n'entrera pas dans une âme dont la volonté est mauvaise, et elle n'habitera point dans un corps assujéti au péché : *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis* » (Sap. i, 4). C'est pourquoi il faut tenir sans aucune restriction que la Bienheureuse Vierge n'a commis aucun péché, ni mortel, ni véniel ; et ainsi se vérifie ce qui est dit dans le *Cantique des Cantiques* : « Vous êtes toute belle, ma bien-aimée, et il n'y a point de tache en vous : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te* » (Cant. iv, 7).

Non seulement la Sainte Vierge fut exempte de tout péché, mais le foyer même de la concupiscence fut totalement éteint en elle dès le premier instant de sa conception. En effet, la concupiscence entre dans l'homme par le péché originel. L'essence de l'âme étant infectée par la souillure de ce péché, il en dérive dans la volonté et dans les sens une inclination au péché que le baptême ne nous ôte point ; mais l'âme de Marie a été dans son essence même ornée de la justice originelle et exemptée de toute souillure, n'a pu faire passer dans ses puissances aucune inclination au mal. C'est pourquoi saint Grégoire le Thaumaturge l'appelle un jardin fermé où aucune pensée mauvaise ne peut trouver d'accès, une fontaine véritablement scellée

d'où jaillissent des eaux très pures qui arrosent l'univers entier, dans lequel on ne retrouve aucun reste de limon qui la trouble ⁹.

Cependant Marie, non plus que Jésus, n'a été exempte de la souffrance corporelle et de la mort ¹⁰. Car ces maux ne nuisent pas à la perfection de la vertu. En effet, les sens sont de leur nature capables d'obéir à la droite raison ; mais il n'en est pas de même des forces purement matérielles ou de la vie végétative à laquelle se rapportent la souffrance et la mort. Par suite, la perfection de la vertu, qui a pour règle la droite raison, n'est pas diminuée par la passibilité, mais elle l'est par la concupiscence, qui est une résistance de la sensualité à la raison. — Ainsi Marie, comme Jésus même, a été exempte de la concupiscence, mais sujette à la douleur, afin qu'elle fût, comme son Fils, en butte à toutes les épreuves qui la rendront semblable à nous, hormis celle du péché (Hebr. IV, 15).

III. Marie est pleine de grâce, c'est-à-dire parfaite. « Je vous salue, pleine de grâce » dit l'Ange en saint Luc. « Elle en est vraiment toute remplie, explique saint Jérôme, car, tandis que la grâce n'a été accordée aux autres saints que partiellement, elle s'est répandue en Marie dans toute sa plénitude. »

La raison en est que plus un être s'approche du premier principe dans quelque ordre que ce soit, plus il participe aux effets émanés de ce principe. C'est pourquoi saint Denys, au quatrième chapitre de la *Hiérarchie céleste*, dit que les Anges participent plus que les hommes à la bonté divine, parce que leur nature les rapproche davantage de Dieu. Or, le Christ est le premier principe de la grâce ; comme Dieu, il est le principe de sa production ; comme homme, il la mérite pour nous. Comme Dieu, il est l'auteur, et, comme homme, l'instrument d'un si bel ouvrage : « La grâce et la vérité, dit

⁹ Cet alinéa est encore étranger à saint Thomas. Le saint Docteur enseigne ici, et avec plus d'étendue, III^a, q. xxvii, a. 3, que la concupiscence n'a pas été détruite en Marie, quant à son essence, par la sanctification dans le sein de sa mère ; mais qu'elle a été seulement enchaînée de manière à ne produire en elle aucun de ses effets. Elle aurait été détruite totalement par une grâce plus abondante qu'elle reçut en concevant le Fils de Dieu. Nous avons ôté encore cet endroit, où le texte suppose en Marie la tache originelle. — Quoique, selon le P. Hurter, les théologiens ne s'accordent pas à décider si la concupiscence a été détruite en Marie, quant à son essence, ou si elle a été seulement enchaînée et neutralisée ; la première proposition est seule conforme à la vérité du dogme, au moins selon l'enseignement de saint Thomas relatif au péché originel. Nous la déduisons ici, en effet, d'une doctrine empruntée à la *Somme* ; savoir, que la tache originelle réside dans l'essence de l'âme, et que la concupiscence découle dans la volonté et les puissances inférieures de cette essence ainsi souillée (I^a, q. lxxxiii, a. 2). D'où il suit que si la tache n'est pas dans l'âme, la concupiscence n'est pas dans les puissances. Note du traducteur.

¹⁰ Nous appliquons ici à Marie ce que saint Thomas dit de Notre-Seigneur, III^a, q. xv, a. 2, ad 1^{um}. Note du traducteur.

l'Évangile, ont été faites par Jésus-Christ. *Gratia et veritas per Jesum Chistum facta est* » (Jo. 1, 17). Jésus-Christ est le principe, et personne n'est plus proche de ce principe que la bienheureuse Vierge Marie, de qui le Christ a pris sa chair humaine, et c'est pourquoi elle a dû posséder plus que tout autre la plénitude de la grâce.

La grâce délivre du mal et perfectionne dans le bien. Et ainsi d'une part Marie a été, dès l'instant de sa conception, exemptée du péché originel et des luttes de la concupiscence, et, dans son assomption, elle a été délivrée de toute misère. D'autre part, elle a reçu dans sa conception une grâce qui l'inclinait tout entière au bien, cette grâce lui a été confirmée encore quand elle reçut le Verbe de Dieu en son sein, et, dans son assomption, la grâce a reçu en elle la consommation suprême par la jouissance parfaite de tout bien.

CHAPITRE II

DE L'OPÉRATION DU SAINT-ESPRIT EN MARIE

Le second mystère à considérer pour comprendre la grandeur de la conception du Christ est l'opération du Saint-Esprit en Marie.

« Le Saint-Esprit surviendra en vous, dit l'Ange, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre. » (Luc. 1, 35). Sur quoi Bède s'exprime ainsi : « Le Saint-Esprit, survenant en Marie, manifeste par deux effets l'efficacité de sa puissance divine ; car d'abord il rendit son âme si éloignée de toute souillure, malgré la fragilité de la nature humaine, qu'il lui fit mériter d'enfanter un Dieu ; et, en second lieu, il forma dans son sein, par sa seule opération, le corps sacré et vénérable de notre Rédempteur. »

I. La conception de Notre-Seigneur Jésus-Christ est l'œuvre de la Trinité tout entière, parce que, comme dit saint Augustin, la Trinité opère d'une manière indivisible. Cependant, elle est attribuée spécialement au Saint-Esprit. Il y a de cela cinq motifs.

Le premier est que le Saint-Esprit est l'amour du Père et du Fils ; « l'Esprit-Saint, dit saint Augustin, est l'amour par lequel le Fils est aimé de son Père et aime son Père. » — Or, la plus grande marque que Dieu ait donnée de son amour a été de vouloir et de décréter l'Incarnation de son Fils ; Jésus-Christ le dit lui-même en Saint-Jean : « C'est ainsi que Dieu a aimé le monde, il l'a aimé jusqu'à donner son Fils unique : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* » (Jo. 1, 16). « C'est par un effet de l'amour, dit saint Bernard, que la plénitude de Dieu s'est répandue, que sa hauteur s'est abaissée jusqu'à nous, que sa nature incomparable s'est associée

à notre nature. » — C'est donc à juste titre que la conception du Christ est attribuée au Saint-Esprit.

Le second motif est qu'on rapporte au Saint-Esprit la bonté. « Nous approprions, dit saint Augustin, la puissance au Père, la sagesse au Fils, la bonté au Saint-Esprit. » — C'est pourquoi les œuvres où éclate la puissance sont attribuées au Père, celles où paraît la sagesse au Fils, et celles où se signale la bonté au Saint-Esprit. Or, dans l'œuvre de l'Incarnation du Verbe, c'est surtout la bonté qui reluit, comme saint Paul le marque en écrivant à Tite : « La bonté de Dieu notre Sauveur, et son amour pour les hommes a paru dans le monde. *Begninitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei* » (Tit. III, 4). Saint Bernard dit sur ce sujet : « La puissance de Dieu a paru dans la création, sa sagesse se montre dans le gouvernement de la Providence, mais sa miséricordieuse bonté se révèle surtout dans l'humanité de son Fils. » — Et ainsi, à ce second titre, la conception du Christ est encore justement attribuée au Saint-Esprit.

Le troisième motif, c'est que l'Esprit-Saint est l'Esprit de sanctification, par qui est sanctifié tout ce qui est saint. Or, tout ce qui s'est passé en Marie dans l'accomplissement de ce mystère est saint ; c'est pourquoi l'Ange lui disait : « Le fruit saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu » (Luc. I, 35). C'est donc avec raison que toute cette œuvre est attribuée au Saint-Esprit. « Le Christ, dit l'Apôtre, a été prédestiné pour être Fils de Dieu selon l'Esprit de sanctification. *Secundum Spiritum sanctificationis* » (Rom. x, 4). C'est-à-dire que l'Esprit-Saint, par sa seule opération, passant par-dessus les lois de la nature, a formé et sanctifié dans le sein d'une Vierge l'humanité du Christ.

Le quatrième motif est que le Saint-Esprit est l'auteur de toutes les grâces. Nous lisons en effet : « Il y a diversité de grâces, mais il n'y a néanmoins qu'un seul Esprit qui les communique. *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus* » (I Cor. XII, 4). C'est de l'Esprit-Saint que nous recevons toutes les grâces ; car, étant lui-même le premier don, tous les autres biens nous sont dévolus avec lui. Or, si jamais la grâce a produit des effets plus signalés, si elle s'est épanchée avec surabondance, c'est lorsque la nature humaine de Jésus-Christ a été créée unie avec la divinité en unité de personne, car assurément l'humanité n'avait pu mériter rien de semblable. Saint Augustin exprime cette pensée en expliquant ce texte de saint Paul : « Dieu nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous eussions faites, mais à cause de sa miséricorde. *Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit* » (Tit. III, 5). Sur quoi le saint Docteur fait cette remarque : « La manière dont le Christ a été conçu

du Saint-Esprit nous donne à connaître l'opération purement gratuite de la grâce divine ; car c'est par cette grâce que l'humanité du Christ, sans aucun mérite précédent, a été unie au Verbe divin dès l'instant même où elle a commencé d'exister, et jointe si étroitement en unité de personne que le Christ soit véritablement le Fils de Dieu. »

Enfin, le cinquième motif se tire de la notion même du Verbe qui s'est incarné. Le Verbe humain, c'est-à-dire la parole humaine, renfermé et résidant dans le cœur de l'homme, est une image du Verbe éternel considéré comme existant dans le sein du Père. Saint Augustin explique ainsi cette analogie : « Celui qui sait comprendre le verbe de l'homme, non pas seulement avant qu'il résonne au dehors par la voix, mais même avant que l'imagination se soit figuré intérieurement le son qui va l'exprimer, celui-là peut contempler une faible image du Verbe éternel dont il est dit : *Dans le principe était le Verbe*. Or, comme le verbe humain se revêt en quelque sorte de la voix pour se manifester sensiblement aux hommes, de même aussi le Verbe de Dieu s'est revêtu de la chair pour apparaître aux regards des hommes. Mais la voix humaine est formée par le souffle ou l'esprit de l'homme ; il faut donc conclure par comparaison que la chair du Verbe de Dieu a dû être formée par l'esprit ou souffle de Dieu. »

II. Cette formation du corps du Christ s'est opérée en un instant ; un instant a suffi pour un tel ouvrage à la puissance infinie de l'Esprit-Saint. « En sorte, dit saint Grégoire, qu'à la parole de l'Ange, à l'arrivée du Saint-Esprit, soudain le Verbe se fit chair dans le sein de sa Mère. Au moment même où le corps fut formé, l'âme fut créée, le corps fut joint à l'âme et l'un et l'autre furent unis à la divinité. »

Saint Jean Damascène dit de même : « La chair du Christ est devenue tout à la fois et la chair du Verbe divin et une chair animée par une âme raisonnable et intellectuelle. »

Cependant, quoique tout ici soit simultané dans le temps, il y a entre l'union du corps avec l'âme, du Verbe avec l'âme et le corps, un ordre et une priorité de nature. Car, comme dit saint Augustin, la Vérité invisible et immuable s'est unie à l'âme par le moyen de l'esprit et au corps par le moyen de l'âme.

Et d'abord, elle s'est unie au corps par le moyen de l'âme. Pour le comprendre, il faut savoir que l'ordre ou priorité de nature entre plusieurs êtres peut se présenter de deux façons : selon la dignité et selon la capacité. Et ce second ordre suppose le premier : « Car, dit saint Denys, Dieu agit sur les êtres les plus éloignés de lui par l'intermédiaire des substances que leur dignité rapproche davantage de lui. » Or, par ordre de dignité, l'âme se place

au milieu entre Dieu et la chair, et, comme les extrêmes s'unissent par les milieux, il s'ensuit que le Fils de Dieu s'uni la chair par l'intermédiaire de l'âme. Suivant l'ordre de causalité, l'âme est d'une certaine façon la cause de l'union de la chair avec le Verbe de Dieu. Car la chair ne serait pas propre à cette union si elle n'était jointe à une âme raisonnable pour former avec elle la nature humaine. En effet, la nature humaine seule était susceptible de l'union avec le Verbe, les natures irrationnelles n'étaient pas assez nobles pour recevoir un tel honneur. Si donc l'âme rend le corps capable de l'union hypostatique, on peut dire qu'elle en est d'une certaine façon la cause et que le Verbe s'est uni au corps par l'intermédiaire de l'âme.

« Ce Verbe, ajoute saint Augustin s'est uni à l'âme par le moyen de l'esprit, c'est-à-dire de l'intelligence. » Pour comprendre sa pensée, il faut comparer l'intelligence aux autres puissances inférieures qui sont dans l'âme. L'union du Verbe avec l'âme n'est convenable qu'autant que l'âme est capable d'atteindre jusqu'à Dieu, et elle n'en est capable qu'autant qu'elle est l'image de Dieu. Or, elle n'est l'image de Dieu qu'en raison de ses puissances intellectives ou de l'esprit, selon la parole de saint Paul : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre âme et revêtez l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu dans la justice et dans une sainteté véritable. *Renovamini autem spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis* » (Eph. iv, 23-24). Ainsi on peut dire que l'esprit est la cause de l'union du Verbe avec l'âme. De même, si nous nous reportons à l'ordre de dignité, l'intelligence possède entre toutes les parties de notre âme, le rang le plus noble et le plus élevé et la plus grande ressemblance avec Dieu. « C'est pourquoi dit saint Jean Damascène, le Verbe de Dieu s'est uni à la chair par le moyen de l'intelligence car l'intelligence est ce qu'il y a de plus pur en notre âme, et Dieu aussi est intelligence. »

III. Remarquons encore que la Bienheureuse Vierge est la vraie Mère du Christ, parce qu'elle a fourni la matière dont son corps a été composé. C'est pourquoi saint Grégoire, expliquant ces paroles de l'Ange en saint Luc : « La vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre », fait cette remarque : « L'ombre se forme par le concours du corps et de la lumière. Dieu, par sa divinité, est la lumière, et comme cette lumière incorporelle devait prendre un corps dans le sein de la Vierge, c'est avec raison que l'Ange lui dit : *La vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre* ; c'est-à-dire, ce corps humain que vous allez porter dans vos entrailles recevra la lumière incorporelle de la divinité. »

La matière dont fut formé le corps de Jésus-Christ est le plus pur sang de la Vierge. C'est la réflexion de saint Jean Damascène : « Le Fils de Dieu, dit-il, se fit, avec le sang très chaste et très pur de Marie, un corps animé d'une âme raisonnable. »

CHAPITRE III

DE LA CONCEPTION MYSTIQUE DU VERBE DANS L'ÂME FIDÈLE

La conception du Verbe divin dans le sein de Marie représente mystiquement sa conception par la grâce dans l'âme fidèle. C'est la pensée de saint Ambroise : « Selon la chair, dit-il, le Christ n'a qu'une mère ; mais, selon la foi, il devient le fruit de toutes les âmes. » Notre âme, en effet, conçoit le Verbe de Dieu quand, la purifiant de l'atteinte et de la souillure des vices, nous gardons notre cœur dans une pureté sans tache. À cette conception spirituelle se rapporte mystiquement le nom du lieu où la Vierge conçut : Nazareth, qui veut dire *fleuri*. Que l'honnêteté de votre vie soit comme la beauté de la fleur, que la bonne réputation répandue autour de vous en soit le parfum, et que vos pensées occupées de la récompense éternelle fassent comprendre que cette fleur ne se séchera pas sans produire de fruits.

Nous lisons dans l'Évangile qu'après avoir conçu le Verbe, la Bienheureuse Vierge accomplit trois actions qui représentent mystiquement trois œuvres auxquelles l'âme sainte doit s'appliquer après la conception spirituelle du Verbe de Dieu. Marie gravit les montagnes, elle va saluer Élisabeth, elle glorifie le Seigneur. L'ascension des montagnes figure le progrès dans la vertu, le salut qu'elle donne à Élisabeth signifie la charité fraternelle, son chant de gloire prélude à la louange et à l'allégresse de l'âme sainte.

I. Marie gravit les montagnes. « En ces jours-là, dit saint Luc, Marie partit et s'en alla en toute hâte au pays des montagnes de Judée, en une ville de la tribu de judas. *Exsurgens autem Maria in diebus illis, abiit in montana cum festinatione, in civitatem Juda* » (Luc. 1, 39). Après avoir reçu le consentement de la Vierge, l'Ange regagne les hauteurs des cieux ; aussitôt, la Vierge gravit les montagnes, comme pour suivre l'Ange dans son essor. Ainsi l'âme juste, dès qu'elle a conçu le Verbe de Dieu, entreprend par amour de monter jusqu'au sommet des vertus pour pénétrer dans la cité de Juda, c'est-à-dire dans le séjour élevé de la bénédiction et de la louange, et y demeurer jusqu'à ce qu'elle ait atteint la perfection de la foi, de l'espérance et de la charité, qui sont comme les trois mois que Marie passa près d'Élisabeth.

L'âme, pour achever ce voyage, a trois régions à parcourir : la vallée de la crainte et de l'humilité, la montée du travail et de la difficulté, enfin le sommet de l'amour ou de la charité. Ce qui fait dire à saint Bernard : « La vertu doit être apprise avec humilité, acquise par le travail et possédée par l'amour. Et comme ces trois choses sont réclamées par la condition même des hommes en qui elle doit régner, elle ne saurait être autrement apprise, ni acquise, ni possédée. »

II. Marie salue Élisabeth. « Marie, dit saint Luc, entra dans la maison de Zacharie et salua Élisabeth » (Luc. I, 40). Saluer, c'est souhaiter le salut ; or, souhaiter le salut au prochain est un trait de la charité fraternelle. Car la véritable forme de la charité fraternelle est celle qui est indiquée par Notre-Seigneur lui-même : « Vous aimerez le prochain comme vous-même », c'est-à-dire dans la même vue que vous vous aimez vous-même. Or, quelle doit être cette vue ? Saint Augustin répond : « Celui qui aime son prochain comme il le doit vise à ce but que le prochain travaille aussi à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces. » Tel est, d'après le Sauveur, le caractère de l'amour que les disciples se doivent entre eux : « Le commandement que je vous donne, dit-il, est de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* » (Jo. xv, 12). « Et dans quel but le Christ nous a-t-il aimés, demande saint Augustin, sinon pour que nous puissions régner avec lui ? C'est aussi dans le même but que nous devons nous aimer les uns les autres. »

Telle est donc la charité à laquelle l'âme sainte doit s'appliquer quand elle a une fois conçu spirituellement le Verbe de Dieu ; car, comme dit l'Apôtre saint Jean : « Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et sa charité est parfaite en nous. *Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et caritas ejus in nobis perfecta est* » (I Jo. iv, 12). Aussi saint Augustin s'écrie : « Bienheureux, Seigneur, celui qui vous aime et qui aime ses amis en vous, et ses ennemis à cause de vous ! Avec la véritable charité, dit-il encore, quel bien peut nous manquer, et sans elle quel bien peut nous servir ? »

III. Marie glorifie le Seigneur. « Mon âme glorifie le Seigneur, dit Marie. *Magnificat anima mea Dominum* » (Luc. I, 46). Tel est le cantique de louange et d'allégresse que toute âme sainte peut chanter quand elle a conçu le Verbe de Dieu. « En effet, dit saint Ambroise, de même que l'âme de Marie glorifie Dieu en chacune de nos âmes, ainsi chacune de nos âmes peut tressaillir en Dieu par l'esprit de Marie. » Mais qu'est-ce que glorifier Dieu, ou, selon la force du terme *magnificat* agrandir Dieu ? C'est saint Ambroise encore qui nous l'explique : « Le Seigneur est glorifié, dit-il, non point parce

que l'homme ajoute quelque chose à sa gloire, mais il est glorifié en nous lorsque notre âme, créée à l'image de Dieu, devient, par la possession de la justice, semblable au Christ qui est l'image du Père. Et ainsi, glorifiant le Christ lui-même par l'imitation de ses perfections, elle s'élève et s'ennoblit elle-même en entrant en participation de sa grandeur, de manière qu'elle semble exprimer en elle l'image même de Dieu avec les brillantes couleurs de la sainteté et par une sorte d'émulation des vertus du Christ. » Origène explique comment cette sanctification de notre âme est une glorification et, si on l'ose dire, un agrandissement de Dieu. « Lorsque, dit-il, j'ai fait grandir mon âme par le mérite des bonnes pensées, des saints discours et des œuvres, l'image de Dieu empreinte en elle a également grandi, et le Seigneur lui-même, dont mon âme est l'image, s'est agrandi dans mon âme. »

Écoutons encore là-dessus le vénérable Bède : « L'âme glorifie le Seigneur quand tous les sentiments de l'homme intérieur sont engagés et consacrés uniquement à louer et à servir Dieu. L'esprit travaille en Dieu son Sauveur quand il n'y a plus rien qui le flatte sur la terre, quand l'abondance des biens fragiles d'ici-bas ne peut plus l'amollir, ni l'adversité l'abattre, quand enfin le souvenir de son Créateur, dont il espère obtenir le salut éternel, est la seule joie qui lui plaise. »

CHAPITRE IV

DES PERFECTIONS DU CHRIST, ET D'ABORD DE SES PERFECTIONS NATURELLES

Le fruit formé par l'opération du Saint-Esprit dans les entrailles de la Vierge immaculée fut doué de toutes les perfections. Il était dit, en effet, en *Saint-Luc* : « Il sera grand et sera appelé le Fils du Très-Haut. *Hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur* » (Luc. 1, 32).

Il y eut en Jésus-Christ, dès l'instant même de sa conception, une triple perfection : la perfection de la nature, la perfection de la grâce et la perfection de la gloire.

Parlons d'abord de la perfection de la nature.

I. Le Christ a pris une nature humaine parfaite. C'est ce qui est indiqué par les paroles du prophète : « Le Seigneur a créé sur la terre un nouveau prodige : une femme vierge environnera un homme. *Creavit Dominus novum super terram : femina circumdabit virum* » (Jer. xxxi, 22). « Un homme, dit le Prophète, c'est-à-dire un homme parfait, sera renfermé dans le sein de la

Vierge. » Non pas que cet homme doive posséder déjà une taille virile ; mais il est appelé homme parfait à cause de la vérité de la nature humaine qui est parfaite même en lui, et à cause de l'intégrité des facultés tant de l'âme que du corps que cet enfant admirable posséda dès le premier instant de son existence. C'est pourquoi saint Jean Damascène dit : « Le Verbe de Dieu a pris tout ce que Dieu a mis dans la nature humaine, le corps, l'âme intellectuelle et les propriétés de l'un et de l'autre. Il a pris une nature tout entière, afin de me sauver tout entier par sa grâce. »

II. La perfection de la nature humaine en Jésus-Christ n'empêche pas qu'il n'ait voulu prendre quelques-uns de ses défauts. On peut en donner trois raisons.

La première était de satisfaire pour nos péchés et, à cet effet, comme le dit Isaïe, « il a pris véritablement nos langueurs sur lui, et il s'est chargé lui-même de nos douleurs. *Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit* » (Is. LIII, 4).

La seconde raison était de manifester la vérité de la nature humaine qu'il avait voulu prendre. « Il s'est rendu semblable aux hommes, dit l'Apôtre, et s'est fait reconnaître pour homme par tout ce qui a paru de lui au dehors. *In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo* » (Phil. II, 7).

Enfin, la troisième raison a été de nous former aux vertus par son exemple : « Pensez en vous-mêmes, dit encore saint Paul, à celui qui a souffert une si grande contradiction de la part des pécheurs, afin de ne pas vous décourager et de ne pas tomber dans l'abattement. *Recogitate enim eum qui talem sustinuit a peccatoribus adversum semetipsum contradictionem : ut ne fatigemini, animis vestris deficientes* » (Hebr. XII, 3).

Ces trois raisons pour lesquelles Notre-Seigneur a voulu prendre quelques défauts de notre nature montrent qu'il n'a pu admettre en lui le défaut du péché, d'abord parce que le péché ôte à la satisfaction sa valeur, selon cette parole du Sage : « Le Très-Haut n'agrée pas les dons des pécheurs : *Dona iniquorum non probat Altissimus* » (Eccli. xxxiv, 23). Ensuite parce que ce n'est pas le péché qui prouve la vérité de la nature humaine, ouvrage du Dieu de bonté, car le péché a été introduit dans l'homme contrairement à sa nature, et semé dans notre champ par la malice du démon, comme dit saint Jean Damascène. Enfin parce que, s'il eût péché, le Christ n'aurait plus donné l'exemple des vertus, le péché étant l'opposé de la vertu. Il est donc certain que le Sauveur n'a laissé entrer en lui aucun péché, ni le péché originel, ni le péché actuel, et c'est pourquoi saint Pierre a dit de lui : « Il n'avait commis aucun péché, et aucune parole trompeuse n'est

jamais sortie de sa bouche. *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus* » (I Petr. II, 22).

Quels sont donc les défauts qui ont pu se trouver dans l'humanité de Jésus-Christ? Il faut savoir qu'il y a dans les hommes trois espèces de défauts. Les uns sont opposés à la perfection de la science et de la grâce, comme l'ignorance, le penchant au mal, la difficulté pour le bien, et ces défauts n'ont pas pu se rencontrer dans le Christ, qui a été *rempli de grâce et de vérité*, comme il est dit en *Saint-Jean* (Jo. I, 14). Il y a ensuite des défauts qui proviennent de diverses causes particulières, comme la lèpre, le mal caduc et d'autres semblables. Ces défauts ont pour cause quelquefois la faute de l'homme, par exemple l'intempérance, et quelquefois aussi un vice originaire du tempérament. Or, rien de semblable ne saurait convenir à Jésus-Christ. La chair a été conçue par l'opération du Saint-Esprit, c'est-à-dire par une puissance et une sagesse infinie qui ne peut ni errer ni faillir, et lui-même n'a jamais souffert aucun désordre dans sa manière de vivre. Enfin, il y a des défauts qui se trouvent en tous les hommes à cause du péché de notre premier père, comme la faim, la soif, la mort, etc. Saint Jean Damascène les appelle les défauts naturels et sans reproche : naturels, parce qu'ils suivent la nature humaine et sont inséparables de sa condition actuelle ; sans reproche, parce qu'ils n'emportent pas une diminution de grâce ou de science.

III. Pour terminer ce sujet, il faut parler encore des passions de l'appétit sensitif, comme l'amour, la crainte, etc. Ces passions furent dans le Christ, mais autrement qu'elles sont en nous, et l'on peut noter trois différences. Une première sous le rapport de leur objet ; car les passions nous inclinent souvent au péché, ce qui n'était pas vrai pour Jésus-Christ. Une seconde différence par rapport à leur principe ; car chez nous les passions préviennent souvent le mouvement de la raison ; mais en Jésus-Christ elles étaient parfaitement réglées par la raison. « En effet, comme dit saint Augustin, le Christ subit ces émotions dans son âme seulement quand il le voulut, de même qu'il s'est fait homme seulement par sa volonté. » Enfin, il y a une troisième différence quant aux effets des passions. Car chez nous les émotions qu'elles produisent ne se renferment pas dans la partie sensible de l'âme, mais elles envahissent encore la raison et l'entraînent. Or, c'est ce qui n'eut pas lieu en Jésus-Christ ; car chez lui toutes les émotions sensibles qui résultent de la nature même de la chair demeuraient si bien dans les sens qu'elles n'apportaient jamais aucun empêchement aux opérations plus élevées qui sont propres à la raison. Ainsi, comme le remarque saint Jérôme, le Christ, afin de prouver qu'il était vraiment homme comme nous, a subi très véritablement la tristesse, mais cette tristesse ne s'est pas rendue maîtresse de son âme, elle n'a été qu'une passion incomplète, une *propassion*,

et c'est pourquoi il est dit qu'il commença à être triste, *cœpit constrictari*; car les passions ne sont des passions complètes et ne peuvent proprement s'appeler des passions que quand elles influencent la volonté et la raison, mais on appelle *propassion* une passion qui se commence dans les sens sans s'étendre au-delà.

CHAPITRE V

LA PERFECTION DE LA GRÂCE EN JÉSUS-CHRIST GRÂCE D'UNION ET GRÂCE HABITUELLE

La perfection de la grâce en Jésus-Christ est décrite dans ces paroles de saint Jean : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, la gloire qui appartient au Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité et nous avons tous reçu de sa plénitude. *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis: et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiæ et veritatis... Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus* » (Jo. I, 14 & 16). Ces paroles expriment trois espèces de grâces dont il faut parler successivement : la grâce de l'union, la grâce habituelle et la grâce de tête de l'Église.

I. La première grâce que Notre-Seigneur a reçue est la grâce de l'union : « Le Verbe s'est fait chair. » Sur quoi saint Augustin dit : « La plus grande grâce qui ait jamais habité un être né dans le temps, c'est l'union de Dieu avec la nature humaine en unité de personne. »

L'Incarnation du Christ n'a pu être méritée *ex condigno*, c'est-à-dire à titre de justice, par les saints de l'ancienne loi. D'abord parce que les œuvres méritoires de l'homme ont pour terme la béatitude, qui est la récompense de la vertu, et consiste dans la pleine *fruition* (c'est-à-dire *jouissance spirituelle*) de Dieu. Mais l'union de l'Incarnation joint l'humanité au Verbe en unité de personne, ce qui est bien plus sublime que l'union de l'âme bienheureuse avec Dieu; car cette dernière subsiste dans une personne humaine et ne s'opère que par l'acte de celui qui jouit de la fruition. L'Incarnation est donc au-dessus de tout mérite. En second lieu, la grâce ne peut être méritée, puisqu'elle est elle-même le principe du mérite. À plus forte raison l'Incarnation ne saurait-elle être méritée, puisqu'elle est le principe de la grâce même, selon ce qui est dit en *Saint-Jean* : « La grâce et la vérité nous ont été apportées par Jésus-Christ. *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est* » (Jo. I, 17). Troisièmement enfin, l'Incarnation du Christ a été la restauration de toute la nature humaine : elle ne peut être méritée par

quelque homme en particulier, car le bien d'un homme simplement homme ne saurait jamais être la cause du bien de toute la nature.

Cependant les saints de l'ancienne loi ont pu, par leurs prières et par leurs désirs, mériter *ex congruo*, à titre de convenance, l'Incarnation du Verbe, car il était convenable à la bonté de Dieu d'exaucer ceux qui vivaient dans son obéissance.

II. La seconde grâce qu'a reçue le Christ est la grâce habituelle, à laquelle se rapportent les paroles de saint Jean : *Plein de grâce et de vérité*. Cette plénitude de grâce habituelle découlait de la divinité qui était en lui, et, de lui, elle s'est répandue sur tous les autres hommes. La raison de la plénitude de grâce qui résida en Jésus-Christ homme se tire de sa proximité avec Dieu. Car plus l'être qui reçoit est proche de la cause qui répand son influence, plus il participe abondamment à cette influence. Or, l'effusion de la grâce vient de Dieu, suivant cette parole du Psalmiste : « C'est le Seigneur qui donne la grâce et la gloire. *Gratiam et gloriam dabit Dominus* » (Ps. LXXXIII, 12). C'est pourquoi l'âme de Jésus-Christ, qui touchait à Dieu même par l'union la plus étroite, a reçu de cette source, dès le premier instant de son existence, la plénitude de la grâce.

Il y a plusieurs remarques à faire au sujet de la grâce habituelle en Jésus-Christ.

Mais d'abord, il faut remarquer que la plénitude de la grâce peut s'entendre de deux façons. Premièrement, elle peut se prendre du côté de la grâce elle-même. En ce sens, pour qu'un homme puisse être dit plein de grâce, il faut que le bien de la grâce atteigne en lui son plus haut degré, soit quant à son essence même, soit quant à son efficacité ; c'est-à-dire que cet homme possède la grâce aussi excellemment qu'elle peut être possédée, et d'une manière si efficace qu'elle puisse atteindre tous les effets que la grâce est capable de produire. Et cette plénitude appartient en propre à Jésus-Christ homme, et n'appartient qu'à lui seul.

On peut, en second lieu, prendre cette plénitude de grâce du côté de l'âme qui la reçoit. Elle consiste alors en ce que l'âme possède toutes les grâces que sa condition comporte, et dans le degré d'intensité et de perfection qui lui a été assigné par Dieu, selon cette parole de saint Paul : « La grâce a été accordée à chacun de nous, selon la mesure du don de Jésus-Christ. *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi* » (Eph. iv, 7). Ainsi le Christ, en nous dispensant sa grâce, la mesure ; s'il mesure ses dons, c'est qu'il les divise, donnant une part à l'un, une autre part à l'autre, et la part de l'un n'est pas la part de l'autre ; mais l'un et l'autre est plein de grâce, s'il possède sans diminution la part qui lui est

destinée. — De même, en ce qui concerne l'efficacité de la grâce, celui-là en a la plénitude qui a reçu la faculté d'accomplir parfaitement tous les devoirs de sa vocation et de son état, comme saint Paul le disait de lui-même : « Pour moi, le plus petit d'entre tous les saints, la grâce qui m'a été donnée, c'est d'annoncer aux Gentils les richesses incompréhensibles de Jésus-Christ qui leur sont préparées et d'éclairer tous les hommes en leur découvrant quelle est l'économie du mystère de leur rédemption : *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi, et illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti* » (Eph. III, 8-9). Or, une telle plénitude de grâce n'est pas réservée en propre à Jésus-Christ seul, mais il la communique à d'autres. C'est en ce sens que la Bienheureuse Vierge est appelée *pleine de grâce*, parce qu'elle a reçu une grâce suffisante pour soutenir le rang de Mère de Dieu pour lequel elle a été choisie. Saint Étienne aussi, dans les *Actes*, est appelé *plein de grâce*, parce qu'il eut la grâce nécessaire pour être un digne ministre et témoin de Jésus-Christ. Mais, de ces plénitudes, l'une est plus abondante et l'autre moins, selon que les âmes en qui elles se rencontrent sont appelées de Dieu à un état plus ou moins élevé. — Enfin, on dit de tous les saints en général qu'ils sont pleins de grâce.

C'est la pensée de saint Paul quand il souhaite aux Ephésiens « d'être comblés de toute la plénitude des dons de Dieu. *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei* » (Eph. III, 19). En effet, tous les saints ont une grâce suffisante pour mériter la vie éternelle qui consiste dans la pleine jouissance de Dieu.

III. La grâce de Jésus-Christ est-elle finie ou infinie ? — Pour répondre à cette question, il faut la considérer sous un double point de vue. D'abord en tant qu'elle est un être, une réalité distincte de son âme humaine, mais résidant en elle. Ainsi considérée, la grâce de Jésus-Christ est finie, comme son humanité même en qui elle habite, car un sujet fini ne saurait contenir l'infini. — On peut aussi l'envisager expressément en tant qu'elle est grâce et qu'elle produit les effets de la grâce. Et, en ce sens, on peut l'appeler infinie, parce qu'elle n'a pas de limites. Elle possède, en effet, d'une manière complète, tout ce qui peut appartenir à ce que nous entendons par ce mot de grâce ; car elle est le principe dans la vertu duquel est renfermée toute grâce, puisqu'elle a été conférée à Jésus-Christ comme une source de satisfaction et de justification pour toute la nature humaine, selon ce que dit saint Paul : « Dieu nous a rendus agréables à ses yeux en son Fils bien-aimé. *Gratificavit nos in dilecto Filio suo* » (Eph. I, 6). C'est ainsi qu'on pourrait appeler la lumière du soleil infinie, non pas selon son être, mais selon sa qualité de

lumière, parce qu'elle possède pleinement tout ce que nous entendons par ce terme de lumière.

Si la grâce n'est pas infinie en Jésus-Christ, comment faut-il donc entendre ce qui est dit de lui en saint Jean : « Dieu ne lui donne pas son esprit avec mesure. *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum* » ? (Jo. III, 34). On peut expliquer ces paroles de trois manières : premièrement en les rapportant au don de la nature divine que Dieu le Père communique à son Fils de toute éternité, et qui est un don infini, par lequel le Fils égale son Père en grandeur. On peut encore entendre par ces paroles le don qui a été fait à la nature humaine lorsqu'elle fut créée possédée par une personne divine. Et cela aussi est un don infini ; car, de même que le Père engendre le Verbe dans la plénitude de sa perfection, ainsi c'est le Verbe, dans la plénitude de sa perfection, qui s'unit une nature humaine. Enfin, ces mêmes paroles peuvent se rapporter à la grâce habituelle. Cette grâce, en effet, en Jésus-Christ, s'étend à toutes les propriétés et à tous les effets de la grâce ; c'est pourquoi saint Augustin dit en les expliquant : « Accorder les dons avec mesure, c'est les partager, car il est écrit que l'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler avec sagesse, l'autre le don de parler avec science. Mais le Christ, de qui procèdent tous ces dons, les a reçus sans mesure. »

IV. La grâce de l'union précède en Jésus-Christ la grâce habituelle, non pas dans le temps, mais suivant une priorité de nature et de raison. C'est pourquoi nous lisons dans *Isaïe* : « Voici mon serviteur, je le recevrai en moi. *Ecce servus meus, suscipiam eum* », ce qui se rapporte à la grâce de l'union. Et ensuite il est dit : « Je répandrai mon esprit sur lui. *Dedi spiritum meum super eum* » (Is. XLII, 1). Ce qui signifie le don de la grâce habituelle. La raison de cette priorité se tire du rapport qui existe entre la grâce et la cause qui la produit. La grâce est causée dans l'homme par la présence de la divinité, comme la lumière est causée dans l'air par la présence du soleil : « La gloire du Dieu d'Israël, dit Ézéchiël, entra dans le temple par le côté de l'Orient, et la terre était tout éclairée par la présence de sa majesté. *Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem... et terra splendebat a majestate ejus* » (Éz. XLIII, 2). La présence de Dieu dans le Christ se réalisa par l'union de la nature humaine à la personne divine, et c'est ce qui nous fait entendre que la grâce habituelle dans le Christ a été une conséquence de son union avec la divinité, comme la clarté est un effet du soleil.

La connaissance de la grâce en Jésus-Christ nous amène à la connaissance de ses vertus. La grâce réside dans l'essence de l'âme et les vertus dans les puissances, et les vertus sont comparées à la grâce comme les puissances à l'essence de l'âme ; c'est-à-dire que, de même que les puissances de l'âme

émanent de son essence, de même aussi les vertus dérivent de la grâce. Mais plus un principe est parfait, plus il imprime de perfection à ses effets. Par suite, comme la grâce en Jésus-Christ était absolument parfaite, elle a dû produire des vertus pour perfectionner toutes les puissances de son âme, et ainsi nous devons dire que le Christ a eu toutes les vertus. Il faut excepter cependant la foi et l'espérance, qui ne sont que des vertus imparfaites de notre vie présente. Mais il a eu quelque chose de mieux, car il a possédé durant sa vie mortelle ce qui correspond à ces vertus dans la patrie céleste : la vision bienheureuse et la possession de Dieu.

CHAPITRE VI

LA PERFECTION DE LA GRÂCE EN JÉSUS-CHRIST GRÂCE CAPITALE, TÊTE ET CHEF DE SON ÉGLISE

Après avoir énoncé la grâce d'union et la grâce habituelle qui sont en Jésus-Christ, saint Jean indique la grâce par laquelle Jésus-Christ est la tête de l'Église : « Et nous avons tous reçu de sa plénitude, dit-il : *Et de plenitudine ejus omnes nos accepimus* » (Jo. 1, 16). Cette grâce n'est autre chose que la grâce habituelle, mais considérée sous un autre point de vue.

I. Le Christ est nommé par saint Paul : « la tête du corps de l'Église : *Ipse est caput corporis Ecclesiae* » (Col. 1, 18). L'Église entière est appelée un corps mystique par la comparaison avec le corps de l'homme, parce qu'elle se compose de plusieurs membres aux fonctions diverses. De même Jésus-Christ est appelé la tête de l'Église, parce qu'il remplit dans le corps mystique de l'Église les fonctions que remplit la tête dans le corps humain.

Or, il y a trois choses à considérer dans la tête : son rang, sa perfection et sa vertu. D'abord, la tête occupe le premier rang entre toutes les parties du corps humain. De là vient que tout commencement ou tout principe est appelé du nom de tête. C'est ainsi que nous lisons dans les Psaumes : « Il est écrit de moi en tête [au commencement du livre] que je ferai votre volonté. *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam* » (Ps. xxxix, 11). À la tête appartient aussi la perfection, car en elle se trouvent réunis tous les sens extérieurs et intérieurs, tandis que le reste du corps ne possède que le sens du toucher. C'est pourquoi les hommes les plus distingués dans le peuple en sont appelés la tête, comme nous le lisons dans *Isaïe* : « Le vieillard et les personnes vénérables sont la tête d'Israël. *Longævus et honorabilis ipse est caput* » (Is. ix, 15). La tête a encore la vertu ou la force ; en effet, tout ce qu'il y a d'énergie et de mouvement dans les autres membres, la direction

même tous les membres, part de la tête, car c'est là que dominant la puissance sensitive et la puissance motrice. De là vient que le prince qui règne sur un peuple est nommé la tête de son peuple, et nous le voyons au *Livre des Rois*, où Samuel dit à Saül : « Lorsque vous étiez petit à vos propres yeux, n'êtes-vous pas devenu la tête de toutes les tribus d'Israël ? *Nonne cum parvulus esses in oculis tuis, caput in tribubus Israël factus es ?* » (I Reg. xv, 17).

Or, ces trois caractères qui distinguent la tête dans le corps humain conviennent spirituellement à Jésus-Christ. D'abord la grâce qui est en lui est la première et la plus élevée à cause de sa proximité avec Dieu ; non pas la première dans le temps, mais le premier exemplaire car tous les saints qui ont reçu la grâce avant le temps du Christ ne l'ont reçue que selon le modèle qui est en lui. C'est saint Paul qui nous l'enseigne : « Ceux que Dieu a connus dans sa prescience, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il fût l'aîné d'un grand nombre de frères. *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* » (Rom. VIII, 29). En second lieu, Jésus-Christ a la perfection, car il possède la plénitude de toutes les grâces, selon la parole de saint Jean qui l'appelle « plein de grâce et de vérité ». Enfin il a la vertu ou la force de la tête, car c'est par lui que la grâce se répand dans tous les membres de l'Église, comme saint Jean le marque lorsqu'il dit : « Nous avons tous reçu de sa plénitude. » Et ainsi, de toute façon, Jésus-Christ est justement appelé la tête de l'Église.

Les hommes sont les membres de Jésus-Christ, tant selon leur corps que selon leur âme, mais principalement selon leur âme, et selon leur corps d'une manière secondaire tant que le corps est sous la dépendance de l'âme. Comment le Christ est-il la tête de nos corps ? C'est d'abord lorsque nous consacrons, comme dit saint Paul, « les membres de notre corps pour servir d'armes de justice à Dieu » habitant dans nos âmes par Jésus-Christ. *Exhibete... membra vestra arma justitiæ Deo* (Rom. VI, 13). Et ce sera en second lieu lorsque la vie de la gloire refluera de l'âme sur le corps, selon que l'enseigne l'Apôtre en disant : « Celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Saint-Esprit qui habite en vous. *Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis* » (Rom. VIII, 11).

II. Jésus-Christ est la tête des hommes, et les hommes sont ses membres, mais à plusieurs degrés différents.

D'abord, et principalement, le Christ est la tête des bienheureux qui lui sont unis par la gloire ; en second lieu, des saints qui lui sont unis par la charité ; ensuite des pécheurs qui tiennent encore à lui par la foi, bien qu'ils

n'aient plus la charité; ensuite des infidèles qui peuvent lui être unis, quoiqu'ils ne le soient pas encore en réalité, mais qui lui seront un jour unis effectivement selon l'ordre de la prédestination divine; et enfin de tous ceux qui pourraient être unis à lui, mais qui ne le seront jamais effectivement, comme les infidèles qui vivent encore en ce monde et ne sont pas prédestinés. Mais ces derniers, dès qu'ils sortent de cette vie, cessent tout à fait d'être les membres de Jésus-Christ, parce qu'ils ne possèdent plus le pouvoir ni l'espérance de lui être jamais unis.

Le Christ n'est pas seulement la tête des hommes, il est aussi la tête des Anges comme l'enseigne saint Paul lorsqu'il dit : « C'est lui qui est la tête de toutes les principautés et de toutes les puissances qui sont dans les cieux. *Qui est caput omnis principatus et potestatis* » (Col. II, 10). En effet, comme il est plus proche de Dieu que les esprits angéliques, il participe aussi plus parfaitement aux dons de Dieu; et c'est pourquoi son influence s'étend jusqu'à l'intelligence des Anges qu'elle illumine, épure et perfectionne. Cependant, comme il n'a pas avec les Anges une même nature, il est plutôt la tête des hommes, et c'est moins proprement que les Anges sont appelés les membres de Jésus-Christ.

La tête exerce son influence sur les membres de deux manières. D'abord par une action tout intérieure, parce que la puissance motrice et la puissance sensitive dérivent de la tête et se répandent dans tout le reste du corps. En second lieu, par une action extérieure de direction et de gouvernement; car c'est au moyen de la vue et des autres sens qui ont leur siège dans la tête que l'homme s'éclaire et se dirige dans ses actions extérieures. Selon l'une et l'autre manières, Jésus-Christ est la tête des autres hommes. Mais selon la seconde, d'autres que lui peuvent aussi être appelés la tête de leurs semblables. Ainsi, nous voyons le prophète Amos nommer « les grands de Juda la tête des peuples. *Optimates capita populorum* » (Am. VI, 1). Nous voyons aussi que le démon est appelé la tête de tous les méchants, parce qu'il les dirige vers son but à lui, qui est l'aversion de Dieu. « C'est lui, dit Job, qui est le roi de tous les enfants d'orgueil. *Ipse est rex super universos filios superbiæ* » (Job, XLI, 25). C'est dire, comme l'expose saint Grégoire, que le démon est la tête de tous les impies.

CHAPITRE VII

LA PERFECTION DE LA GLOIRE EN JÉSUS-CHRIST

Outre la perfection de la nature et de la grâce, le Christ eut encore, dès le premier instant de son Incarnation, la perfection de la gloire. C'est pourquoi la Glose lui applique ces paroles du Psaume : « Il est bienheureux, celui que vous avez élu et dont vous avez pris possession, parce qu'il demeurera dans votre temple. *Beatus quem elegisti et assumpsisti: inhabitabit in atriis tuis* » (Ps. LXIV, 5).

I. La béatitude consiste dans la vision de l'essence divine. Et l'âme de Jésus-Christ la contemplant d'une manière très parfaite dès l'instant même de sa création. Elle la contemplant d'autant plus clairement qu'elle était plus intimement unie avec le Verbe.

Il faut savoir, pour comprendre cela, que dans la vision bienheureuse il y a des degrés distingués par la clarté plus ou moins grande avec laquelle le regard des bienheureux pénètre dans l'essence divine, qui est la cause de tout ce qui existe. En effet, lorsqu'une cause est connue plus pleinement, un plus grand nombre d'effets sont connus en elle. Car connaître davantage une cause, c'est connaître plus parfaitement sa puissance, et cette puissance elle-même ne peut être connue sans que les effets le soient également, puisque le degré de puissance d'une cause ne s'apprécie d'ordinaire que par l'importance des effets produits. De là vient que parmi ceux qui contemplent l'essence divine, plusieurs voient en Dieu même plus d'effets, plus de raisons ou de notions des choses divines que d'autres dont la vision est moins claire. C'est avec ce surplus que, d'après saint Denis, les Anges supérieurs illuminent les Anges inférieurs. Comme donc l'âme de Jésus-Christ avait atteint la perfection suprême de la vision de Dieu, elle contemplant en Dieu même, plus excellemment que ne le peut faire aucune autre créature, toutes les œuvres divines et les raisons éternelles de tout ce qui est, de tout ce qui sera, de tout ce qui a été. Et, à cause de cela, elle éclaire, non seulement les hommes, mais encore les Anges les plus élevés en gloire. C'est ce qu'exprime saint Paul quand il dit que « tous les trésors de la sagesse et de la science sont renfermés en Jésus Christ. *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* » (Col. II, 3). Et ailleurs, que « tout est à nu et à découvert devant ses yeux. *Omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus* » (Hebr. IV, 13).

C'est qu'aucune des intelligences qui sont en possession de la vision glorieuse n'est privée des connaissances que réclame son rang ; mais toutes voient dans le Verbe tout ce qui se rapporte à elles. Or, tout se rapporte à Jésus-Christ et à sa souveraine dignité, car toutes choses lui ont été soumises, selon la parole du Psalmiste : « Seigneur, vous avez mis toutes choses sous ses pieds. *Omnia subjecisti sub pedibus ejus* » (Ps. VIII, 8). Et il le fallait, puisqu'il est le juge universel, comme saint Jean nous l'enseigne : « Le

Père lui a donné le pouvoir de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme. *Et potestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est* » (Jo. v, 27). En conséquence, l'âme du Christ connaît dans le Verbe toutes les existences qui se succèdent dans toute la suite des temps, et aussi toutes les pensées des hommes dont il est le Juge. « Il n'avait pas besoin, dit l'Évangéliste, que personne lui rendit témoignage d'aucun homme, car il connaissait lui-même ce qu'il y avait dans l'homme. *Opus ei non erat ut quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine* » (Jo. II, 25). Ces paroles doivent s'entendre, non pas seulement de la science divine qui était en Jésus-Christ, mais aussi de la science que son âme puisait dans la contemplation du Verbe. Bien plus, son âme humaine connaît dans le Verbe non pas seulement les choses qui existent, qui existeront ou qui ont existé effectivement, mais encore tout ce qui est dans la puissance des créatures passées, présentes ou futures, mais qui ne sera pas réalisé; car dans le Verbe elle connaît l'essence, la puissance et la vertu de toute créature. Mais si elle embrasse ainsi tout le champ de la créature, elle ne peut pas embrasser de même le champ de la puissance divine, car ce serait comprendre d'une manière complète tout ce que Dieu peut faire, c'est-à-dire pénétrer toute la profondeur de la vertu de Dieu et, par conséquent, son essence elle-même, ce qui est impossible à toute intelligence créée.

II. Pour nous rendre compte plus amplement de la condition où se trouvait l'âme humaine de Jésus-Christ, il faut distinguer en elle une triple science: la science bienheureuse, une science infuse et une science expérimentale.

D'abord la science bienheureuse, dont nous venons de parler, et par laquelle elle connaît le Verbe et les choses dans le Verbe, selon la manière dont elles sont dans le Verbe. C'est à cette science que Notre-Seigneur fait allusion en *Saint-Jean*, lorsqu'il dit: « Je connais mon Père, et je garde sa parole. *Scio eum, et sermonem ejus servo* » (Jo. VIII, 55).

Outre cette science bienheureuse, il y en a une seconde infuse, et communiquée par Dieu à l'âme du Christ. Il ne devait, en effet, entrer en elle aucune imperfection et, par suite, il n'a pu rien lui manquer jamais de la science dont elle était susceptible naturellement. Pour qu'il ne lui manquât rien, il a fallu que le Verbe lui communiquât dès l'origine les connaissances par infusion, comme il les communique aux Anges. Les Anges, outre la vision intuitive toute surnaturelle par laquelle ils contemplent le Verbe et les choses telles qu'elles sont dans la connaissance du Verbe, ont un autre mode de connaissance conforme à leur nature, suivant lequel ils aperçoivent les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes et dans leur propre essence, au moyen d'espèces intelligibles infuses, c'est-à-dire d'images, de représenta-

tions que Dieu même produit directement en eux. Ainsi, ils n'acquièrent pas leur science successivement et peu à peu comme nous, mais par une illumination instantanée, qui les instruit d'un seul coup de tout ce que leur intelligence est naturellement capable de connaître. De même, l'âme du Christ, outre la science bienheureuse, qui est d'un ordre tout surnaturel, a aussi une science donnée ou infuse, par laquelle elle connaît les choses dans leur propre nature, au moyen d'espèces intelligibles produites par Dieu en elle aussi bien que dans les Anges, mais d'une façon proportionnée à la condition de l'esprit humain. C'est à cette science que se rapportent les paroles suivantes de l'Apôtre : « En Jésus-Christ sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi* » (Col. II, 3). Par cette infusion de la science, l'âme du Christ reçut en sa création même, non pas successivement, mais tout d'un coup, toutes les connaissances dont est capable l'intellect possible : c'est dire qu'il a reçu tout ce que l'intelligence de l'homme, en vertu de sa nature même, est capable de recevoir, toute la science qui entre dans l'objet de l'esprit humain. Elle connut aussi, par la même infusion, toutes les vérités révélées par Dieu au genre humain.

Enfin, il y a encore dans l'âme de Jésus-Christ une science expérimentale ou acquise dont il est parlé dans l'épître aux Hébreux, quand saint Paul nous dit : « Quoiqu'il fût le Fils de Dieu, il a appris par tout ce qu'il a souffert ce que coûtait l'obéissance. *Et quidem cum esset Filius Dei, didicit ex iis que passus est obedientiam* » (Hebr. v, 8). Quand on dit que cette science est acquise, on n'entend pas que le Christ ait jamais ignoré ce qu'il connut par elle ; mais bien que ce qu'il connaissait déjà, suivant un mode supérieur à la condition de l'homme par la science bienheureuse et par la science infuse, il le connut aussi suivant le mode propre à l'homme, par l'action de l'intellect agent, c'est-à-dire l'application de son intelligence et de sa raison à tirer des choses sensibles les notions intellectuelles. Si l'on n'admettait pas cette science acquise, il s'ensuivrait que l'intellect agent serait resté oisif et, par suite, inutile en Jésus-Christ, ce qui serait une imperfection. Par cette science acquise, l'âme du Christ a connu tout ce qui peut être acquis de connaissances par l'intellect agent, c'est-à-dire tout ce que l'homme est capable de découvrir par l'exercice de sa raison. Sa raison, sans doute, ne s'est pas exercée directement sur tous ces objets particuliers qu'elle est susceptible de connaître ; mais, au moyen de ceux qu'elle a directement perçus, elle est arrivée à la connaissance de toutes choses, en concluant de la cause à l'effet, de l'effet à la cause, en jugeant des semblables par les semblables, des contraires par les contraires, suivant les procédés propres à notre esprit.

Cette doctrine nous donne la plus haute idée de la science de Jésus-Christ, puisqu'on voit reluire en elle ce qui est propre aux trois degrés des êtres intelligents : à Dieu, à l'Ange, à l'homme. La science expérimentale se trouve dans le Christ en vertu de la lumière de la raison qui appartient en propre à la nature humaine. La science infuse lui vient du rayonnement d'une lumière supérieure et divine, mode de connaissance propre à la nature angélique. Enfin, la science bienheureuse, par laquelle l'âme contemple l'essence divine elle-même, est propre à Dieu, et n'appartient par nature qu'à lui seul. Combien donc notre faible et courte raison doit-elle se soumettre avec docilité aux enseignements d'un tel Maître !

CHAPITRE VIII

LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST

Après le mystère de l'Incarnation du Christ, nous avons à parler de sa naissance. Trois choses se présentent à notre considération au sujet de la naissance du Christ : la virginité de la Mère, la bonté de l'Enfant et l'utilité qui résulte pour nous de sa naissance.

I. *La virginité de la mère.* Isaïe avait annoncé cette merveille : « Voici qu'une Vierge concevra et enfantera un fils. *Ecce virgo concipiet et pariet filium* » (Is. VII, 14). « Comme le rayon du soleil ne rompt pas le miroir, dit saint Augustin, la divinité pénétrant dans le sanctuaire virginal et en le quittant ensuite ne pouvait porter atteinte à son intégrité. »

Il était souverainement convenable que le Christ eût pour mère une Vierge. Il est en effet le Verbe du Père, dont l'image et la ressemblance se retrouvent dans le verbe ou pensée intérieure de notre cœur. Or, ce verbe de notre cœur est conçu par notre intelligence et en procède sans que l'intelligence en reçoive aucune altération. Il convenait que le Verbe de Dieu le Père fût conçu et naquît d'une virginité intacte. C'est la réflexion d'un pieux auteur : Notre verbe intérieur naît de notre esprit sans le corrompre ; de même, le Verbe divin, ayant choisi de naître dans le temps, ne saurait altérer l'intégrité virginale de sa mère.

De plus, le Christ venait guérir la corruption du péché, comme saint Jean-Baptiste l'annonça en le montrant au monde : « Voici l'Agneau de Dieu, voici celui qui enlève les péchés du monde. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi* » (Jo. I, 29). « Or, dit saint Augustin, était-il possible que celui qui était venu guérir toute corruption ne fit pas présider à sa naissance la plus parfaite pureté ? »

Il fallait encore que la naissance du Christ fût le signe de notre régénération spirituelle, qui ne vient « ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu seul. *Neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo* » (Jo. I, 13). « Par conséquent le Christ, notre tête et notre chef, devait, par un miracle insigne, comme dit encore saint Augustin, naître selon le corps d'une mère vierge, pour signifier l'enfantement virginal de l'Église, quand les membres du Christ naîtraient d'elle selon l'Esprit. »

Enfin, la naissance de notre Sauveur a dû nous présenter une image de l'état qui nous attend après la résurrection et dans la gloire éternelle. Car alors, « il n'y aura plus ni époux, ni épouses, mais tous seront comme les Anges de Dieu dans le ciel. *In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur : sed erunt sicut angeli Dei in caelo* » (Matth. XXII, 30).

Mais s'il était convenable que la Mère de Jésus-Christ fût vierge, il l'était aussi d'autre part que cette vierge eût un époux. Marie fut donc, comme l'Évangile nous le dit, l'épouse d'un homme appelé Joseph (Matth. I, 18). C'est que Marie devait signifier l'Église, épouse et vierge tout ensemble. Le mariage de Marie servit encore à démontrer sa virginité, d'abord par le témoignage de Joseph, qui devait se plaindre s'il n'eût reconnu le mystère, et par le témoignage de la Vierge elle-même, qui autrement aurait paru chercher excuse à un crime. D'autre part, la présence de Joseph dans sa maison la préserva d'être lapidée comme adultère, procura à la Vierge un défenseur et un soutien, et déroba au démon le mystère de l'enfantement divin. Enfin, en préservant de tout soupçon l'honneur de Marie, Dieu ôta aux vierges consacrées, dont la vie ne serait point sainte, le prétexte de justifier leur déshonneur par les doutes qui auraient pesé sur la Mère même du Christ.

II. *De la bonté de Jésus-Christ.* La naissance du Christ est la manifestation éclatante de sa bonté et de sa miséricorde, et l'on peut dire qu'il a montré sa bonté en communiquant sa divinité, et sa miséricorde en assumant notre humanité. Saint Paul célèbre l'une et l'autre en son *Épître à Tite*. D'abord sa bonté : « La bonté de Dieu, notre Sauveur, et son amour pour les hommes a paru dans le monde. *Benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei* » (Tit. III, 4). « La puissance de Dieu, dit saint Bernard, a paru dans la création de l'univers. Sa sagesse dans le gouvernement du monde, mais sa bonté paraît surtout dans la sainte humanité du Christ. » Car, sans doute Dieu a donné un signe éclatant de sa bonté, quand il a daigné honorer l'homme du titre même de la divinité. L'Apôtre, parlant ensuite de la miséricorde, continue : « Dieu nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous eussions faites, mais à cause de sa miséricorde. *Non ex*

operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit » (*ibid.*, 5). C'est pourquoi saint Bernard s'écrie : « Dieu pouvait-il donner une marque plus évidente de sa miséricorde que de prendre sur lui notre misère ? » Et quelle preuve d'amour plus étonnante que le Verbe de Dieu devenant pour nous comme l'herbe des champs, suivant la parole d'Isaïe : « Toute chair n'est que de l'herbe. *Omnis caro fœnum* » (Is. XL, 6). Et l'Église chante dans ses hymnes : « Ô Christ, Rédempteur de tous les hommes, Fils unique du Père, seul avant le commencement du monde, vous êtes né du Père d'une manière ineffable. Seul, du séjour de votre Père, vous êtes venu pour être le salut du monde » (Hymne de Noël, *Matines*).

Il faut remarquer ici que la miséricorde et la bonté diffèrent entre elles en quatre manières. D'abord parce que l'effet de la miséricorde est de guérir et de réparer, tandis que l'effet de la bonté est de communiquer des perfections. En second lieu, la miséricorde appartient, à proprement parler, à la Providence divine seulement en tant qu'elle dispense ses biens aux créatures raisonnables. En effet, elle n'est que la compassion pour la misère ou le malheur, qui est l'opposé de la félicité, et, par conséquent, ne peut se trouver que dans la créature raisonnable, seule capable de félicité. Car celui-là seul est capable d'être malheureux qui est susceptible de posséder la félicité. Mais la bonté appartient à la providence générale de Dieu qui remplit tous les êtres de ses dons. En troisième lieu, la miséricorde rend d'une certaine façon celui qui l'exerce semblable à celui qui en est l'objet, car le cœur miséricordieux s'associe à la misère d'autrui et la regarde comme sienne ; par suite, la miséricorde ne peut se trouver que dans un être intelligent qui seul est capable d'apprécier la misère d'un autre. Mais la bonté n'est rien autre chose qu'une propension à communiquer un bien, c'est pourquoi elle peut appartenir à tout être qui possède quelque perfection susceptible d'être communiquée. Enfin, la miséricorde suppose que celui qui en est l'objet n'a point droit au don qu'on lui fait, car on ne peut pas dire que celui qui acquitte une dette donne par miséricorde. Il n'en est pas de même de la bonté. Elle subsiste quand ce que l'on donne était dû, et s'étend tout à la fois à l'acquit des dettes de justice et aux largesses faites par miséricorde.

CHAPITRE IX

L'UTILITÉ DE LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST

Outre la virginité de Marie et la bonté de l'Enfant qu'elle donne au monde, il y a, avons-nous dit, une troisième chose à considérer au sujet de la naissance de Jésus-Christ ; c'est l'utilité qui en résulte pour nous. Nous lisons

en effet dans Isaïe : « Un petit Enfant est né pour nous, c'est-à-dire pour notre utilité, et un Fils nous a été donné. *Parvulus natus est nobis et Filius datus est nobis* » (Is. IX, 6).

I. La naissance de Jésus-Christ nous procure quatre utilités en rapport avec quatre qualités de l'enfance. Nous devons donc considérer d'abord ces qualités dans l'Enfant-Dieu. L'enfant est pur, humble, aimable, facile à apaiser. Le Christ-Enfant possède toutes ces qualités d'une manière très excellente.

En premier lieu, nous admirons en lui une pureté parfaite. « Il est l'éclat de la lumière éternelle, le miroir sans tache de la majesté de Dieu. *Candor est enim lucis æternæ, et speculum sine macula Dei majestatis* » (Sap. VII, 26). Cette pureté est marquée par la virginité de sa Mère ; une incorruptible virginité n'a pu enfanter la corruption. Ce qui fait dire à Alcuin : « Le Créateur des hommes, voulant se faire homme et fils de l'homme, a dû se choisir une mère telle qu'il la jugeât digne de lui et capable de lui plaire. Il choisit donc une vierge et naquit immaculé d'une mère immaculée, afin de purifier toute souillure parmi les hommes. »

Nous trouvons encore dans cet enfant une souveraine humilité, puisque, comme dit saint Paul, comme s'il oubliait sa gloire divine, « il s'en dépouilla lui-même, en prenant la forme et la nature des serviteurs, et en ne laissant voir au dehors qu'un homme semblable aux autres. *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo* » (Phil. II, 7). « Les marques de son humilité, dit saint Bernard, sont l'étable où il naquit, les langes dont il fut enveloppé, la crèche qui lui servit de berceau. »

Ensuite, nous contemplons dans l'Enfant-Jésus une souveraine amabilité. Car il surpasse en beauté tous les enfants des hommes, comme dit le Psalmiste, et même, ajoute saint Bernard, tous les chœurs des Anges. Ce qui le rend aimable, c'est la divinité unie à son humanité, et « en vérité, dit encore saint Bernard, c'est un spectacle plein de douceur et de suavité que de voir un homme qui est le créateur de l'homme. »

Enfin, le divin Enfant est souverainement exorable et facile à apaiser. « Il est doux et miséricordieux, dit le prophète Joël, patient et riche en pardon, et plus grand que le mal qui ne saurait lasser sa pitié. *Benignus et misericors est, patiens et multæ misericordiæ, et præstabilis super malitia* » (Joël, II, 13). « Le Christ est un petit enfant, dit saint Bernard, il faut peu de chose pour l'apaiser. » Qui ne sait combien l'enfant pardonne aisément. Si nous n'avons pas beaucoup, il suffit de peu pour nous réconcilier avec lui. Il suffit de peu, dis-je, mais il faut ajouter le repentir. Et comme il nous est apparu doux et

pitoyable au-delà de tout ce que nous pouvions espérer et concevoir, nous devons attendre aussi de lui un jugement rigoureux au-delà de ce que nous pouvons appréhender.

II. Chacune de ces qualités que nous avons admirées dans le divin Enfant à sa naissance produit pour notre utilité un fruit spécial: sa pureté nous promet la purification de nos cœurs, son humilité nous invite à l'imiter, son amabilité sollicite notre tendresse, son pardon toujours prêt nous enhardit à la confiance.

Et d'abord, la naissance de cet Enfant est pour nous un mystère de pureté qui apporte un remède à toutes les souillures. C'est pourquoi il est écrit de lui: « Il sauvera son peuple en le délivrant de ses péchés. *Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum* » (Matth. I, 21). « Voici donc, dit saint Bernard, voici le Christ qui purifie les âmes du péché, le voici qui vient pour purifier la sentine de nos iniquités. » Et saint Augustin, dans un sermon sur la Nativité, s'écrie à son tour: « Ô bienheureuse enfance qui avez renouvelé la vie de toute notre nature! Ô charmants et délectables vagissements qui nous préservez des grincements de dents et des pleurs éternels! Ô langes bienheureuses qui ont essuyé les souillures de nos péchés! »

En second lieu, le Christ est né pour nous donner l'exemple de l'humilité. Il le dira lui-même plus tard, après avoir lavé les pieds de ses Apôtres: « Je vous ai donné l'exemple, afin que, voyant ce que j'ai fait à votre égard, vous le fassiez aussi à l'égard de vos frères. *Exemplum dedi vobis, ut, quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis* » (Jo. XIII, 15). Aussi, écoutons comment saint Bernard nous exhorte: « Étudions-nous, dit-il, à devenir semblable à ce petit Enfant; apprenons de lui qu'il est doux et humble de cœur, car ce n'est pas sans dessein qu'étant si grand dans sa divinité, il a voulu se faire homme et petit. Et ce serait une intolérable audace, si là où une telle majesté se réduit à ce point, le vermisseau osait lever la tête et s'enfler d'orgueil. »

En troisième lieu, l'Enfant Jésus est né pour augmenter en nous la charité. « Je suis venu, dit-il, jeter le feu sur la terre; et que désiré-je, sinon qu'il s'allume. *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi accendatur* » (Luc. XII, 49). Saint Bernard s'explique ainsi sur ce sujet: « Le Seigneur, grand et digne de toute louange, est devenu un petit enfant tout aimable: *un petit enfant nous est né*, dit le Prophète, *un fils nous a été donné*. Et en effet, il est devenu pour nous tout ce qu'il y a d'aimable au monde, notre père, notre frère, notre maître, notre serviteur, notre modèle, notre récompense. » Et le même saint dit encore: « Plus il se montre petit dans son humanité, plus il manifeste la grandeur de sa bonté, et plus nous connaissons cette grande bonté, plus aussi notre amour s'enflamme pour elle. »

Enfin le divin Enfant est né pour relever notre espérance et rendre à notre vie la sécurité. C'est ce que marque saint Paul quand il dit : « Allons nous présenter avec confiance devant le trône de la grâce de Dieu, c'est-à-dire devant le Christ en qui règne la grâce, afin d'y recevoir la miséricorde, c'est-à-dire la rémission de nos péchés et d'y trouver le secours de sa grâce quand nous en aurons besoin. *Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ : ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno* » (Hebr. iv, 16). La confiance que recommande l'Apôtre excitait en saint Augustin ces tendres sentiments : « Ô jour très doux de la naissance du Christ, dit-il, qui fait venir la componction au cœur même des infidèles : l'impie se laisse toucher par la miséricorde, le pénitent espère le pardon, l'exilé se flatte de revoir sa patrie, le blessé soupire après sa guérison. En ce jour est né l'Agneau qui enlève les péchés du monde. Le juste dont la conscience est en paix se réjouit avec plus d'allégresse, le pécheur tourmenté de remords est plus attentif à la crainte ; les bons prient avec plus de tendresse, les coupables supplient avec plus de dévotion. Jour vraiment doux pour toutes les âmes pénitentes, car il leur apporte le pardon. Je vous le promets avec assurance, fils bien-aimés, quiconque en ce jour se repentira du fond du cœur, et ne reviendra plus au vomissement de son péché, pourra demander tout ce qu'il veut, et il le recevra. »

CHAPITRE X

EXPLICATION MYSTIQUE DE LA NATIVITÉ DE JÉSUS-CHRIST

L'enfantement de la Bienheureuse Vierge Marie signifie mystiquement l'enfantement de l'âme pénitente, dont il est parlé dans le prophète Isaïe en ces termes : « Par votre crainte, Seigneur, nous avons conçu et enfanté l'esprit du salut. *A timore tuo, Domine, concepimus et parturivimus spiritum salutis* ¹¹ » (Is. xxvi, 18).

I. Le lieu où naquit le Christ s'accorde bien avec le mystère de cet enfantement spirituel : Bethléem signifie *la maison du pain*, elle est dans la terre de Juda, elle est la cité de David. « Et vous, chrétien, dit saint Bernard si vous êtes Bethléem par la contrition de votre cœur, en vous nourrissant jour et nuit du pain de vos larmes, et faisant vos délices de cet aliment ; si vous êtes Juda par la louange de Dieu ; si enfin vous êtes la cité de David par les

¹¹ C'est ainsi que saint Thomas cite ce texte d'Isaïe, d'après les Septante.

œuvres de satisfaction, le Christ naîtra aussi en vous et mettra sa joie dans votre cœur par la grâce en cette vie et par la gloire dans le siècle futur. »

II. Après avoir enfanté spirituellement le Christ par le repentir, l'âme pénitente doit être enveloppée des langes de la charité pour couvrir la honte du péché, qui est le désordre introduit dans l'âme. Elle doit se laisser coucher inclinée vers Dieu par un sentiment sincère d'humilité, à l'opposé de l'orgueil qui nous détourne de Dieu ; et enfin elle doit souffrir de reposer dans la rude crèche de la mortification, par une juste pénitence nécessaire à la conversion et qui expie le plaisir qu'on a goûté dans le péché.

La charité est figurée par les langes parce que, suivant les *Proverbes*, elle couvre toutes les fautes : *Universa delicta operit caritas* (Prov. x, 12). Mais, pour cela, nous devons être enveloppés de toutes parts dans ces langes : au-dessus de nous, en aimant Dieu ; au-dedans de nous, en aimant notre âme ; autour de nous, en aimant le prochain ; au-dessous de nous, en aimant notre corps. Car ce sont les quatre objets que nous devons aimer d'un amour de charité, d'après saint Augustin.

L'humilité qui nous incline et nous prosterne devant Dieu, comme l'Enfant Jésus sur sa couche, nous est recommandée par ces paroles du Psaume : « Vous ne mépriserez pas, Seigneur, un cœur contrit et humilié. *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies* » (Ps. l, 18). « L'humilité, dit saint Bernard, est notre recommandation auprès de Dieu, elle nous soumet à Dieu, et c'est par elle que nous pouvons lui plaire, selon cette parole de la Bienheureuse Vierge dans son Cantique : *Dieu a regardé favorablement l'humilité de sa servante.* »

La pénitence enfin, dont la crèche est le modèle, est nécessaire à tous les hommes, selon ce précepte de saint Jean-Baptiste : « Faites de dignes fruits de pénitence. *Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ* » (Luc. III, 8). Écoutons là-dessus saint Bernard : « Fuyez la volupté, car la mort est au bout et entre dans l'âme avec le plaisir. Faites pénitence, car c'est par la pénitence que le royaume de Dieu approche. » Voilà ce que vous prêche l'étable, ce que la crèche vous crie ; voilà ce que vous disent les membres frêles et tremblants d'un Enfant-Dieu, tel est l'Évangile que vous annoncent ses larmes et ses vagissements.

CHAPITRE XI

LA CIRCONCISION DE JÉSUS-CHRIST

Le huitième jour après sa naissance, le Christ fut circoncis comme les autres enfants des Juifs, ainsi que l'évangéliste saint Luc nous l'apprend. (Luc. II, 21). Considérons que de même que le Christ naquit pour nous, c'est aussi pour nous qu'il souffrit la circoncision.

La circoncision du Christ est un remède qui nous rend la santé de l'âme, un exemple d'humilité et un enseignement pour la sanctification de notre vie ; en nous exhortant à une circoncision spirituelle, présage et figure de la circoncision salutaire qui se fera au jour de la résurrection générale, quand toute corruption sera retranchée de nos cœurs.

I. Et d'abord, la circoncision du Christ est un remède qui rend la santé à notre âme. « Dieu, dit saint Paul, a envoyé son Fils, formé d'une femme, et assujetti à la loi (comme sa circoncision l'a démontré) afin de racheter ceux qui étaient sous la loi, et de nous faire recevoir l'adoption des enfants de Dieu. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus* » (Gal. IV, 4-5). « Quoi d'étonnant, demande saint Bernard, si la tête a reçu pour la guérison des membres le remède qui n'était pas nécessaire pour elle ? N'arrive-t-il pas bien souvent que l'on applique le traitement à un de nos membres pour le soulagement des autres ? Quand la tête souffre, c'est le bras qu'on saigne ; quand les reins sont malades, on ouvre un cautère à la jambe. Ainsi voyons-nous dans ce mystère de la circoncision le fer et le feu appliqués à Jésus, notre tête, pour assainir le corps tout entier. Ainsi donc, serons-nous encore surpris qu'il daigne mourir pour nous ? Non, mon Jésus m'a été donné tout entier, et il a été sacrifié tout entier à mon profit. »

II. En second lieu, la circoncision du Christ est pour nous un exemple d'humilité. Nous lisons dans les *Psaumes* : « Vous avez abaissé le Fils de l'homme, Seigneur, un peu au-dessous des Anges. *Minuisti eum paulo minus ab angelis* » (Ps. VIII, 6). Saint Bernard, faisant allusion à ces paroles, s'exprime ainsi : « Il a été abaissé beaucoup au-dessous des Anges, puisque, non content de prendre la forme et la nature de l'homme, il a accepté encore la forme du pécheur, et qu'il porte la cicatrice du péché dans sa chair blessée pour notre salut. » Et ailleurs : « Nous trouvons ici un éclatant exemple d'humilité. Comment, en effet, ô Jésus, la circoncision vous aurait-elle été nécessaire, vous qui n'avez commis ni encouru aucun péché ? Vous n'avez rien commis, votre âge suffit pour nous en assurer. Vous n'avez encouru aucune souillure, nous en avons deux garanties bien plus certaines encore, la divinité de votre Père et l'intégrité de votre Mère. Vous êtes le pontife suprême, et quand la loi nous dit que le grand prêtre ne doit avoir encouru aucune tache ni du côté de son père, ni du côté de sa mère, la loi prophétise

plus qu'elle ne commande. Vous avez un Père de toute éternité ; mais ce Père est Dieu, et il ne saurait y avoir de péché en lui. Vous avez une mère dans le temps, mais elle est vierge, et sa pureté intacte ne pouvait enfanter rien d'impur. » Toutefois, ajouterons-nous avec le même saint, celui qui était sans péché n'a pas jugé indigne de passer pour pécheur ; et nous, nous voulons rester pécheurs et être estimés comme si nous ne l'étions pas.

III. La circoncision de Jésus-Christ est un enseignement pour notre sanctification. Il y a une circoncision spirituelle que nous devons pratiquer au fond de nos cœurs : « Soyez circoncis de la circoncision du Seigneur, dit Jérémie, retranchez de vos cœurs ce qu'il y a de charnel, fils de Juda et habitants de Jérusalem, de peur que mon indignation n'éclate tout à coup contre vous et ne s'embrase comme un feu, à cause de la malignité de vos pensées, et que personne ne la puisse éteindre. *Circumcidimini Domino, et auferte præputia cordium vestrorum, viri Juda, et habitatores Jerusalem : ne forte egrediatur ut ignis indignatio mea, et succendatur, et non sit qui extinguat, propter malitiam cogitationum vestrarum* » (Jer. IV, 4). Cette circoncision spirituelle est double, intérieure et extérieure, « car, dit le vénérable Bède, elle regarde tout notre être et comprend la garde de tous nos sens tant intérieurs qu'extérieurs ».

La circoncision extérieure consiste en trois choses : dans le vêtement qui doit s'abstenir de tout luxe ; dans les actions qui doivent être sans reproche ; dans les discours qui ne doivent avoir rien de méprisable, comme dit saint Bernard. La circoncision intérieure consiste aussi en trois choses, d'après le même saint Bernard : dans nos pensées lorsqu'elles sont saintes ; dans nos affections lorsqu'elles sont pures ; dans nos intentions lorsqu'elles sont droites.

IV. Enfin, cette circoncision spirituelle est le gage d'une autre plus parfaite qui sera opérée lors de la résurrection générale. — C'est à celle-ci que se rapportent ces paroles de saint Paul : « Il faut que cette masse corruptible soit revêtue de l'incorruptibilité et que ce corps mortel soit revêtu de l'immortalité. *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem : et mortale hoc induere immortalitatem* » (I Cor. xv, 53). Sur quoi Bède fait les réflexions suivantes : « Notre circoncision spirituelle ne sera parfaitement accomplie qu'au jour du Jugement dernier, quand toute sorte de corruption étant retranchée de notre âme et de notre corps, nous sortirons du Jugement pour entrer dans la cour du royaume céleste et contempler éternellement la face de notre Créateur. » Ce temps souverainement désirable de notre entrée dans le royaume éternel est figuré par le huitième jour où se faisait la circoncision.

Car il faut compter six âges du siècle présent durant lesquels il est nécessaire que les hommes fournissent leur temps de travail pour mériter le repos éternel. Le septième âge n'appartient plus à la vie présente, mais il s'écoule dans une autre vie où les saints se reposent déjà en attendant la résurrection des corps. Mais le huitième jour est le jour de la résurrection, jour bienheureux qui n'aura plus de fin dans le temps. Et comme maintenant nous sommes appelés chrétiens à cause du Christ, alors nous serons appelés sauvés à cause de Jésus notre Sauveur.

CHAPITRE XII

L'IMPOSITION DU NOM DE JÉSUS

« Et on lui donna le nom de Jésus, dit saint Luc, nom que l'Ange lui avait donné avant qu'il fût conçu dans le sein de sa mère. *Vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab angelo priusquam in utero conciperetur* » (Luc. II, 21). C'est l'usage parmi les hommes mêmes de ne pas imposer les noms au hasard, mais de les tirer de quelque particularité relative à celui qu'on veut nommer. Ainsi, quelquefois, c'est le temps qui en décide, comme quand on donne le nom d'un saint à un enfant qui est né le jour de sa fête; quelquefois, c'est la parenté ou toute autre circonstance particulière. Mais quand le nom est donné de la part de Dieu, il signifie toujours quelque don extraordinaire que Dieu accorde à l'homme qui est ainsi nommé. Nous en avons une preuve bien claire dans la Genèse. Dieu dit à Abraham : « Ton nom ne sera plus Abram, c'est-à-dire *père élevé*, mais tu t'appelleras Abraham, c'est-à-dire *père de la multitude*, parce que je t'ai établi pour être le père d'une multitude de nations. » (Gen. xvii, 5). Et Notre-Seigneur dit de même à saint Pierre « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église. » (Matth. xvi, 18). La grâce ayant investi le Christ-Homme de la charge de sauver tous les hommes, c'est avec toute raison qu'il a reçu le nom de Jésus, c'est-à-dire Sauveur.

La puissance du nom de Jésus est grande et multiple. Il est un refuge pour les pénitents, un remède pour les malades, un secours dans la lutte, notre suffrage dans nos prières, car il confère le pardon des péchés, la grâce de la santé de l'âme, la victoire contre les tentations, la puissance et la confiance d'obtenir le salut.

I. Le nom de Jésus confère le pardon des péchés. — C'est l'Apôtre bien-aimé qui nous l'enseigne lorsqu'il dit : « Je vous écris ceci, mes petits enfants, parce que vos péchés vous sont remis au nom de Jésus-Christ. *Scribo vobis,*

filioli, quoniam remittuntur vobis peccata propter nomen ejus » (I Jo. II, 12). Saint Pierre nous donne la même assurance : « Tous les prophètes, dit-il, lui rendent ce témoignage, que quiconque croira en lui recevra par son nom la rémission des péchés. *Huic omnes prophetae testimonium perhibent remissionem peccatorum accipere per nomen ejus omnes qui credunt in eum* » (Act. x, 43). D'où saint Augustin raisonne ainsi : « Votre nom, ô Jésus, ne veut-il pas dire Sauveur ? Donc, à cause de vous-même, soyez pour moi Jésus. Daignez, Seigneur, daignez ne pas considérer le mal qui est en moi au point d'oublier le bien qui est en vous. »

Mais il faut remarquer que le nom est donné au jour de la circoncision. Cela signifie que ceux-là seuls sont sauvés qui ont été spirituellement circoncis, comme le dit saint Bernard : « Il est nécessaire, mes frères, que nous soyons circoncis pour recevoir le nom du salut, non pas selon la lettre, mais en esprit et en vérité. »

II. Le nom de Jésus est un remède pour la santé de l'âme. C'est pourquoi il est dit dans le *Cantique des Cantiques* : « Votre nom est une huile répandue. *Oleum effusum nomen tuum* » (Cant. I, 2). Car de même que l'huile adoucit la douleur du corps, ainsi le nom de Jésus soulage les souffrances de l'âme. « Ô mon âme, dit saint Bernard, ce nom de Jésus est comme un vase qui renferme pour toi un remède délicieux, à l'efficacité duquel aucune maladie ne résiste. » Et saint Pierre Damien ajoute : « C'est le nom qui a rendu la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, le marcher aux boiteux, la parole aux muets et la vie aux morts eux-mêmes. »

III. Le nom de Jésus est notre victoire contre les tentations. Car, dit le Sage, « le nom du Seigneur est une tour très forte ; le juste y a recours et il y trouve une haute forteresse inaccessible à ses ennemis. *Turris fortissima nomen Domini ; ad ipsum currit justus, et exaltabitur* » (Prov. XVIII, 10). Notre-Seigneur promet à ses disciples que c'est « en son nom qu'ils chasseront les démons. *In nomine meo dæmonia ejicient* » (Marc. XVI, 17). Et quand il envoie les soixante-douze disciples avant lui dans les villes et les bourgs où il devait venir après eux, les disciples reviennent pleins de joie en disant : « Seigneur, les démons eux-mêmes nous obéissent en votre nom. *Domine, etiam dæmonia subjiciuntur nobis in nomine tuo* » (Luc. X, 17). Ainsi, comme le dit saint Pierre Damien, « la vertu de ce nom de Jésus chassait toute la puissance des démons des corps qu'elle possédait. »

IV. Enfin, le nom de Jésus est notre suffrage auprès de Dieu et nous fait obtenir le salut. Le Sauveur lui-même nous a fait cette promesse : « Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils. *Et quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc*

faciam : ut glorificetur Pater in Filio » (Jo. XIV, 13). « Ce nom, explique saint Augustin, c'est Jésus-Christ. *Christ* signifie roi, *Jésus* signifie Sauveur. » C'est donc au nom du Sauveur que nous adressons à Dieu toutes nos demandes. Et cependant il est notre Sauveur quand il refuse ce que nous demandons aussi bien que quand il l'accorde. Car, s'il voit que la faveur que nous implorons serait nuisible à notre salut, en la refusant il se montre bien notre Sauveur. Un bon médecin sait reconnaître si les désirs du malade sont utiles ou contraires à sa santé, et c'est pourquoi il contredit quelquefois sa volonté pour lui procurer la santé.

Nous terminerons ce sujet par les remarquables paroles de saint Bernard sur la Circoncision du Christ et l'imposition du nom de Jésus ; c'est un grand et admirable mystère contenu dans ces mots : « L'enfant fut circoncis et fut appelé Jésus. » Que signifie ce rapprochement ? Il nous fait reconnaître dans le Christ le médiateur entre Dieu et les hommes, qui, dès sa naissance même, joint le divin avec l'humain, la bassesse avec la sublimité. Il naît d'une femme, mais cette femme recueille le fruit de la maternité sans perdre la fleur de la virginité. Il est enveloppé de langes, mais autour de ces langes résonnent les concerts angéliques. Il gît obscurément dans une crèche, mais l'étoile se lève rayonnante dans le ciel. De même aussi la circoncision prouve la vérité de la nature humaine qu'il a prise pour nous, et son nom, qui est au-dessus de tout nom, marque la gloire de sa majesté.

CHAPITRE XIII

LA MANIFESTATION DE JÉSUS-CHRIST

Nous lisons en *Saint-Matthieu* : « Jésus étant né à Bethléem, ville de Juda, voilà que des Mages vinrent d'Orient à Jérusalem, demandant : *Où est le Roi des Juifs qui est né ? Car nous avons vu son étoile en Orient et nous sommes venus l'adorer.* Le roi Hérode l'ayant su fut troublé et toute la ville de Jérusalem avec lui. Il rassembla tous les princes des prêtres et les scribes du peuple, s'informa d'eux où devait naître le Christ. Ils lui répondirent : *En Bethléem, de la tribu de Juda, selon ce qui a été écrit par le prophète.* Alors Hérode voulut savoir exactement le temps auquel l'étoile leur était apparue. Puis les envoyant à Bethléem, il leur dit : *Allez, informez-vous exactement de cet enfant et quand vous l'aurez trouvé, faites-le moi savoir afin que j'aie aussi l'adorer.* Après avoir entendu ces paroles, les Mages s'en allèrent et voici que l'étoile qu'ils avaient vue en Orient les précédait jusqu'à ce qu'étant arrivée au-dessus du lieu où était l'enfant, elle s'arrêta. Les Mages, en revoyant l'étoile, furent transportés d'une grande joie et, entrant dans la maison, ils trouvèrent

l'enfant avec Marie sa mère et, se prosternant, ils l'adorèrent. Puis ils ouvrirent leurs trésors et lui offrirent pour présents de l'or, de l'encens et de la myrrhe » (Matth. II, 1-11).

Dans ce récit, nous devons considérer trois choses dignes de remarque, au sujet des Mages à qui le Christ a daigné se manifester par le moyen de l'étoile. D'abord leur sagesse qui, par cette étoile, connaît le Christ; ensuite leur diligence à le chercher dès qu'ils l'ont connu; enfin la révérence avec laquelle ils l'adorent quand une fois ils l'ont trouvé.

I. *Sagesse des Mages* qui par l'étoile connaissent le Christ. « Nous avons vu, disent-ils, son étoile en Orient et nous sommes venus l'adorer. » « C'est bien justement, dit saint Fulgence, que les Mages disent son étoile, l'étoile du Christ. Car on ne l'avait jamais vue auparavant, mais l'Enfant-Dieu la créa au jour de sa naissance et l'envoya aux Mages comme un messenger pour les guider jusqu'à son berceau. » Le même saint remarque que cette étoile différait des autres en trois points: par sa situation, car elle n'était pas attachée à un lieu du firmament, mais elle était comme suspendue dans les airs et proche de la terre; par son éclat, car les rayons du soleil ne pouvaient l'éclipser et même en plein midi on la voyait toute resplendissante; par son mouvement, car elle allait devant les Mages comme marche un voyageur. Son mouvement n'était pas circulaire comme celui des autres astres, c'était comme le mouvement et la marche d'un être vivant.

« Mais, dit saint Léon, outre l'apparition de l'astre qui frappait leur regard corporel, ils voyaient une autre lumière bien plus éclatante, c'était la lumière de la vérité qui instruisait leur cœur. » Et l'étoile même était un symbole de la lumière de la foi qui était en eux. Car ils croyaient véritablement à Jésus-Christ homme et Dieu tout ensemble, Ils croyaient à son humanité puisqu'ils demandent sans hésitation: « Où est le Roi des Juifs qui vient de naître? » Et ils croyaient à sa divinité puisqu'ils ajoutent: « Nous sommes venus l'adorer. »

II. *Diligence des Mages* à chercher Jésus-Christ. Les Mages sont épris d'un grand désir de trouver Jésus, comme le prouve le soin qu'ils ont de s'informer à Jérusalem du lieu de sa naissance: « Où est, disent-ils, le Roi des Juifs qui vient de naître? » Saint Augustin marque trois signes de leur diligence à chercher le Christ. « Ô mon âme, dit-il, si tu cherchais le Christ avec diligence, tu le ferais voir par ces trois signes: d'abord tu demanderais la lumière afin que les ténèbres ne te cachent pas la route; ensuite tu interrogerais ceux qui savent afin de ne pas t'égarer, et enfin tu ne t'arrêteras en aucun lieu avant d'avoir trouvé le bien-aimé. »

D'abord la lumière pour éclairer la voie. C'était ce que demandait le Psalmiste quand il disait : « Que Dieu ait pitié de nous et qu'il nous bénisse ; qu'il répande sur nous la lumière de son visage afin que nous connaissions, Seigneur, votre voie sur la terre, c'est-à-dire la voie qui conduit au ciel. *Deus misereatur nostri, et benedicat nobis ; illuminet vultum suum super nos... ut cognoscamus in terra viam tuam* » (Ps. LXVI, 2-3). C'est de cette voie qu'il est écrit dans les *Proverbes* : « Le sentier des justes est comme une lumière brillante qui s'avance et qui croît jusqu'au jour parfait. *Iustorum autem semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectam diem* » (Prov. IV, 18). C'est-à-dire que les œuvres des justes sont faites à la lumière de la science divine et conduisent à la vie éternelle qui est le jour parfait. C'est ainsi que les Mages cherchaient le Seigneur à la lumière de l'étoile miraculeuse, comme l'Église le chante dans ses hymnes : « Les Mages allaient, suivant l'étoile qui leur était apparue. Ils cherchent la lumière à la faveur de cette lumière. *Ibant Magi quam viderant stellam sequentes præviam, lumen requirunt lumine.* » Mais cette lumière, qui est la grâce divine, se perd par le péché. C'est pourquoi saint Rémi explique ainsi le passage de l'Évangile où il est dit que l'étoile disparut aux regards des Mages et se montra de nouveau quand ils se furent séparés d'Hérode : « L'étoile signifie la grâce de Dieu, Hérode figure le démon. L'âme qui par le péché se soumet au démon perd aussitôt la grâce. Mais si elle se sépare de lui par la pénitence, elle retrouve bien tôt la grâce qui ne l'abandonne plus jusqu'à ce qu'elle l'ait conduite à la maison de l'Enfant, c'est-à-dire à l'Église. »

L'âme qui veut chercher le Christ avec diligence doit encore interroger ceux qui ont des lumières pour l'instruire. « Voici ce que dit le Seigneur, lisons-nous dans *Jérémie* : Tenez-vous sur les chemins, considérez et demandez quels sont les anciens sentiers, pour apprendre quelle est la bonne voie, et marchez dans celle qu'on vous aura marquée, et vous trouverez la paix et le rafraîchissement de vos âmes. *Hæc dicit Dominus : State super vias, et videte, et interrogate de semitis antiquis quæ sit via bona, et ambulate in ea : et invenietis refrigerium animabus vestris* » (Jer. VI, 16). Ainsi font les Mages : « Ils vinrent à Jérusalem, dit l'Évangile, cherchant et demandant : Où est le Roi des juifs qui vient de naître ? » « Ils annoncent sa naissance en même temps qu'ils interrogent, dit saint Augustin ; ils croient et ils cherchent, figure de ceux qui marchent par la foi, mais qui soupirent après la vision. » Mais, hélas ! il faut bien dire aussi que beaucoup de savants ressemblent aux juifs, qui indiquent aux mages la source de vie et périssent eux-mêmes de soif, comme dit encore saint Augustin. Ce Docteur les compare aussi aux ouvriers de l'arche de Noé, qui construisirent un refuge pour les autres et qui

furent eux-mêmes engloutis par le déluge ; ou aux pierres milliaires, qui montrent la route aux voyageurs, mais qui ne peuvent marcher elles-mêmes.

Enfin, l'âme qui a le zèle de trouver Jésus-Christ ne s'arrête en aucun lieu jusqu'à ce qu'elle possède son bien-aimé. Elle avait ce véritable zèle, l'Épouse du *Cantique des Cantiques*, lorsqu'elle disait : « J'ai cherché dans mon lit, durant la nuit, Celui qu'aime mon âme ; je l'ai cherché et ne l'ai point trouvé. Alors j'ai dit : Je me lèverai, je ferai le tour de la ville, et je chercherai dans les rues et dans les places publiques le bien-aimé de mon âme. *In lectulo meo, per noctes, quæsi vi quem diligit anima mea : quæsi vi illum, et non inveni. Surgam, et circuibo civitatem : per vicos et plateas quæram quem diligit anima mea* » (Cant. III, 1-2). Saint Grégoire explique ainsi ces paroles de l'Épouse : « Nous cherchons le Bien-Aimé dans notre couche, lorsque, goûtant un peu de calme au milieu des agitations de la vie présente, nous soupignons après notre Rédempteur. Nous le cherchons la nuit, car bien que notre esprit veille en lui, cependant nos yeux sont encore recouverts d'un voile. Mais si nous ne trouvons pas notre Bien-Aimé, c'est alors qu'il faut nous lever et faire le tour de la ville, c'est-à-dire parcourir par notre esprit, en cherchant le Christ, l'Église, sainte cité des élus ; il faut le chercher dans les rues et sur les places, c'est-à-dire regarder avec soin dans les voies étroites ou larges que suit notre vie, si nous ne découvrirons pas les traces de ses pas. » Car, même dans la voie large de la vie séculière, beaucoup sont appelés à imiter les vertus des saints. Les Mages font comme l'Épouse. Ils ne prennent aucun repos avant d'avoir trouvé le Bien-Aimé, qui est le Christ ; et la preuve en est, qu'en si peu de jours ils franchirent un si grand espace. Ainsi la ferveur des désirs que produit l'amour divin ne permet à l'âme aucun instant de relâche jusqu'à ce qu'elle trouve son Bien-Aimé. Mais parce que, comme disent les *Proverbes*, « l'accomplissement du désir est la joie de l'âme : *Desiderium si compleatur delectat animam* » (Prov. XIII, 19), plus la ferveur du désir a été grande, plus grande aussi est la joie de trouver le Bien-Aimé. Aussi les Mages, qui avaient cherché le Christ avec les désirs les plus empressés, furent au comble de l'allégresse lorsqu'ils le virent enfin. Et l'Évangile nous l'assure, quand il dit que « les Mages, en revoyant l'étoile, se réjouirent, dans l'excès d'une grande joie. *Videntes stellam, gavisii sunt gaudio magno valde.* » Sur quoi saint Bernard fait cette remarque : « Celui-là se réjouit dans la joie, qui se réjouit en Dieu, la joie véritable ; et cette joie est appelée grande, car, en effet, il n'y en a pas de plus grande ; et elle est appelée un excès, *valde*, car une grande joie peut encore avoir des degrés et être plus grande dans l'un que dans l'autre. »

III. Les Mages adorent Jésus-Christ avec *une grande révérence*. « Ils entrèrent dans la maison et y trouvèrent l'Enfant avec Marie sa Mère, et, se

prosternant, ils l'adorèrent. » Plein d'admiration devant un tel spectacle, saint Augustin s'écrie : « Ô Enfant merveilleux à qui les astres mêmes obéissent ! Quelle est donc sa grandeur et sa gloire surhumaine ! Auprès de ses langes, les Anges veillent, les rois tremblent, les maîtres de la sagesse fléchissent les genoux. Quel est-il donc, et de quelle sorte est sa grandeur ? Je tombe dans la stupeur quand, après avoir considéré ces langes, je regarde le ciel ; je suis dans le saisissement quand je contemple ce mendiant couché dans une crèche, et tout ensemble régnant avec gloire au-dessus des astres. Que la foi vienne ici à notre aide, car la raison est confondue. »

Les Mages ne se contentent pas d'adorer le Christ. L'Évangile ajoute : « Et ayant ouvert leurs trésors, ils lui offrirent des présents précieux de l'or, de l'encens et de la myrrhe. » L'or signifie la sagesse céleste, c'est ainsi que l'entend Jérémie dans ces paroles où il déplore le malheur de Sion : « Les enfants de Sion étaient si éclatants et couverts de l'or le plus pur, c'est-à-dire ornés de la sagesse céleste ; comment donc s'est opéré ce déplorable changement ? Voilà qu'ils sont traités comme des vases de terre, ouvrages des mains du potier. C'est qu'ils ont oublié le ciel et borné tous leurs soins à la terre. *Filii Sion inclyti, et amicti auro primo : quomodo reputati sunt in vasa testea, opus manuum figuli* » (Thren. iv, 2). « Vous avez trouvé la véritable sagesse, dit saint Bernard, si vous pleurez vos péchés passés, si vous ne faites plus cas des désirs du siècle, et si vous soupirez de tout votre cœur après la vie éternelle. Vous avez trouvé la sagesse si vous estimez les diverses espèces de biens selon leur valeur, et que ceux d'ici-bas vous paraissent amers et vous repoussent ; si enfin un goût intérieur vous fait discerner la saveur des vrais biens, et vous fait juger que tout cet éclat fugitif et périssable d'ici-bas ne mérite que le mépris, tandis que les biens parfaits du ciel sont dignes d'être recherchés avec toute l'ardeur de vos désirs. »

L'encens signifie la dévotion dans la prière, suivant cette parole du Psalmiste : « Seigneur, que ma prière s'élève vers vous comme la fumée de l'encens, allumé par le feu de la charité. *Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo* » (Ps. cxi, 2). « Mais, dit saint Bernard, la grande efficacité de la prière fait que l'ennemi emploie toutes ses ruses pour l'empêcher. » Trois défauts risquent de lui ôter sa vertu : la timidité, la tiédeur et la témérité. La prière timide ne pénètre pas le ciel, car une crainte immodérée resserre le cœur, et la prière ne peut plus prendre son essor. La prière tiède ne s'élève que d'une manière languissante, parce qu'elle manque de vigueur. La prière téméraire monte avec énergie ; mais elle se brise et retombe, car Dieu lui résiste ; et non seulement elle n'obtient pas la grâce, mais elle compte pour une offense. Mais la prière pleine de foi, humble et fervente, pénètre le ciel à coup sûr, et elle ne saurait revenir vide à l'âme qui l'a produite.

La myrrhe signifie la mortification de la chair. L'Épouse du *Cantique des Cantiques* dit : « Mes mains ont distillé la myrrhe, et mes doigts étaient pleins de la myrrhe la plus exquise. *Manus meæ stillaverunt myrrham, et digiti mei pleni myrrha probatissima* » (Cant. v, 5). Saint Grégoire explique ainsi ces paroles : « Les mains signifient les œuvres vertueuses, et les doigts signifient la discrétion. Nos mains distillent la myrrhe quand nous mortifions notre chair par des œuvres vertueuses ; mais nos doigts doivent aussi être pleins d'une myrrhe exquise, parce que la mortification du corps n'est d'une utilité éprouvée que si elle est accompagnée de la discrétion. »

Le même saint Grégoire résume en ces termes la signification de ces trois présents des Mages : « Nous offrons de l'or à notre Roi si, à ses yeux, nous portons en nous l'éclat de la sagesse divine ; nous offrons de l'encens si, par l'ardeur de la prière, nous consumons les pensées de la chair sur l'autel de notre cœur, et que le désir du ciel s'élève vers Dieu comme un agréable parfum ; nous offrons de la myrrhe quand, par la tempérance, nous réprimons les passions qui avilissent l'âme, car la myrrhe sert à préserver les cadavres de la corruption. »

La Glose explique d'une autre manière les présents des Mages : « L'or sert à payer le tribut, l'encens brûle dans les sacrifices, la myrrhe est d'usage dans la sépulture des morts. L'offrande de ces trois présents est donc la reconnaissance en Jésus-Christ de la puissance du Roi, de la majesté de Dieu et de la mortalité de l'homme. »

CHAPITRE XIV

LA PRÉSENTATION AU TEMPLE

On lit dans l'*Évangile* de saint Luc : « Après que les jours de la purification de Marie furent accomplis selon la loi de Moïse, ils portèrent l'Enfant à Jérusalem pour le présenter au Seigneur, selon qu'il est écrit dans la loi du Seigneur : Tout mâle premier-né sera consacré au Seigneur ; et pour offrir en sacrifice, ainsi que le prescrit la loi du Seigneur, deux tourterelles ou deux petits de colombe » (Luc. II, 22-24).

Pour nous rendre compte du mystère contenu dans ces paroles, il faut nous souvenir d'abord que Jésus-Christ a voulu naître sous la loi, afin de racheter ceux qui vivaient sous la loi, comme saint Paul nous l'enseigne : *Factum sub Lege, ut eos quæ sub Lege erant redimeret* (Gal. IV, 4-5). Or, suivant la remarque de saint Augustin, il y avait dans la loi deux préceptes concernant les enfants au moment de leur naissance. Le premier était

général et s'étendait à tous, il prescrivait que, les jours de la purification de la mère étant accomplis, les parents offrissent un sacrifice, tant pour une fille que pour un fils. C'est ce que nous voyons au chapitre XII du *Lévitique*. Ce sacrifice avait pour objet l'expiation du péché dans lequel l'enfant avait été conçu et était né; c'était aussi une consécration de l'enfant à Dieu, car on le présentait alors dans le Temple. Aussi offrait-on une victime en holocauste et une autre pour le péché. — Le second précepte ne regardait que les premiers-nés, tant des hommes que des animaux. On devait racheter au Seigneur les enfants premiers-nés d'Israël, car il se les était réservés comme un bien propre; parce que, lors de la délivrance d'Israël il avait frappé tous les premiers-nés de l'Égypte, depuis l'homme jusqu'à la bête de somme, mais il avait sauvé les premiers-nés d'Israël. Nous trouvons ce second précepte au chapitre XIII de l'*Exode*. — Le Christ étant donc le premier-né de sa Mère, et ayant voulu être soumis à la loi, l'évangéliste saint Luc nous rapporte que les deux préceptes furent observés en sa personne; d'abord le précepte concernant les premiers-nés, lorsqu'il dit: « Les parents le portèrent à Jérusalem pour le présenter au Seigneur », et ensuite le précepte général, lorsqu'il rapporte « qu'on offrit pour lui en sacrifice, selon ce qui est écrit dans la loi du Seigneur, deux tourterelles ou deux petits de colombe ».

Une réflexion de saint Athanase nous aidera à recueillir le fruit de ce mystère: « De même, dit ce Père, que ce n'est pas pour lui-même que le Christ s'est fait homme et qu'il a été circoncis, mais bien pour faire de nous des dieux par la grâce et pour nous enseigner la circoncision du cœur; de même c'est en notre faveur qu'il a voulu être présenté au Seigneur, afin que nous apprenions à nous présenter et nous offrir comme lui. » — Or, quatre choses sont requises pour cette présentation de notre âme, et nous les trouvons signifiées mystiquement dans l'oblation de Jésus-Christ: La pureté de l'esprit, l'humilité du cœur, la paix de l'âme et la fécondité des bonnes œuvres.

I. *La pureté de l'esprit.* La pureté nécessaire à l'offrande de notre âme est signifiée par le temps où se fit l'oblation du Christ, savoir: quand les jours de la purification de sa Mère furent accomplis; ce qui indique, au sens mystique, que nous ne pouvons être présentés à Dieu sans être auparavant purifiés de toute souillure de l'esprit et du corps. Car, dit l'*Ecclésiastique*, « les yeux du Seigneur sont mille fois plus lumineux que le soleil, ils regardent de tous côtés toutes les voies des hommes, ils percent la profondeur des abîmes et le fond du cœur humain; et ils ne peuvent supporter l'iniquité. *Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, et profundum abyssi, et hominum corda* » (Eccli. XXI, 28). On lit aussi dans *Saint-Matthieu* « Si vous ne vous convertissez, et si vous ne

devenez semblables à des petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. *Nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum caelorum* » (Matth. XVIII, 3). C'est-à-dire, selon le vénérable Bède: « Si vous n'avez l'innocence et la pureté de cœur des enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux, dans lequel rien de souillé ne peut pénétrer, comme il est dit dans l'*Apocalypse*. » — Or, il y a deux choses à purifier en nous, d'après saint Bernard: l'intelligence, afin qu'elle connaisse; le cœur, afin qu'il veuille le bien.

II. *L'humilité du cœur*. Le mystère de la Présentation nous offre un bel exemple d'humilité. La loi qui l'ordonnait n'atteignait pas le Christ, car son entrée en ce monde ne ressemblait pas à celle des autres hommes; le Verbe s'était fait chair par une opération mystérieuse du Saint-Esprit; cependant il a voulu, en signe d'humilité, être offert selon cette loi, pour nous enseigner que c'est l'humilité qui nous rend dignes de paraître en la présence de Dieu. « Son œil, dit Job, a vu tout ce qu'il y a de précieux; il a pénétré jusqu'au fond des fleuves, et il a produit au jour ce qui était caché. *Omne pretiosum vidit oculus ejus. Profunda quoque fluviorum scrutatus est, et abscondita in lucem produxit* » (Job, XXVIII, 10-11). C'est-à-dire que Dieu regarde, en l'éclairant par sa sagesse et par sa grâce, l'âme qui s'humilie et se méprise elle-même; car nous avons d'autant plus de prix aux yeux de Dieu que nous sommes plus vils à nos propres yeux. C'est pourquoi Samuel disait au roi Saül: « N'est-ce pas quand vous n'étiez à vos propres yeux qu'un tout petit enfant que vous êtes devenu le chef de toutes les tribus d'Israël? *Nonne cum parvulus esses in oculis tuis, caput in tribus Israël factus es?* » (I Reg. xv, 17).

III. *La paix de l'âme*. Ce mystère nous recommande encore la paix de l'âme; car le Christ est offert à Jérusalem, dont le nom signifie *pacifique* ou *vision de la paix*. « Tenez, dit saint Paul, à vivre en paix avec tout le monde, et conservez la sainteté, sans laquelle nul ne verra Dieu. *Pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam, sine qua nemo Deum videbit* » (Hebr. XII, 14). « La paix, dit saint Augustin, c'est la sérénité de l'esprit, la tranquillité de l'âme, la simplicité du cœur, le lien de l'amour, l'union de la charité, et nul ne pourra parvenir à l'héritage du Seigneur s'il ne garde son âme dans la paix, ni vivre d'accord avec le Christ s'il est en discorde avec un chrétien. » « Le sabbat se changera en un autre sabbat, dit Isaïe; *Erit sabbatum ex sabbato* » (Is. LXVI, 23); c'est-à-dire, celui-là aura le repos dans le siècle futur, qui se repose ici-bas de mal faire.

IV. *La fécondité des bonnes œuvres*. Le Christ est offert au Temple avec des présents, pour nous enseigner que nous devons paraître devant Dieu en apportant des dons: « Vous ne vous présenterez pas devant moi les mains

vides, dit le Seigneur. *Non apparebis in conspectu meo vacuus* » (Ex. XXIII, 15). Et les dons qu'il désire de nous, ce sont les bonnes œuvres. Or ajoute saint Grégoire, « vos mains ne seront point vides, si le trésor de votre cœur est rempli de bonne volonté. »

Remarquons à ce propos qu'il était ordonné aux enfants d'Israël de célébrer trois fois dans l'année des fêtes à Jérusalem, et de paraître trois fois devant le Seigneur. Ces fêtes étaient : la Pâque, la Pentecôte et la Scénopégie. Ce nombre renferme une signification mystérieuse. Trois fois dans l'année, c'est-à-dire pendant tout le temps de la vie présente, nous devons rendre un service de bonnes œuvres à Dieu, notre Créateur, en louant la Sainte Trinité et en pratiquant la foi, l'espérance et la charité. Nous célébrons la Pâque au mois où l'année se renouvelle, quand, délivrés par le sang de l'Agneau immaculé de la servitude d'Égypte, c'est-à-dire le péché, nous traversons les eaux spirituelles de la pénitence, et nous passons du vieil homme à l'homme nouveau, de la caducité de la lettre au renouvellement de l'esprit, qui nous fait parvenir, par la grâce de Jésus-Christ, jusqu'à la terre de la promesse. Nous célébrons la Pentecôte, la fête des prémices, quand nous consacrons à Dieu la volonté que nous avons de bien faire, et les prémices de nos discours. Enfin, nous célébrons la Scénopégie, ou Fête des Tabernacles, à la fin de l'année, quand nos moissons, qui sont les fruits de nos vertus, sont recueillies, et que nous arrivons au terme de notre vie et à l'entrée du royaume céleste. C'est là que nous habiterons dans les divins Tabernacles pendant sept jours qui désignent l'éternité. Car nous savons bien que nous ne sommes que des pèlerins sur cette terre, et ce n'est pas pour le temps présent, mais pour le siècle futur que nous nous donnons tant de peine, afin de ne point paraître les mains vides en présence du Seigneur.

CHAPITRE XV

LE BAPTÊME DE JÉSUS-CHRIST

Nous lisons dans l'Évangile : « Jésus vint de Galilée au Jourdain trouver Jean, pour être baptisé par lui ; mais Jean s'en défendait en disant : *C'est moi qui dois être baptisé par vous, et vous venez à moi !* Jésus lui répondit : *Laissez-moi faire maintenant ; car c'est ainsi qu'il convient que nous accomplissions toute justice.* Alors Jean ne résista plus. Jésus, ayant été baptisé, sortit aussitôt de l'eau ; et voilà que les cieus lui furent ouverts, et il vit l'Esprit de Dieu qui descendit sous la forme d'une colombe et qui vint se reposer sur lui. Et on entendit une voix du ciel qui dit : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances* » (Matth. III, 13-17).

Nous pouvons considérer dans ce récit d'abord ce qui paraît sur la terre, et ensuite ce que Dieu nous manifeste d'en haut.

I. Ce qui paraît sur la terre. — L'Évangile marque trois circonstances de la scène qui se passait sur les bords du Jourdain : les personnes, les lieux et l'office.

Les personnes sont désignées, remarque saint Rémi, par ces mots de l'Évangile : Jésus vint trouver Jean, c'est-à-dire le Maître vint vers le serviteur, le Roi vers le capitaine, la Lumière même vers le flambeau.

Les lieux sont marqués quand il est dit que Jésus vint de la Galilée au Jourdain. Le nom de Galilée signifie *passage* ou *transmigration*. Ainsi ce nom nous enseigne que celui qui veut être baptisé doit passer du vice à la vertu. Et, en venant au baptême, il doit s'humilier, car il vient au Jourdain qui signifie descente. « Nous trouvons mentionné dans l'Écriture, dit saint Augustin, beaucoup de merveilles accomplies sur ce fleuve. Ainsi, il est dit dans le Psaume : "Le Jourdain retourna en arrière". *Jordanis conversus est retrorsum* (Ps. CXIII, 3). Autrefois, c'étaient les eaux du fleuve qui remontaient leur pente, mais maintenant, c'est le péché qui rebrousse chemin. Car, comme Élie avait divisé les eaux du Jourdain, ainsi le Christ dans ce même fleuve établit une séparation des eaux et arrête le fleuve du mal en opérant la rémission des péchés. »

« L'office qui est ici rempli, ajoute saint Rémi, est indiqué par ces autres paroles : Jésus vint trouver Jean pour *être baptisé par lui*. » « Assurément, dit saint Jean Chrysostome, il ne venait point pour recevoir par ce baptême la rémission de ses péchés, mais il venait sanctifier les eaux et leur donner la vertu de purifier ceux qui seraient baptisés dans la suite. » Le même Saint donne une autre raison pour laquelle Jésus voulut être baptisé. « Bien que lui-même ne fût pas pécheur, dit-il, cependant il avait pris une nature souillée par le péché. Si donc il n'avait pas personnellement besoin du baptême, la nature elle-même et ses frères selon la chair ne pouvaient s'en passer. » Et saint Augustin ajoute encore que le Christ a voulu être baptisé pour faire lui-même ce qu'il commandait à tous, comme un bon maître qui enseigne sa doctrine par ses exemples encore plus que par sa parole. C'est ce qu'il veut faire entendre en disant en *Saint-Matthieu* : « Il convient qu'ainsi nous accomplissions toute justice. *Sic nos decet adimplere omnem justitiam*. » Sur quoi saint Ambroise dit : « La justice, c'est que vous mettiez la main le premier à ce que vous commandez aux autres, et que vous les exhortiez par votre exemple. »

II. Ce que Dieu nous manifeste d'en haut. — Il faut considérer dans le baptême de Notre-Seigneur trois choses qui sont montrées de la part de Dieu : le ciel s'ouvre, l'Esprit-Saint apparaît, et la voix du Père se fait entendre.

D'abord, il est dit que les cieux lui furent ouverts ; « non pas, dit saint Jérôme, par l'écartement des éléments matériels, mais ils furent ouverts aux yeux de son esprit, comme quand Ézéchiël, au commencement de sa prophétie, dit que les cieux furent ouverts et qu'il eut des visions de Dieu » (Ez. I, 1). C'est ce que démontre saint Jean Chrysostome dans son commentaire sur *Saint-Matthieu*. « Si la substance même des cieux, dit-il, s'était entr'ouverte, l'Évangile ne dirait pas que les cieux se sont ouverts pour lui ; car ce qui s'ouvre corporellement est ouvert pour tout le monde. »

Le texte continue : « Et il vit l'Esprit de Dieu qui descendit sous la forme d'une colombe et vint se reposer sur lui. » Saint Augustin dit à ce sujet : « Le Fils de Dieu ne pouvait pas induire les hommes en erreur, le Saint-Esprit ne le pouvait pas davantage ; mais, pour le Dieu tout-puissant qui a tiré toute la création du néant, il n'était pas difficile de former le corps d'une colombe véritable sans le concours d'autres colombes, de même qu'il ne lui fut pas difficile de former, par sa seule puissance, un véritable corps au Christ dans le sein de la Vierge Marie. » Ainsi, cette colombe fut une réalité et non pas un fantôme ; toutefois, elle ne fut pas unie au Saint-Esprit en unité de personne et elle cessa bientôt d'exister comme la flamme qui apparut à Moïse dans le buisson, ainsi que le dit encore saint Augustin.

La raison pour laquelle le Saint-Esprit apparut sous forme de colombe est, d'après saint Jean Chrysostome, que la colombe, entre tous les autres animaux, est le symbole de la charité. Or, tous les autres caractères de justice et de sainteté que les enfants de Dieu possèdent véritablement peuvent être simulés par les fils du démon ; il n'y a que la charité de l'Esprit-Saint que l'esprit impur ne saurait contrefaire. C'est pourquoi le Saint-Esprit a choisi et s'est réservé, pour se manifester visiblement, l'apparence de la colombe. Car le plus sûr témoignage pour connaître où est l'Esprit de Dieu est la grâce de la charité.

Enfin, l'Évangile ajoute qu'on entendit la voix du Père disant : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé. » « Ce n'est plus, dit saint Augustin, par Moïse ou par les prophètes, ce n'est plus par des symboles ou des figures que le Père annonce l'avènement de son Fils dans la chair ; mais il déclare ouvertement que cet avènement est accompli lorsqu'il dit : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé.* »

Remarquons que le Père se révèle ici comme Père seulement par la voix qui procède de lui et par laquelle il parle. C'est qu'il appartient, en propre, au Père de produire le Verbe, et produire le Verbe n'est autre chose que dire ou parler. C'est pourquoi il a été très convenable que le Père se manifestât par une voix qui signifie le Verbe. Ainsi, la voix émise par le Père proclame la filiation du Verbe. Et tout, dans cette manifestation de la Trinité, est en harmonie parfaite. La forme de colombe sous laquelle apparaît le Saint-Esprit n'est pas la nature du Saint-Esprit; la forme de l'homme dans laquelle le Fils est apparu n'est pas la nature divine, et de même aussi, la voix qui s'est fait entendre n'appartient pas à la nature du Verbe ni à celle du Père qui parle. D'où le Seigneur dit: « Jamais vous n'avez entendu sa voix ni vu son visage. *Neque vocem ejus umquam audistis, neque speciem ejus vidistis* » (Jo. v, 37).

III. Au sens mystique, les trois circonstances que l'Évangile vient de nous décrire signifient que, par le baptême, tous ceux qui sont nés à une vie nouvelle voient le ciel s'ouvrir pour eux, qu'ils reçoivent l'infusion de la grâce du Saint-Esprit et qu'ils deviennent fils adoptifs de Dieu.

Le ciel s'ouvre pour eux. « Il est écrit que les cieux lui furent ouverts, dit saint Rémi, parce que la porte des cieux s'ouvre pour tous ceux qui renaissent par le Baptême. » La Passion du Sauveur est la cause universelle qui ouvre le ciel à tout le genre humain. Mais, pour que chacun puisse entrer dans le ciel, il faut que l'effet de cette cause lui soit appliqué en particulier, et c'est ce qu'opère le Baptême. Aussi, c'est à propos du Baptême plutôt que de la Passion qu'il est fait mention de l'ouverture du ciel. Ils reçoivent l'infusion de la grâce du Saint-Esprit. Saint Rémi ajoute: « De même que la porte du ciel s'ouvre pour tous ceux qui renaissent par le Baptême, de même aussi tous ceux qui sont régénérés par ce sacrement reçoivent le don de l'Esprit-Saint. »

Enfin, ils deviennent fils adoptifs de Dieu. Saint Hilaire l'explique ainsi: « Ce qui s'accomplit alors sur la personne du Christ nous fait connaître qu'après que l'eau du Baptême nous a purifiés, le Saint-Esprit prend son vol vers notre âme du haut des portes du ciel, l'onction de la grâce céleste se répand sur nous et la voix du Père nous adopte comme enfants de Dieu. »

CHAPITRE XVI

LE JEÛNE DE JÉSUS-CHRIST

« Jésus jeûna quarante jours et quarante nuits; ensuite il eut faim » (Matth. IV, 2). Le jeûne du Christ est notre salut et notre modèle.

I. *Il est notre salut*, car le Sauveur a jeûné pour nous afin que nous puissions nous rassasier du festin éternel.

Il faut remarquer à ce sujet que le jeûne a trois utilités principales. D'abord, il sert à réprimer la concupiscence de la chair. « Sans Cérès et Bacchus, dit saint Jérôme, Vénus est sans pouvoir. » C'est-à-dire que l'abstinence dans le manger et le boire amortit l'ardeur de la luxure. En second lieu, le jeûne élève l'esprit de l'homme vers les choses divines. Aussi voyons-nous, au chapitre x de *Daniel*, que le prophète se prépare par un jeûne de trois semaines à recevoir la révélation dont Dieu veut le favoriser. Enfin, le jeûne est une satisfaction pour les péchés. « Maintenant donc, dit le Seigneur, convertissez-vous à moi de tout votre cœur, dans le jeûne, les larmes et les gémissements. *Nunc ergo, dicit Dominus, convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, et in fletu, et in planctu* » (Joël, II, 12). Et saint Bernard : « Le jeûne est bon et salutaire : il est la rançon qui nous préserve des supplices éternels, il opère la rémission de nos péchés. Non seulement il nous obtient le pardon, mais il nous mérite encore la grâce. Non seulement il efface les péchés que nous avons commis par le passé, mais il nous préserve encore de ceux que nous pourrions commettre à l'avenir. »

Jésus-Christ n'a point jeûné pour réprimer la concupiscence en lui, car il n'éprouvait point les contradictions des sens. Il n'a pas jeûné non plus pour élever son esprit aux choses divines, car il jouissait de la vision de l'essence divine. Mais il a jeûné afin de satisfaire pour les péchés, non pas pour les siens, car il n'a point commis le péché, dit saint Pierre (I Petr. II, 22), mais afin de satisfaire pour les nôtres. De même aussi la faim qu'il ressentit après son jeûne signifie le désir qu'il a de notre salut.

II. *Le jeûne du Christ est notre exemple*. — Saint Jean Chrysostome nous l'enseigne en ces termes : « Pour nous apprendre combien le jeûne est une sainte et grande chose, quel puissant bouclier il est contre le démon et comment, après le baptême, nous devons nous appliquer, non pas à la volupté mais à la pénitence, Jésus-Christ a jeûné sans en avoir besoin pour lui-même, mais afin de nous instruire. » Et saint Bernard insiste sur cette même pensée : « Nous devons, dit-il, imiter avec d'autant plus de dévotion le jeûne du Christ qu'il a jeûné pour nous seuls, et non pas pour lui-même. » Mais il faut, en suivant ce sublime modèle, rester dans les limites du possible. « Car le Christ, dit saint Grégoire de Nazianze, a jeûné quarante jours sans rien manger; mais il était Dieu. » Pour nous, proportionnons notre jeûne aux forces que nous avons.

Il convient d'apporter dans le jeûne une juste discrétion, et, tout en réprimant l'indiscipline de la chair, de ne pas refuser à la nature ce qui lui est nécessaire. Mais ce nécessaire est de deux sortes : l'un est indispensable pour la conservation de la vie, et il n'est pas plus permis de s'en priver par le jeûne que de se donner la mort. Mais ce nécessaire est bien peu de chose, car la nature se contente de peu ; l'autre est requis seulement pour la conservation de la santé. Mais ceci peut s'entendre encore de deux façons.

Il y a d'abord une conservation de la santé, non point parfaite mais toutefois suffisante eu égard à nos devoirs d'état, à la société des personnes avec qui nous vivons, aux œuvres que nous sommes tenus de faire ; et ce nécessaire ne doit pas être retranché, car se rendre incapable par le jeûne de remplir ses obligations, ce serait offrir en sacrifice à Dieu une victime dérobée. Or, saint Jérôme dit : « Celui qui offre la rapine en holocauste à Dieu, qui afflige immodérément son corps par la privation d'aliments, par le jeûne et les veilles, si son abstinence est si excessive qu'elle l'empêche de vaquer à des œuvres plus utiles, quand même il ne serait point par obligation tenu de les faire ; celui-là, dis-je, pratique un jeûne mal entendu, quoiqu'il ne soit point un péché. » Le même saint dit encore : « L'homme raisonnable sacrifie sa dignité, quand il préfère le jeûne aux œuvres de charité, ou les veilles à l'intégrité des puissances de son âme. »

Mais on peut aussi entendre par la conservation de la santé une conservation parfaite qui entretienne le corps dans toute sa vigueur et son bien-être. Or, il faut considérer que la chair, si elle jouit de toute sa force, se soumet difficilement à l'esprit ; aussi, bien qu'il soit permis de lui donner ce qui est nécessaire à la santé ainsi entendue, il est louable cependant de lui en retrancher quelque chose. Et cette privation n'avance guère la mort, car les maladies qui affligent le corps de l'homme viennent plus souvent d'une abondance superflue que d'un régime insuffisant. Cela fait dire à Gallien que l'abstinence est la médecine suprême, *summa medicina est abstinencia*.

Il se présente ici une remarque au sujet de cette parole de Notre-Seigneur : « Les fils de l'époux ne peuvent jeûner tant que l'époux est avec eux. Des jours viendront où l'époux leur sera enlevé, ils jeûneront alors. *Numquid possunt filii sponsi lugere, quamdiu cum illis est sponsus ? Venient autem dies cum auferetur ab eis sponsus : et tunc jejunabunt* » (Matth. ix, 15). « Il y a deux sortes de jeûne, dit saint Augustin : un jeûne de deuil qu'on soutient avec un souvenir amer de ses péchés et des misères de la vie présente, et un jeûne d'allégresse qui renonce avec une grande douceur spirituelle aux vices et aux désirs de la chair, parce que le goût des choses spirituelles rend fade tout ce qui est charnel. » Dans l'un et l'autre, l'époux

est toujours présent d'une présence habituelle et secrète, mais non pas toujours d'une présence actuelle et manifeste. Quelquefois même, il est présent comme juge, quand l'homme repasse en son cœur les péchés qu'il a commis, ou pense à ceux qu'il est exposé de commettre s'il ne réprime sa chair par la pénitence. C'est alors le jeûne de tristesse. Mais parfois aussi, il est présent actuellement à l'âme, et elle reconnaît l'époux aux douceurs dont il l'inonde. Le jeûne alors est un jeûne d'allégresse, et non point de tristesse.

CHAPITRE XVII

LA TENTATION DE JÉSUS-CHRIST

« Jésus fut conduit par l'esprit dans le désert, pour y être tenté du démon » (Matth. iv, 1). La tentation pouvait-elle donc agir sur le Fils de Dieu ? Saint Grégoire répond : « La tentation procède par trois degrés : la suggestion, la délectation et le consentement. Nous, quand nous sommes tentés, la plupart du temps, nous ressentons la délectation, ou même nous succombons par le consentement, parce que, issus d'une chair de péché, nous portons en nous le principe de bien des luttes à soutenir. Mais le Dieu qui s'incarna dans le sein d'une Vierge et vint au monde sans péché ne souffrait en lui-même aucune contradiction. Il put donc être tenté par suggestion, mais le plaisir du péché ne put entamer l'intégrité de son âme ; aussi, la tentation du démon fut tout extérieure et ne pénétra nullement au dedans. »

Considérons pourquoi Jésus-Christ voulut être tenté, et comment se fit la tentation.

I. Et d'abord, pourquoi le Christ voulut-il être tenté ? Ce fut en premier lieu pour nous prêter secours contre la tentation. « Il n'était pas indigne de notre Rédempteur, dit saint Grégoire, de souffrir la tentation, lui qui était venu pour souffrir la mort ; par ses tentations, il vainquit nos tentations, comme par sa mort, il devait triompher de notre mort. » — En effet, tout ce que fit et tout ce que souffrit le Christ dans le mystère de l'humanité qu'il avait prise fut salutaire pour nous. Sa tentation et toutes les autres épreuves qu'il endura sont notre force. « Souvenez-vous, dit saint Paul, de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a souffert une si grande contradiction de la part des pécheurs armés contre lui, afin de ne point vous décourager et de ne point laisser défaillir votre cœur. *Recogitate enim eum qui talem sustinuit a peccatoribus adversum semetipsum contradictionem : ut ne fatigemini, animis vestris deficientes* » (Hebr. xii, 3). Saint Maxime nous explique bien cette pensée : « Si nous ne voulons pas, dit-il, être terrassés par le démon,

attachons-nous à celui qui a triomphé du démon. Les membres reçoivent de leur tête une grande consolation. »

Saint Bernard insiste sur la confiance que nous devons avoir en Dieu pendant la tentation : « Dans la création, dans la Rédemption, dans tous ses autres bienfaits, il est le Dieu de tous les hommes ; mais dans la tentation, chacun des élus possède en quelque sorte Dieu en propre, car Dieu se présente pour parer sa chute et pour l'arracher au danger avec tant de sollicitude qu'il semble oublier tous les autres et ne s'occuper que de le secourir lui seul. » C'est pourquoi il convient que l'âme considère toujours que Dieu non seulement l'entend, mais encore veille sur elle comme si elle était seule au monde. Saint Antoine fut une fois déchiré de coups par les démons apparus à lui sous diverses figures, mais soudain un rayon de lumière dispersa les esprits mauvais ; le saint, guéri en un instant de ses blessures et comprenant que le Christ était auprès de lui, s'écria : « Où étiez-vous donc, ô bon Jésus ? » Et une voix lui répondit : « J'étais ici, Antoine ; mais j'attendais pour contempler ton combat. »

Un second motif pour lequel Jésus voulut être tenté fut de nous rendre prudents, en nous montrant que personne, si saint qu'il soit, n'est en sécurité contre la tentation du démon. « Le serviteur n'est pas plus grand que son maître, dit Notre-Seigneur. *Non est servus major Domino suo* » (Jo. XIII, 6). Aussi faut-il bien méditer l'avertissement que nous donne saint Léon, Pape : « Que personne ne présume trop à cause de la pureté de son cœur ; car l'ennemi qui veille toujours tend ses pièges avec plus de rage contre ceux qu'il voit plus soigneux d'éviter le péché. » À qui, en effet, craindra-t-il de dresser des embûches quand il a osé tenter le Dieu de majesté ? Et quel temps choisit-il pour tenter le Christ ? Le temps qui suit son baptême. « Parce que, dit saint Hilaire, c'est contre les âmes sanctifiées que le démon dirige ses plus grands efforts, et il ne désire rien tant que de vaincre les saints. » Et l'Écriture Sainte nous en avertit : « Mon fils, quand vous entrerez au service de Dieu, demeurez ferme dans la justice et dans la crainte, et préparez votre âme à la tentation. *Fili, accedens ad servitutem Dei sta in justitia et timore, et præpara animam tuam ad tentationem* » (Eccli. II, 1).

Le Sauveur voulut être tenté en troisième lieu pour nous servir d'exemple. C'est la pensée de saint Augustin, quand il dit que le Christ s'est laissé tenter par le démon, afin d'être notre médiateur dans la lutte contre nos tentations, non seulement par son secours, mais encore par son exemple. Il nous a donné l'exemple et du combat et de la victoire, comme la Glose le fait remarquer sur ces paroles de l'Évangile : « Les Anges s'approchèrent, et ils le servaient. » De même que son combat nous instruit miséricordieusement à

combattre, de même les hommages que lui rendent les Anges nous enseignent la glorieuse récompense des vainqueurs. Et saint Bernard nous explique mieux encore ce que Jésus-Christ fait pour nous : « Le Seigneur lui-même, dit-il, nous exhorte au combat, il nous aide à vaincre, il nous regarde pendant la lutte, il nous reconforte dans nos défaillances, il nous couronne après la victoire. »

II. Méditons maintenant sur le mode et la suite de la tentation du Sauveur. — Saint Grégoire la compare avec la tentation de nos premiers parents, et fait remarquer que le démon y procède dans le même ordre : « L'antique ennemi, dit-il, tenta l'homme d'abord de gourmandise, quand il lui montra le fruit défendu et lui persuada d'en manger ; puis de vaine gloire, en lui disant : *Vous serez comme des dieux*. Enfin d'avarice, en ajoutant : *Vous connaîtrez le bien et le mal*. Car l'avarice n'est pas seulement l'amour de l'argent, mais aussi l'ambition de s'élever, par laquelle l'homme vise à une excellence où il ne lui est pas donné d'atteindre. C'est de la même façon que fut tenté le second Adam. »

Il fut tenté d'abord de gourmandise : « Si vous êtes Fils de Dieu, lui dit Satan, dites à ces pierres de devenir des pains. » Remarquons l'astuce du tentateur : « Il met le Sauveur dans cette alternative, dit saint Hilaire ; s'il est Dieu et qu'il change les pierres en pains, le démon connaîtra ce qu'il doit redouter de sa puissance jusque-là cachée pour lui ; et s'il est homme, il se jouera de la faim qu'il endure en lui présentant l'appât de l'aliment. » Jésus résiste à cette première tentation en disant : « Il est écrit : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu*. » Comme s'il disait, explique la Glose : « La partie inférieure de l'homme se nourrit de pain, la partie supérieure est alimentée par la parole de Dieu. Tu ne me parles que de la partie inférieure, il est donc clair que tu es le tentateur. »

Le démon le tente en second lieu de vaine gloire : « Il le transporta dans la cité sainte, dit l'Évangile, et le plaça sur le pinacle du temple, et lui dit : *Si vous êtes le Fils de Dieu, jetez-vous en bas, car il est écrit : "Dieu vous a confié à ses Anges, et ils vous recevront entre leurs mains, afin que vous ne heurtiez point votre pied contre la pierre."* Mais Jésus lui résista par ces paroles : *Il est aussi écrit : "Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu."* » L'homme ne doit point tenter Dieu quand sa raison lui fournit encore des ressources pour agir ; mais là où la raison est à bout, que l'homme s'abandonne entre les mains de Dieu, non pas en le tentant, mais en le priant dévotement. La Glose fait observer ici que ces faits se passent d'une manière sensible et corporelle, et comme il y a de part et d'autre des paroles prononcées, il est à croire que le démon est vaincu sous une forme humaine.

La troisième tentation est une tentation d'avarice: « Le démon le transporta encore sur une montagne très élevée, et lui montra tous les royaumes du monde avec leur gloire », c'est-à-dire tout ce qu'il y a de désirable dans ce monde soumis à la puissance des hommes; ou plus simplement il lui présenta comme en une vision tous ces royaumes du monde, et il lui dit: « Je vous donnerai toutes ces choses, si, tombant à mes pieds, vous m'adorez. » L'avarice en effet est une véritable idolâtrie, comme dit saint Paul, *idolorum servitus* (Eph. v, 5). Le Sauveur repousse cette tentation en disant: « Retire-toi, Satan, car il est écrit: *Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et ne serviras que lui seul.* » Pour quoi cette indignation qu'il n'avait pas manifestée précédemment? « Parce que, répond saint Jean Chrysostome, il est louable d'opposer la patience aux injures personnelles qu'on nous fait; mais supporter l'injure adressée à Dieu est une grande impiété. »

III. Le même saint Jean Chrysostome interprète ainsi dans un sens mystique la triple tentation du Christ: « Le jeûne est l'abstinence du plaisir défendu; la faim est le désir d'en jouir, le pain est la jouissance. Celui qui change le péché, mauvais de soi, en jouissance, change une pierre en pain. Si donc le démon lui persuade de pécher, qu'il réponde: *L'homme ne vit pas seulement de pain, c'est-à-dire des plaisirs corporels, mais de l'observation des commandements de Dieu.* »

Quand l'homme s'enorgueillit de sa sainteté, il est en quelque sorte porté au-dessus du temple; et quand il estime être affermi sur les sommets de la sainteté, il est placé sur le pinacle du temple. Cette seconde tentation suit la première, car la victoire sur une tentation apporte de la gloire et nous expose à la jactance. Le Christ s'adonne au jeûne de son propre mouvement; mais il est porté au sommet du temple par le démon, pour nous apprendre que nous devons nous porter de bon gré à l'abstinence salutaire, mais que nous ne devons pas consentir à ce qu'on nous exalte comme des saints. Évitez donc l'orgueil du cœur et vous ne craignez pas la ruine.

Gravir la montagne, c'est soupirer après l'élévation de la richesse et après la gloire de ce monde, passion qui procède de l'orgueil du cœur.

Si vous avez l'ambition vous élever et de grandir, vous gravissez sous la conduite du démon la montagne qu'il a choisie pour vous séduire. Vous commencez à vous inquiéter jour et nuit d'amasser de l'or et d'acquérir des honneurs. C'est alors que le prince du monde vous montre la gloire de son royaume. Et quand il s'aperçoit que votre âme est dominée par la convoitise, il fait naître des circonstances telles, que si vous voulez posséder ces biens, il faut que vous l'adoriez et le serviez au détriment de la foi et de la justice.

CHAPITRE XVIII

LA TRIPLE ORIGINE DE LA TENTATION

À propos de la tentation du Sauveur, il convient de méditer sur une triple tentation dont parle la Glose, au psaume second. Dieu tente, l'homme tente, le démon tente; mais la tentation de Dieu, celle de l'homme et celle du démon diffèrent l'une de l'autre. Dieu nous tente pour nous instruire; l'homme tente ou éprouve pour apprendre ce qu'il ignore; le démon nous tente pour nous séduire.

I. Il est parlé de la tentation de Dieu au Psaume xxv, 2 : « Éprouvez-moi, Seigneur, et tentez-moi, ou sondez-moi. *Proba me, Domine, et tenta me.* » C'est-à-dire, jugez-moi, non pour arriver vous-même à me connaître, car vous connaissez tout par avance, mais pour que je me connaisse et que les hommes me connaissent, afin qu'il ne reste plus de péché en moi.

La tentation de Dieu est donc une épreuve qui nous montre notre force. C'est ainsi que Dieu tenta Abraham, comme il est dit au chapitre xxiii de la Genèse.

La prière que nous adressons à Dieu : « Ne nous laissez pas succomber à la tentation, *Ne nos inducas in tentationem* », n'exprime donc pas une crainte que Dieu ne nous porte à pécher; mais elle signifie : Ne permettez pas que nous soyons vaincus par la tentation. Celui-là est induit en tentation, qui succombe à la tentation. Nous ne demandons pas de n'être pas tentés, car la tentation est nécessaire pour conquérir la couronne. C'est ainsi que quand une maladie doit être traitée par le feu, le malade ne désire point de n'en n'être pas atteint, mais il demande de n'en n'être pas consumé.

II. L'homme tente l'homme quand il cherche à connaître par expérience ce qu'il est. C'est ainsi que Samson proposa des énigmes aux Philistins afin de les tenter et de les éprouver (Jud. iv).

Il peut aussi se faire que l'homme tente Dieu de la même façon. Vouloir éprouver la volonté, la prudence et la puissance de Dieu, c'est commettre le péché de tenter Dieu, interdit par ces paroles de l'Écriture : « Tu ne tenteras point le Seigneur ton Dieu. *Non tentabis Dominum Deum tuum* » (Deut. vi, 16). Celui-là tente Dieu, qui, pouvant éviter le danger, s'y expose sans raison, afin d'éprouver si Dieu peut l'en délivrer. Mais quand, pressé par la nécessité ou dans un but d'utilité, on se confie aux secours de Dieu et qu'on l'appelle par ses prières et par ses actions, ce n'est pas là tenter Dieu. Josaphat ne tentait pas Dieu quand, assailli soudain par l'immense armée

d'Ammon et de Moab, il faisait à Dieu cette humble prière : « Seigneur, nous n'avons pas assez de force pour résister à cette multitude qui se jette sur nous. Mais, dans notre détresse, il nous reste une ressource, c'est de tourner nos yeux vers vous. *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te* » (II Paralip. xx, 12).

Il y a cependant une épreuve de la bonté et de la volonté de Dieu qui est bonne, car nous lisons dans les *Psaumes* : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* » (Ps. xxxiii, 9). Et dans l'Apôtre saint Paul : « Qu'il se fasse en vous une transformation par le renouvellement de votre esprit, afin que vous éprouviez ou reconnaissiez quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui est agréable à ses yeux et ce qui est parfait. *Reformamini in novitate sensus vestri: ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta* » (Rom. xii, 2). Pour comprendre ces paroles, il faut distinguer une double connaissance de la volonté ou de la bonté de Dieu, l'une spéculative, l'autre affective ou expérimentale. Spéculativement, il n'est pas permis de douter et d'éprouver si la volonté de Dieu est bonne ou si le Seigneur est doux, car la foi nous l'enseigne assez. Mais rien ne défend l'épreuve effective ou expérimentale par laquelle on reconnaît la divine bonté ou la divine volonté en goûtant la douceur de Dieu et en se complaisant dans sa volonté. C'est de cette épreuve que parle saint Denys, quand il dit, au second chapitre des *Noms divins*, que son maître Hiérophane apprit les choses divines en les *souffrant* (c'est-à-dire en ressentant passivement l'influence de Dieu). Et ces touches divines nous font éprouver la volonté de Dieu et goûter sa suavité.

On peut encore se demander ici si l'on peut, sans tenter Dieu, implorer de lui des miracles. À cela il faut répondre qu'on peut demander des miracles pour deux motifs. En premier lieu, pour explorer en quelque sorte la puissance de Dieu ou la vérité de sa parole, et, en ce cas, c'est tenter Dieu. En second lieu, pour s'instruire de ce que l'on doit faire, ou bien pour connaître si telle entreprise est selon le bon plaisir de Dieu, et cela n'est nullement tenter Dieu.

III. Quant à la tentation du démon, il en a été parlé déjà au chapitre précédent. Il ne reste ici qu'à nous demander pour quels motifs Dieu permet que nous soyons tentés par le démon. Nous répondrons avec saint Jean Chrysostome : « Si, après le baptême, vous éprouvez plus de tentations, ne vous en troublez pas. Car pourquoi avez-vous reçu des armes ? Ce n'est pas pour vous reposer, c'est pour combattre. Et Dieu ne veut pas écarter de vous la tentation, d'abord afin de vous apprendre par vos victoires combien vous êtes devenu plus fort ; ensuite pour que la grandeur de ses dons ne vous

enorgueillisse pas ; en troisième lieu, pour que le démon apprenne que vous êtes complètement sorti de sa puissance ; quatrième, pour que l'exercice fortifie votre âme ; cinquième enfin, pour que vous ayez la preuve du trésor qui vous a été confié, car le démon ne serait pas si empressé à vous tenter s'il ne voyait pas en vous de plus grands effets opérés par Dieu. »

CHAPITRE XIX

LA MANIÈRE DE VIVRE DU CHRIST JÉSUS

« Il a été vu sur la terre et il a conversé avec les hommes. *Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est* » (Bar. III, 38).

I. Le Sauveur voulut vivre au milieu des hommes et non pas loin d'eux dans la solitude, parce que sa vie devait convenir au but qu'il s'était proposé dans son Incarnation. Or, il était venu en ce monde, d'abord pour manifester aux hommes la vérité, comme nous le lisons en *Saint-Jean* : « Je suis né et je suis venu en ce monde pour rendre témoignage à la vérité. » (Jo. XVIII, 37). C'est pourquoi il ne voulut pas se cacher dans la solitude, mais vivre en public pour prêcher en public.

Il était venu en second lieu pour délivrer les hommes du péché. « Et sans doute il aurait pu, dit saint Jean Chrysostome, les attirer tous à lui dans un même lieu pour leur faire entendre sa prédication ; mais il en a agi autrement, afin de nous donner l'exemple de courir à la recherche de ceux qui périssent, comme un pasteur court après la brebis perdue, ou comme le médecin se hâte auprès de son malade. »

Un troisième motif de la venue de Notre-Seigneur était de nous donner en sa personne un accès auprès de Dieu, comme il est dit par saint Paul (Rom. v, 2). Il était donc convenable qu'il conversât familièrement avec les hommes pour donner aux hommes la confiance de s'approcher de lui. C'est ainsi que nous lisons en *Saint-Matthieu* : « Comme il était à table dans la maison (de Lévi), il vint beaucoup de publicains et de pécheurs qui se mirent à table avec Jésus et ses disciples » (Matth. IX, 10). Saint Jérôme explique ainsi ces paroles : « Les pécheurs voyaient le publicain ramené de ses péchés à une meilleure vie, ils voyaient que la grâce de la pénitence lui avait été donnée, et c'est pourquoi eux-mêmes ne désespèrent pas de leur salut. »

Nous voyons pourtant que Notre-Seigneur se réfugie quelques fois contre la foule qui le presse, dans une barque, sur une montagne ou au désert. Et saint Rémi nous enseigne qu'il se retirait ainsi pour trois motifs. Quelquefois, c'était pour donner à son corps un peu de repos. C'est ainsi

qu'il dit à ses disciples : « Venez à l'écart dans un lieu solitaire et reposez-vous un peu. Car il y avait un grand nombre de personnes qui venaient vers lui et se succédaient, et ils ne pouvaient même pas trouver le temps de manger. *Venite seorsum in desertum locum, et requiescite pusillum. Erant enim qui veniebant et redibant multi: et nec spatium manducandi habebant* » (Marc. vi, 31). D'autres fois, il s'écartait pour prier, comme nous le voyons en *Saint-Luc* : « En ces jours-là Jésus s'en alla sur une montagne pour prier, et il y passa toute la nuit en prière. *Factum est autem in illis diebus, exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei* » (Luc. vi, 12). « Il nous formait ainsi par son exemple, dit saint Ambroise, à pratiquer les préceptes des vertus. Enfin, il voulait aussi nous enseigner à fuir la faveur mondaine. » En effet, sur ces paroles de saint Matthieu : *Jésus voyant les foules s'en alla sur une montagne* (Matth. v, 1), saint Jean Chrysostome fait cette réflexion : « En n'allant pas s'asseoir dans la ville ou sur la place publique, mais sur une montagne et dans le désert, il nous apprend à ne rien faire par ostentation, et à fuir le tumulte, surtout quand nous avons à traiter de choses importantes et nécessaires. »

II. Jésus ne voulut pas mener une vie austère et rude. « Le Fils de l'homme, dit-il, est venu mangeant et buvant. *Venit Filius hominis manducans et bibens* » (Matth. xi, 19). La raison en est que, pour vivre au milieu des hommes, il est convenable se conformer à leur manière de vivre, selon la parole de l'Apôtre : « Je me suis fait tout à tous. *Omnibus omnia factus sum* » (I Cor. ix, 22). Il convenait donc que Jésus-Christ se conformât aux autres hommes dans le boire et le manger.

Le Sauveur voulut donner par sa vie un exemple de perfection en toutes les choses qui sont par elles-mêmes nécessaires au salut. Mais l'abstinence du boire et du manger n'est point par elle-même nécessaire au salut, selon la remarque de saint Augustin : « Ce n'est pas dans l'usage de ces choses que se trouve la faute, c'est dans la convoitise de ceux qui en usent. » L'un et l'autre est bon et louable, et de s'éloigner de la société des hommes pour mener une vie d'abstinence, et de vivre avec eux d'une vie semblable à la leur, il faut ajouter d'ailleurs que Jésus-Christ n'avait pas besoin, comme les autres hommes, de comprimer par l'abstinence les révoltes de la chair qui, en lui, était parfaitement soumise par la vertu de la divinité.

III. Quoique sa vie ne fût pas austère, il convenait cependant qu'elle fût pauvre. C'est pourquoi il est dit que « Le Fils de l'homme n'avait pas où reposer la tête. *Filius hominis non habet ubi caput reclinet* » (Matth. viii, 20). Un premier motif est que cette pauvreté convenait à l'office de la prédication qu'il était venu accomplir, comme il le dit lui-même : « Allons dans les

bourgs et les cités voisines, afin que j'y prêche, car c'est pour cela que je suis venu. *Eamus in proximos vicus, et civitates, ut et ibi prædicem: ad hoc enim veni* » (Marc. I, 38). Or, il faut que les prédicateurs de la parole de Dieu, pour s'adonner tout entiers à la prédication, soient entièrement libres du souci des choses temporelles, liberté impossible à ceux qui possèdent des richesses. C'est pourquoi le Sauveur, en envoyant ses Apôtres, leur dit : « Vous ne posséderez ni or, ni argent. *Nolite possidere aurum, neque argentum* » (Matth. x, 9).

En second lieu, comme Jésus-Christ avait voulu la mort corporelle afin de nous donner la vie spirituelle, ainsi voulut-il souffrir la pauvreté corporelle pour nous enrichir des biens spirituels, selon cette parole de l'Apôtre : « Vous savez quelle a été la bonté de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui, étant riche, s'est rendu pauvre à cause de vous afin de vous enrichir par sa pauvreté. *Scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis* » (II Cor. VIII, 9).

Troisièmement, il y avait à craindre que s'il avait possédé des richesses, sa prédication ne parût avoir un motif d'avarice. Car on peut appliquer à Notre-Seigneur ce que saint Jérôme dit des Apôtres : « S'ils avaient possédé des richesses, ils auraient semblé prêcher non pour sauver les hommes, mais pour l'amour du gain. »

Enfin, la vertu de la divinité du Christ se manifeste avec d'autant plus d'éclat que sa pauvreté le rabaisse davantage. On lit ces paroles dans un discours prononcé au Concile d'Éphèse : « Le Sauveur choisit tout ce qui est pauvre, vil, petit, obscur, afin de donner à connaître que c'est sa divinité qui avait changé la face du monde. C'est pourquoi il choisit une mère pauvre, une patrie pauvre, et ne posséda point d'argent. »

IV. Notre-Seigneur voulut vivre conformément à la Loi de Moïse. Il y a de cela plusieurs raisons. Il voulait ainsi approuver la Loi ancienne ; il voulait, en l'observant, la consommer en sa personne ; il voulait ôter aux juifs un prétexte de le calomnier ; enfin, en se soumettant à la Loi, il voulait délivrer les hommes de la servitude de la Loi. C'est la raison que marque saint Paul : « Dieu a envoyé son Fils formé d'une femme et assujetti à la Loi, afin de racheter ceux qui étaient sous la Loi. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret* » (Gal. IV, 4-5).

Il transgressa cependant en quelques circonstances la loi du sabbat ; mais il s'en justifie de trois manières. D'abord parce que le repos du sabbat consiste à s'abstenir des œuvres humaines, mais non pas des œuvres divines. Quoique Dieu, en effet, ait cessé au septième jour de produire de nouvelles

créatures, cependant il opère toujours l'œuvre du gouvernement et de la conservation des êtres. Or, les miracles de Jésus-Christ étaient une œuvre divine et commune avec son Père; et c'est ainsi qu'il se justifie lui-même d'opérer des miracles le jour du sabbat : « Mon Père travaille jusqu'à présent, et moi aussi je travaille. *Pater usque modo operatur, et ego operor* » (Jo. v, 17).

Une seconde excuse, c'est que le précepte du sabbat n'interdit pas les œuvres qui sont nécessaires pour la conservation du corps. « Y a-t-il quelqu'un parmi vous, dit-il, qui ne délie pas son bœuf ou son âne le jour du sabbat, pour les mener boire ? Pour quoi donc ne fallait-il pas délivrer de ses liens, en un jour de sabbat, cette fille d'Abraham que Satan avait tenue ainsi liée pendant dix-huit ans ? *Unusquisque vestrum sabbato non solvit bovem suum, aut asinum a præsepio, et ducit adaquare ? Hanc autem filiam Abraham, quam alligavit Satanas, ecce decem et octo annis, non oportuit solvi a vinculo isto die sabbati ?* » (Luc. XIII, 15-16). Et plus loin : « Qui est celui d'entre vous qui, voyant son bœuf ou son âne tombé dans un puits, ne l'en retire pas aussitôt, même le jour du sabbat ? *Cujus vestrum asinus, aut bos in puteum cadet, et non continuo extrahet illum die sabbati ?* » (Luc. XIV, 5). Or, nous savons que les miracles que faisait Notre-Seigneur procuraient le bien des corps comme le bien des âmes. Enfin, le Sauveur enseigne que les œuvres du culte divin ne sont pas défendues le jour du sabbat. « N'avez-vous pas lu dans la loi que les jours du sabbat, les prêtres violent le sabbat dans le temple, et ne sont pas néanmoins coupables ? *Non legistis in lege quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, et sine crimine sunt ?* » (Matth. XII, 5). Et en *Saint-Jean* : « Si un homme peut recevoir la circoncision le jour du sabbat, sans que la loi de Moïse soit violée, pourquoi vous irritez-vous contre moi, de ce que j'ai guéri un homme dans tout son corps le jour du sabbat ? *Si circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi : mihi indignamini quia totum hominem sanum feci in sabbato ?* » (Jo. VII, 23). Quand Jésus-Christ le Sauveur ordonnait au paralytique d'emporter son grabat un jour du sabbat, c'était une chose qui touchait au culte de Dieu, parce qu'elle avait pour but la glorification de la puissance divine.

V. La vie de Jésus-Christ parmi les hommes fut le parfait modèle de la nôtre. C'est pourquoi il dit : « Je suis la voie, la vérité et la vie. *Ego sum via, veritas et vita* » (Jo. XIV, 6). Il est vraiment, en effet, cette voie royale dont il est dit : « Nous marcherons par la voie royale. *Via regia gradiemur* » (Num. XXI, 22). Une glose du psaume *Qui habitat* l'explique ainsi : « La voie royale est la voie du Christ notre Roi, qui a passé par les chemins de ce monde de telle façon que la prospérité n'a pu le séduire, ni l'adversité le vaincre, et c'est lui que nous devons imiter. » Recueillons donc cette exhortation du Vénéable Bède : « Suivons la route que nous a tracée la vie

humaine de Jésus-Christ si nous voulons arriver à la contemplation de la gloire divine et habiter dans la demeure de son éternité tous les jours de notre vie. »

CHAPITRE XX

L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS-CHRIST

I. L'enseignement de Notre-Seigneur peut être dignement loué par ces paroles que les pharisiens lui disaient dans une intention hypocrite : « Maître, nous savons que vous êtes véritable et que vous enseignez la voie de Dieu dans la vérité. *Magister, scimus quia verax es, et viam Dei in veritate doces* » (Matth. XXII, 16). Il confirma la vérité de sa doctrine par la sainteté de sa vie et par l'éclat de ses miracles. Par la sainteté de sa vie, comme il est dit au livre des *Actes* : « Jésus commença à agir, puis à enseigner. *Cœpit Jesus facere et docere* » (Act. I, 1). Par l'éclat de ses miracles, qu'il présente lui-même comme la garantie de sa doctrine : « Si vous ne voulez pas me croire, croyez du moins mes œuvres. *Etsi mihi non vultis credere, operibus credite* » (Jo. x, 38).

II. Le Christ enseignait souvent en paraboles, et il convenait ainsi pour plusieurs motifs. D'abord parce qu'il est naturel à l'homme de s'élever par les choses sensibles à la connaissance des intelligibles, comme le fait remarquer saint Denys au livre premier de la *Hiérarchie céleste* : « Il est impossible que la lumière divine brille à nos yeux sans être mystérieusement enveloppée dans la variété des voiles sacrés ; c'est-à-dire renfermée dans les multiples figures de l'Écriture Sainte qui la représentent. » Ensuite, à cause de la simplicité de plusieurs auditeurs qui ne pouvaient entendre les choses célestes sans qu'elles leur fussent proposées par l'analogie de celles de la terre. Car le mot *parabole* signifie une similitude, et parler par paraboles, c'est faire entendre par des comparaisons les choses que nous voulons signifier ; comme quand nous comparons ce qui est dur à du fer, ou ce qui est rapide au vent. C'est ainsi que l'explique saint Jérôme : « Une parabole, dit-il, est une comparaison que l'on établit entre des choses de nature différente, mais qui se ressemblent par quelque côté. » Enfin, Notre-Seigneur employait les paraboles pour dérober aux indignes les mystères divins. En effet, il dit à ses disciples : « Il vous a été donné à vous de connaître le mystère du royaume de Dieu », c'est-à-dire les secrets des Écritures : « Mais aux autres il n'est annoncé qu'en paraboles, afin que voyant ils ne voient pas, et qu'écoutant ils n'entendent pas. *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, ceteris autem in parabolis : ut videntes non videant, et audientes non intelligant* » (Luc. VIII, 10). Et en *Saint-Matthieu* :

« Ne donnez pas les choses saintes aux chiens, et ne jetez pas vos perles devant les pourceaux. *Nolite dare sanctum canibus : neque mittatis margaritas vestras ante porcos* » (Matth. VII, 6). Les choses saintes et les perles ont ici la même signification et désignent l'Évangile et les sacrements de l'Église. Ils sont appelés saints parce qu'ils sont inviolables et ne doivent être souillés par personne ; ils sont appelés des perles parce qu'ils sont cachés, et qu'on doit les trouver sous des figures comme la perle dans son coquillage. Et ce sont des pierres précieuses qu'on ne doit point corrompre. Les impies sont appelés des chiens parce qu'ils aboient et déchirent ce qui est entier ; ils sont appelés des pourceaux parce qu'ils méprisent et foulent aux pieds les saints Mystères.

III. Il se présente ici une remarque au sujet des similitudes employées par Notre-Seigneur. Saint Denys, au second chapitre de la *Hiérarchie céleste*, dit qu'il est convenable de présenter les mystères divins sous la figure de choses corporelles, simples et communes, plutôt que sous la figure des plus nobles, et cela pour trois raisons. D'abord, afin de garantir mieux les hommes de l'erreur. Car il est clair que des similitudes si vulgaires représentent Dieu par métaphore et non pas au sens propre ; ce dont on pourrait douter si on peignait les choses divines, sous des figures corporelles très nobles, surtout quand on parle à des hommes qui ne savent imaginer rien de plus noble que les corps. En second lieu, ce genre de figures est plus en harmonie avec la connaissance que nous avons de Dieu en cette vie ; car nous connaissons plus de lui ce qu'il n'est pas que ce qu'il est. Et c'est pourquoi les comparaisons tirées des objets qui sont plus éloignés de sa perfection nous font connaître plus clairement qu'il est au-dessus de tout ce que nous pouvons dire ou penser. Enfin, par ces similitudes, les choses divines sont mieux dérochées aux regards des indignes.

CHAPITRE XXI

LES AUDITEURS DE JÉSUS-CHRIST ¹²

Après avoir considéré la forme de l'enseignement du Christ, voyons qui il a choisi pour auditeurs et comment il s'est comporté vis-à-vis d'eux.

I. Notre-Seigneur était venu pour être la lumière et le salut de toutes les nations jusqu'aux extrémités de la terre ; mais il entra dans les vues de la Providence que lui-même ne prêchât que parmi les Juifs, réservant à ses

¹² Ce chapitre a été ajouté par le traducteur, sur la base de la *Somme de théologie*, III^a, q. XLVII, aa. 1 & 2.

Apôtres la prédication des Gentils ; et même que les Apôtres dans le commencement ne s'adressassent aussi qu'au peuple d'Israël.

En choisissant de préférence les Juifs pour les témoins de ses enseignements, le divin Maître voulait montrer que son avènement était l'accomplissement des promesses antiques, lesquelles avaient été annoncées aux Juifs et non pas aux Gentils. C'est la raison invoquée par l'Apôtre saint Paul, quand il dit : « Je vous déclare que Jésus-Christ a été le ministre de la Circoncision [c'est-à-dire l'apôtre et le prédicateur des Juifs], afin que Dieu fût reconnu véritable par l'accomplissement des promesses qu'il avait faites à leurs pères. *Dico enim Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum* » (Rom. xv, 8). Dépositaires des promesses, ils avaient un titre à en voir les premiers l'exécution.

Par là aussi le Christ attestait que sa venue était de Dieu ; car tout ce qui est de Dieu est parfaitement dans l'ordre. Or, l'ordre naturel exigeait que la doctrine de Jésus fût d'abord proposée aux Juifs, plus rapprochés de la divinité par la foi et par le culte d'un seul Dieu, et, par leur intermédiaire, fût ensuite transmise aux Gentils. C'est ainsi que dans la hiérarchie céleste les illuminations divines arrivent, aux Anges inférieurs par le moyen des Anges supérieurs plus proches de la lumière suprême. Et quand Notre-Seigneur dit en *Saint-Matthieu* (xv, 24) : « Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël », « cela ne signifie pas, dit saint Jérôme, qu'il n'est pas envoyé aussi pour les Gentils, mais qu'il est envoyé d'abord à Israël ». C'est ce qui est clairement expliqué dans Isaïe : « J'enverrai d'entre ceux qui auront été sauvés (c'est-à-dire d'entre les Juifs) vers les Gentils... vers ceux qui n'ont jamais entendu parler de moi et qui n'ont point vu ma gloire ; et ceux que j'enverrai annonceront ma gloire aux Gentils. *Mittam ex eis qui salvati fuerint, ad gentes... ad eos qui non audierunt de me, et non viderunt gloriam meam. Et annuntiabunt gloriam meam gentibus* » (Is. LXVI, 19).

Le Sauveur, en prêchant aux Juifs, leur enlevait aussi un prétexte dont ils n'auraient pas manqué de se prévaloir pour le décrier. Saint Jérôme, interprétant les paroles que Notre-Seigneur adresse aux apôtres en leur donnant leur mission : « N'allez point dans les terres des Gentils, n'entrez point dans les villes des Samaritains, mais allez plutôt aux brebis perdues de la maison d'Israël » (Matth. x, 5-6), s'exprime ainsi : « Il fallait que l'avènement du Christ fût annoncé en premier lieu aux Juifs, pour leur ôter l'excuse dont ils auraient voulu justifier leur infidélité en disant qu'ils avaient rejeté le Seigneur parce qu'il avait envoyé ses Apôtres prêcher aux Gentils et aux Samaritains. »

Enfin, c'est par la victoire de la Croix que le Christ conquiert la puissance et la domination sur les Gentils. On lit, en effet, dans l'*Apocalypse*: « Qui-conque aura vaincu, je lui donnerai puissance sur les nations, selon que j'ai reçu moi-même le pouvoir. *Qui vicerit... dabo illi potestatem super gentes... sicut et ego accepi a Patre meo* » (Apoc. II, 26 & 28). Saint Paul parle dans le même sens, quand il dit que le Christ « s'étant fait obéissant jusqu'à la mort de la Croix, à cause de cela Dieu l'a élevé de telle façon que tout genou fléchisse devant lui et que toute langue le confesse. *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum... ut in nomine Jesu omne genu flectatur... et omnis lingua confiteatur* » (Phil. II, 8-II). C'est pourquoi il ne voulut pas prêcher sa doctrine aux Gentils avant d'en avoir conquis le droit par sa Passion; mais après la Passion, il dit à ses Apôtres: « Allez, enseignez toutes les nations. *Euntes docete omnes gentes* » (Matth. XXVIII, 19). Notre-Seigneur s'en explique lui-même clairement. Quelques jours avant sa mort, des Gentils s'empressaient pour le voir; il refusa de se montrer à eux en disant: « Si le grain de froment n'est jeté en terre et n'y meurt, il reste seul; mais quand il est mort, il porte beaucoup de fruits. *Nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum fructum affert* » (Jo. XII, 24-25). « C'est lui-même, dit saint Augustin, qui est ce grain dont il parle, mort par l'infidélité des Juifs, multiplié par la foi de tous les peuples. »

II. Mais ces Juifs à qui Notre-Seigneur prêchait étaient un peuple à tête dure, et les scribes et les pharisiens, qui étaient les principaux parmi eux, lui faisaient opposition par jalousie, cherchant à le surprendre en défaut dans ses paroles et à éloigner le peuple de lui. Le divin Maître, malgré sa douceur, ne craignit point de les reprendre en public et avec dureté, et de leur reprocher ouvertement leurs vices pour les rendre moins nuisibles au peuple en jetant sur eux le discrédit. Sans doute, par là, il les offensait et les rebutait; mais il était écrit de lui qu'il serait « une pierre d'achoppement, une pierre de scandale pour les deux maisons d'Israël et de Juda. *In lapidem autem offensionis, et in petram scandali, duabus domibus Israël* » (Is. VIII, 14).

Pour justifier cette conduite de Notre-Seigneur, il faut bien établir que le salut du grand nombre doit être préféré à la paix de quelques individus. Quand donc il se rencontre des méchants qui, par leur perversité, font obstacle au salut de la multitude, le prédicateur et le docteur de la vérité ne doit pas hésiter à les offenser quand cela est nécessaire pour l'utilité publique. Les Scribes et les Pharisiens, et les princes des Juifs faisaient le plus grand préjudice au salut du peuple; ils combattaient la doctrine du Christ, unique moyen de salut, et ils corrompaient les mœurs du peuple par leur conduite dépravée. Et c'est pourquoi le Sauveur, en dépit de l'offense

qu'ils en ressentiraient, enseignait hardiment en public la vérité qu'ils haïssaient, et reprenait de même leurs vices. Et comme les disciples un jour lui disaient : « Savez-vous que les pharisiens, entendant ce que vous venez de dire, sont scandalisés ? » il leur répondit : « Laissez-les ; ce sont des aveugles qui conduisent des aveugles. Et si un aveugle conduit un aveugle, ils tomberont tous deux dans le précipice. *Sinite illos : cæci sunt, et duces cæcorum ; cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt* » (Matth. xv, 12-14).

Quand donc saint Paul recommande aux chrétiens « de ne donner aucune occasion de scandale, ni aux Juifs, ni aux Gentils, ni à l'Église de Dieu, *sine offensione estote Judæis, et gentibus, et ecclesiæ Dei* » (I Cor. x, 32), il veut dire que l'on doit éviter toute parole répréhensible et toute action coupable propre à causer la ruine du prochain. Mais, dit saint Grégoire, si c'est la vérité même qui scandalise, il faut permettre le scandale plutôt que d'abandonner la vérité.

CHAPITRE XXII

DES MIRACLES DU CHRIST

« Cet homme fait beaucoup de miracles, disaient les pharisiens après la résurrection de Lazare. *Hic homo multa signa facit* » (Jo. vii, 47). Il importe de méditer sur ces manifestations de la puissance divine que Dieu opère par Jésus-Christ et par ses saints.

I. Considérons d'abord ce que c'est qu'un miracle. Le mot de miracle signifie quelque chose d'admirable ou d'étonnant. Or, ce qui cause en nous l'étonnement, c'est de voir l'effet quand la cause nous est cachée. Ainsi, on s'étonne quand on voit une éclipse de soleil et qu'on n'en sait pas la cause. Mais la cause d'un phénomène peut être connue de quelques-uns et ignorée des autres ; c'est pourquoi ce qui surprend l'un pourra ne pas surprendre les autres ; ainsi une éclipse de soleil étonne l'ignorant et n'a rien de merveilleux pour un astronome. Mais on appelle proprement miracle un fait dont la cause est cachée pour tous ; et cette cause est Dieu que nul ne peut voir. Un miracle est donc, selon le sens reçu en théologie, une œuvre que Dieu accomplit par lui seul sans le moyen des causes ordinaires et connues. C'est pourquoi on le définit ainsi : Un miracle est une œuvre difficile et extraordinaire, qui surpasse les forces de la nature et l'attente des hommes. C'est une œuvre difficile, non pas en raison de sa grandeur et de son élévation, mais parce qu'elle est au-dessus de la puissance de la nature. C'est

un fait extraordinaire, non pas seulement à cause de sa rareté, mais surtout parce qu'il se produit en dehors des lois ordinaires du monde.

Il y a trois ordres de miracles, parce qu'il y a trois manières selon lesquelles un phénomène peut surpasser les forces de la nature.

La première manière est quand la substance même du fait excède les lois naturelles; comme, par exemple, faire que deux corps occupent simultanément un même lieu, que le soleil rétrograde dans sa course, que le corps humain soit glorifié; car ce sont là des effets que la nature ne peut jamais produire, et qui sont contraires à ses lois. Ces miracles et d'autres semblables sont les miracles les plus grands et du premier ordre.

La seconde manière est quand l'effet produit surpasse les forces de la nature, non pas quant à sa substance même, mais en raison du sujet en qui il se produit; comme de rendre la vie à un mort, la vue à un aveugle, etc. La nature, en effet, peut bien causer la vie, mais non pas dans un cadavre; elle peut bien donner la vue, mais non pas à un aveugle. Et ce sont là les miracles du second ordre.

La troisième manière est quand un effet ne surpasse les forces de la nature qu'en raison du mode et de l'ordre suivant lequel il se produit. Par exemple, quand un malade est guéri de la fièvre tout à coup par la puissance de Dieu, au lieu de suivre la marche plus lente que suit communément la nature dans ces sortes d'effets; ou encore quand l'air se condense en nuages sans cause naturelle, et répand la pluie, comme il arriva par les prières d'Élie et de Samuel. Ce sont là les miracles du troisième et dernier ordre. Et chacun de ces; ordres de miracles présente encore différents degrés, selon que les effets produits surpassent plus ou moins les forces de la nature.

Remarquons aussi que le miracle est au-dessus de ce qu'on peut attendre de la nature, mais non pas au-dessus de ce que la foi peut attendre de la grâce et de la puissance de Dieu.

Les miracles sont appelés de plusieurs noms. On les nomme des *vertus*, en tant qu'ils surpassent les forces de la nature; des *signes*, en tant qu'ils manifestent quelque chose de surnaturel; des *merveilles* ou des *prodiges* à cause de leur excellence, parce qu'ils révèlent un être très au-dessus de nous — *portenta vel prodigia, quasi procul ostendentia*.

II. Considérons maintenant pourquoi Notre-Seigneur a opéré des miracles. Pour le comprendre, il faut savoir que Dieu accorde à l'homme le don des miracles pour deux motifs: d'abord et surtout pour confirmer la foi et la vérité que l'homme enseigne. Comme, en effet, les vérités de la foi excèdent les lumières de la raison, on ne peut les démontrer à l'intelligence par des

raisonnements ; il faut donc qu'elles soient prouvées par l'argument de la puissance de Dieu. En second lieu, pour montrer la présence de Dieu dans ses serviteurs par la grâce du Saint-Esprit, selon cette parole de saint Paul : « C'est Dieu qui vous a donné son esprit et qui opère en vous des miracles. *Qui tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis* » (Gal. III, 5).

Or, ce sont ces deux choses que Jésus-Christ devait manifester aux hommes, à savoir que Dieu était en lui, non pas par la grâce d'adoption, mais par la grâce d'union, et que sa doctrine était surnaturelle et venait de Dieu. Il était donc très convenable qu'il fit des miracles. C'est pourquoi il disait : « Si vous ne voulez pas me croire, croyez en mes œuvres. *Si mihi non vultis credere, operibus credite* » (Jo. x, 38). Et, un peu auparavant, il répondait à ses contradicteurs : « Je vous parle et vous ne me croyez pas ; mais ce qui rend témoignage de moi, ce sont les œuvres que je fais au nom de mon Père. *Loquor vobis et non creditis : opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me* » (Jo. x, 25).

Et c'est bien par la vertu de Dieu qu'il opère ses miracles. Lui-même nous l'assure : « Mon Père qui demeure en moi est celui qui accomplit mes œuvres. *Pater in me manens ipse facit opera* » (Jo. XIV, 10). On peut expliquer ceci par ces belles paroles de saint Léon : « En Jésus-Christ, il y a deux natures : l'une est la nature divine qui éclate par les miracles ; l'autre est la nature humaine qui succombe sous les outrages ; celle-ci, cependant, agit par la communication de l'autre, car la nature humaine est l'instrument de l'opération divine, et l'opération humaine reçoit sa vertu de la nature divine. »

Les Juifs blasphémaient Jésus-Christ, en prétendant que c'était par la vertu du démon qu'il chassait les démons, comme nous le voyons au chapitre XI de *Saint-Luc*. Mais le Sauveur répond victorieusement à cette accusation ; d'abord par cette raison que Satan n'est pas divisé contre lui-même ; puis, par l'exemple des autres, savoir les Apôtres tirés du milieu des Juifs, qui chassaient les démons par l'esprit de Dieu, ce que les Juifs n'oseraient nier. Lui donc aussi les chassait par le même esprit ; ensuite, parce qu'il n'aurait pas le pouvoir de chasser les démons s'il ne les avait d'abord vaincus par la vertu divine ; enfin parce qu'il n'y avait aucun rapport entre les œuvres et les effets de Jésus-Christ et de Satan, puisque Satan cherchait à disperser ceux que Jésus-Christ rassemblait.

III. La vertu de Dieu peut seule opérer des miracles, parce que Dieu seul est le maître des lois de la nature. Il y a, il est vrai, de faux miracles. Ce sont parfois des illusions qui déçoivent l'homme en faisant paraître à ses yeux ce qui n'existe pas ; d'autres fois, ce sont des effets réels, mais qui ne sont pas de véritables miracles parce qu'ils sont accomplis par la vertu d'une cause

naturelle secrète ; ces faux prodiges peuvent être l'œuvre du démon. Mais les vrais miracles ne peuvent provenir que de Dieu qui les opère pour l'utilité des hommes. Cette utilité est double : parfois, il s'agit de confirmer la vérité qui vient d'être annoncée, et alors le miracle n'est pas une preuve assurée de la sainteté de celui qui l'opère visiblement ; mais ce pouvoir peut être donné même à des pécheurs. Notre-Seigneur nous avertit, en effet, qu'au jour du jugement beaucoup de réprouvés lui diront : « Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom, chassé les démons en votre nom, opéré beaucoup de miracles en votre nom ? *Multi dicent in die illa: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo demonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus* » (Matth. VII, 22). « C'est que, dit saint Jérôme, prophétiser, faire des miracles, chasser les démons, sont des œuvres qui ne procèdent pas toujours du mérite de celui qui les accomplit ; mais l'invocation du nom de Jésus-Christ produit ces merveilles afin de porter les hommes à honorer Dieu dont le nom invoqué a tant de puissance. » Parfois, au contraire, Dieu veut, par ses miracles, manifester la sainteté de ses serviteurs, et alors il est clair qu'ils ne peuvent être opérés que par des saints, soit pendant leur vie, soit après leur mort, soit par eux-mêmes, soit par des intermédiaires. Nous lisons, en effet, au chapitre XIX des *Actes des Apôtres*, que le Seigneur opérait beaucoup de miracles par les mains de saint Paul, et que même les malades sur lesquels on posait les linges qui avaient touché son corps étaient délivrés de leurs maladies. De cette façon, rien n'empêche que des miracles soient accomplis même par des pécheurs, par l'invocation de quelque saint ; toutefois, en ce cas, on ne dirait pas que c'est le pécheur qui a fait le miracle, mais le saint dont le mérite est ainsi manifesté.

CHAPITRE XXIII

LA TRANSFIGURATION DE JÉSUS-CHRIST

« Après six jours, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, et les conduisit à l'écart sur une haute montagne, et il fut transfiguré devant eux » (Matth. XVII). Il y a trois choses à considérer au sujet de la Transfiguration de Jésus-Christ : La brillante clarté du Christ transfiguré, la glorieuse apparition d'Élie et de Moïse, la grande joie des disciples.

I. *La clarté du Christ transfiguré.* « Son visage resplendit comme le soleil, dit l'Évangile, et ses vêtements devinrent blancs comme la neige. *Resplenduit facies ejus sicut sol: vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix.* » Saint

Jérôme pense qu'il se montra alors aux Apôtres tel qu'il doit apparaître au jour du Jugement.

On peut se demander d'abord quelle fut cette clarté dont le Sauveur fut revêtu. À quoi nous répondrons que ce fut la lumière de gloire, quant à l'essence, mais non pas quant au mode d'être. En effet, la lumière des corps glorieux, comme l'enseigne saint Augustin, dérive de la clarté spirituelle de l'âme ; or, saint Jean Damascène nous dit que la lumière dont le Christ resplendit dans sa Transfiguration dérivait de sa divinité et de la gloire de son âme. Mais le mode de cette lumière ne fut pas le même que dans les corps glorifiés ; car la lumière qui provient de l'âme pour glorifier le corps des bienheureux est une qualité permanente tandis que dans la Transfiguration du Seigneur elle ne fut qu'un rayon passager, comme dans l'âme de saint Paul, quand l'Apôtre contempla un moment l'essence de Dieu. C'est pourquoi le resplendissement qu'on vit alors dans le corps du Christ fut miraculeux aussi bien que sa marche sur les eaux. Il n'est donc pas exact de dire, avec Hugues de Saint-Victor, que Jésus-Christ a pris durant sa vie les qualités des corps glorieux : la clarté dans sa Transfiguration, l'agilité en marchant sur les flots, la subtilité en sortant du sein intact de la Vierge ; car les qualités glorieuses sont permanentes ; mais Jésus-Christ prit par miracle quelques instants ce qui appartient aux qualités des corps glorieux.

L'Évangile marque trois circonstances au sujet de cette transfiguration : la convenance du temps, le nombre des disciples qui accompagnaient leur Maître, et la convenance du lieu ; c'est-à-dire quand, à qui et où il se manifesta, et ces circonstances ont toutes leur signification.

Quant au temps, ce fut « après six jours, *post dies sex* ». Sur quoi Origène fait cette réflexion : « Quand le chrétien a monté pendant six jours, c'est-à-dire quand il s'est élevé au-dessus de toutes les choses de ce monde, qui ont été créées en six jours, il peut voir la gloire du Verbe de Dieu, et contempler Jésus transfiguré devant les yeux de son cœur. » Car le Verbe de Dieu, pour apparaître aux âmes, revêt diverses formes, suivant qu'il le juge plus expédient pour chacune ; et il ne se manifeste à personne sous une forme qui soit au-dessus de sa portée.

Le nombre des disciples a aussi son mystère. Jésus prend avec lui trois disciples, Pierre, Jacques et Jean ; par quoi il donne à entendre, selon Raban-Maur, que ceux qui gardent maintenant inviolable la foi de la Sainte Trinité jouiront un jour de son éternelle vision.

Enfin, le lieu choisi renferme encore un enseignement. « Jésus conduit ses trois disciples à l'écart sur une haute montagne. » « Car, remarque saint Rémi, tous ceux qui désirent contempler la Divinité ne doivent pas rester

plongés dans les plaisirs d'ici-bas, mais, par l'amour des choses d'en haut, s'élever toujours de plus en plus vers le ciel. » Et Jésus voulait encore montrer à ses disciples qu'ils ne doivent point chercher la lumière de la gloire divine dans les basses régions du siècle présent, mais dans le royaume de la céleste béatitude. La montagne, de plus, est dans un lieu écarté, parce que les saints, dès maintenant, se séparent des pécheurs par toutes les aspirations de leur cœur et toute la vigilance de leur foi, et qu'ils en seront de toute manière séparés dans le siècle futur.

II. *Apparition de Moïse et d'Élie.* « Et alors apparurent Moïse et Élie, parlant avec Jésus. *Et ecce apparuerunt illis Moyses et Elias cum eo loquentes.* » Remarquons, avec saint Jérôme, que les Scribes et les Pharisiens, qui demandaient un signe du ciel, ne purent l'obtenir ; mais ici, pour augmenter la foi des Apôtres, Jésus donne un signe du ciel, puisqu'Élie descend du lieu où il avait été enlevé et que Moïse sort du fond des limbes ; non pas que son corps se soit réuni à son âme, mais son âme apparut dans un corps d'emprunt, comme font les Anges. Quant à Élie, il apparut avec son propre corps, non pas descendu du ciel empyrée où sont les Bienheureux, mais d'un lieu élevé où il a été emporté sur le char de feu.

Il y a plusieurs motifs de cette intervention de Moïse et d'Élie, selon saint Jean Chrysostome. Comme les foules disaient du Christ qu'il était Élie, ou Jérémie, ou quelqu'un des prophètes, il appelle à lui les deux chefs des prophètes, pour faire voir la différence qu'il y a entre les serviteurs et le Maître. De plus, Moïse est le promulgateur de la loi, Élie est le zéléteur de la gloire de Dieu ; leur apparition simultanée aux côtés du Sauveur réfute donc les calomnies des juifs qui accusaient Jésus d'être un transgresseur de la loi, un blasphémateur usurpant pour lui-même la gloire de Dieu. Notre-Seigneur voulait montrer, en outre, qu'il a puissance sur la vie et sur la mort, et qu'il est le juge des vivants et des morts, puisqu'il se fait accompagner de Moïse déjà mort et d'Élie encore vivant. Enfin, il voulait enseigner à ses apôtres à imiter la douceur de Moïse et le zèle d'Élie.

III. La joie des apôtres est exprimée par ces paroles de saint Pierre : « Seigneur, il nous est bon d'être ici ; si vous le voulez bien, faisons-y trois tentes, une pour vous une pour Moïse et une pour Élie. *Domine, bonum est nos hic esse : si vis, faciamus tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum, et Eliae unum* » « Si Pierre, dit la Glose, rien qu'en voyant l'humanité glorifiée, avait un grand désir de ne plus se séparer de cette vision, que dirons-nous donc de ceux qui auront mérité de voir la divinité même ? »

Saint Matthieu fait cette réflexion que Pierre ne savait ce qu'il disait en parlant ainsi. Cela veut dire que la fragile nature humaine était éblouie et

dans la stupeur ; mais il savait pourtant, dit Bède, que le seul bien de l'homme est d'entrer dans la gloire de son Seigneur. Si donc il se trompa, comme le remarque saint Rémi, ce fut en voulant élever sur la terre le royaume des élus que le Seigneur n'a promis de nous donner qu'au ciel ; ce fut en oubliant que lui et ses compagnons étaient encore mortels, et en prétendant parvenir à l'éternelle félicité sans goûter auparavant la mort ; enfin, en croyant qu'il faudrait construire des tentes pour habiter dans le ciel, où l'on n'a plus besoin de maison, puisqu'il est écrit : « Je n'ai pas vu de temple dans la Jérusalem céleste. *Templum non vidi in ea* » (Apoc. XXI, 22).

CHAPITRE XXIV

LA DERNIÈRE CÈNE DE JÉSUS-CHRIST

Saint Matthieu nous rapporte en ces termes la dernière Cène de Jésus-Christ et l'institution du sacrement du corps et du sang du Seigneur : « Pendant que les disciples faisaient la Cène, Jésus prit du pain, le bénit et le rompit, et le donna à ses apôtres en disant : *Prenez et mangez, ceci est mon corps*. Puis, prenant le calice, il rendit grâces et le leur donna en disant : *Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de la nouvelle Alliance qui sera répandu pour beaucoup en rémission de leurs péchés* » (Matth. XXIV, 26-28). Faisons réflexion sur ce vénérable mystère.

I. Et d'abord, il était convenable que ce sacrement fût institué pendant le dernier repas que Notre-Seigneur fit avec ses disciples, pour trois raisons.

Premièrement en raison de ce que contient ce sacrement. L'Eucharistie renferme le Christ lui-même en sacrement, c'est-à-dire que tout ensemble il renferme réellement le Christ et est un signe du Christ invisible, selon le sens du mot *sacrement*, qui veut dire *signe sacré*. C'est pourquoi, sur le point de se séparer de ses disciples, selon sa figure propre et visible, Notre-Seigneur voulut se laisser à eux sous les espèces sacramentelles. C'est ainsi qu'en l'absence d'un roi on présente son portrait à la vénération des peuples. « Comme le Sauveur, dit Eusèbe, devait soustraire à nos yeux corporels le corps qu'il avait pris pour nous, et l'emporter dans les hauteurs des cieux, il était nécessaire qu'au jour de la Cène il consacra pour nous le sacrement de son corps et de son sang, afin que nous pussions toujours adorer sous les voiles du mystère l'hostie offerte une fois pour notre rachat. »

Secondement, parce qu'en tout temps, la foi à la Passion a été nécessaire pour le salut, selon ce que dit l'Apôtre : « Dieu a proposé Jésus-Christ pour être la victime de propitiation par la foi en son sang. *Quem proposuit Deus*

propitiationem per fidem in sanguine ipsius » (Rom. III, 25). Il faut donc que dans tous les âges il y ait parmi les hommes un signe qui représente la Passion du Sauveur. Dans la loi ancienne, le principal était l'Agneau pascal, comme l'Apôtre nous le marque en disant : « Jésus-Christ a été immolé comme notre Pâque. *Pascha nostrum immolatus est Christus* » (I Cor. v, 7). À l'Agneau pascal a succédé dans le Nouveau Testament le sacrement de l'Eucharistie, qui est le mémorial de la Passion déjà accomplie, comme la Pâque des juifs était préfigurative de la Passion à venir. Voilà pourquoi il convenait, à la veille de la Passion, après avoir célébré le sacrement ancien, d'instituer le Sacrement nouveau.

Troisièmement, parce que les dernières paroles que nous recueillons de la bouche de nos amis avant la séparation se gravent plus profondément dans notre mémoire, surtout parce qu'en ce dernier moment l'affection que nous leur portons nous touche plus vivement, et ce qui nous touche davantage s'imprime plus dans le cœur. « Aussi, dit le pape saint Alexandre, comme il ne pouvait y avoir de sacrifice plus grand ni d'oblation plus excellente que le corps et le sang du Christ, le Seigneur, voulant nous les rendre plus vénérables, institua ce sacrement avant de se séparer pour la dernière fois de ses disciples. » Saint Augustin exprime la même pensée : « Le Sauveur, pour faire mieux apprécier la sublimité de ce mystère, voulut le fixer comme un dernier souvenir dans le cœur et dans la mémoire de ses disciples, desquels il allait bientôt se séparer par la Passion. »

II. Le sacrement de l'Eucharistie a une triple signification, par rapport au passé, au présent et au futur. Par rapport au passé, il est commémoratif de la Passion du Seigneur, qui fut un véritable sacrifice, et, selon cette signification, il est appelé sacrifice.

Par rapport au présent, il est le signe de l'unité de l'Église, dont ce sacrement est le lien, et, selon cette signification, il est appelé communion ; parce que, comme dit saint Jean Damascène, « par son moyen, nous entrons en communication avec Jésus en participation de sa chair et de sa divinité ; par son moyen aussi, nous entrons en communauté et en union les uns avec les autres. »

Par rapport à l'avenir, l'Eucharistie est préfigurative de la jouissance de Dieu, qui nous est réservée dans la patrie, et, selon cette signification, il est appelé viatique, parce qu'il nous prépare la voie pour arriver au ciel ; et aussi Eucharistie, c'est-à-dire bonne grâce, parce que *la grâce de Dieu c'est la vie éternelle*, comme dit saint Paul : *gratia Dei, vita æterna* (Rom. VII, 23).

Le mot Eucharistie peut signifier aussi que ce sacrement contient le Christ, en qui réside la plénitude de la grâce. Saint Jean Damascène l'appelle

encore *assomption*, parce qu'en le recevant, nous assumons, c'est-à-dire nous recevons en nous la divinité du Fils de Dieu.

III. Il est bon de nous souvenir en communiant que Notre-Seigneur, dans la Cène, a pris lui-même ce sacrement, en même temps qu'il le donnait à ses disciples. C'est saint Jérôme qui nous l'assure : « Le Seigneur Jésus, dit-il, fut tout à la fois le convive et le festin ; il mangeait et il était mangé. » Et la Glose, sur ce passage du livre de *Ruth* : « Après que Booz eut mangé et bu » (III, 7), remarque que le Christ aussi, dans la Cène, mangea et but le sacrement de son corps et de son sang, lorsqu'il le donna à ses disciples ; et aussi, comme ses enfants avaient communiqué avec sa chair et son sang, il y participa aussi lui-même. De là ces vers d'un poète en parlant de la Cène :

Le Roi s'assied ; les douze entourent leur Seigneur ;

Il se porte en ses mains, et se mange lui-même.

Rex sedet in Cæna, turba cinctus duodena :

Se tenet in manibus, se cibatur Ipse cibus.

IV. On peut distinguer trois Cènes du Seigneur : la Cène sacramentelle, la Cène spirituelle, la Cène éternelle.

À la Cène sacramentelle, on peut appliquer ces paroles de l'*Apocalypse* : « Bienheureux ceux qui ont été invités au festin des noces de l'Agneau. *Beati qui ad cœnam nuptiarum Agni vocati sunt* » (Apoc. XIX, 9). Oui, vraiment bienheureux, et dans le siècle présent par la grâce, et dans le siècle futur par la gloire, car tous les biens nous sont venus à la fois avec ce don. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa* (Sap. VII, 11). Celui qui reçoit le Christ reçoit en même temps ici-bas la connaissance de toutes les vertus, et recevra la vie éternelle. C'est dans cette Cène que Jésus lava les pieds de ses disciples, et qu'il purifie nos âmes de toute affection aux péchés véniels, parce que dans le sacrement il se fait une transformation de l'homme en Jésus-Christ par l'amour ; et parce que la ferveur de l'amour enflammé par ce sacrement est l'opposé du péché véniel, il s'ensuit qu'elle l'efface. Ce qui fait dire à saint Bernard : « Dans le sacrement de l'autel, l'âme est enivrée d'une suavité céleste, le péché véniel est effacé, l'homme est fortifié par la grâce. »

À la Cène spirituelle, on peut appliquer ces autres paroles de l'*Apocalypse* : « Je me tiens à la porte et je frappe », savoir, à la porte fermée de ce cœur. « Si quelqu'un entend ma voix et m'ouvre la porte, j'entrerai chez lui, et je ferai un festin avec lui, et lui avec moi », c'est-à-dire je me complairai dans sa foi et dans ses bonnes œuvres. *Ecce sto ad ostium, et pulso : si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, et cœnabo cum illo, et ipse mecum* (Apoc. III, 20). Cette Cène spirituelle est représentée mystiquement par le repas que fit Notre-Seigneur à Béthanie : « Six jours avant la fête

de Pâques, Jésus vint à Béthanie, et on lui fit un festin ; Marthe servait, et Lazare était un des convives » (Jo. XII, 1-2). « Au sens mystique, explique Alcuin, le festin du Seigneur est la foi de l'Église, qui opère par la charité. Marthe, qui sert avec foi, c'est l'âme qui se dépense dévotement en bonnes œuvres. Lazare est un des convives quand ceux qui, de la mort du péché, ont été ressuscités à la justice, unis avec leurs frères qui sont toujours demeurés dans leur justice, tressaillent d'allégresse en présence de la Vérité, et sont nourris des dons de la grâce céleste. Et c'est bien à Béthanie que ce festin est dressé, parce que Béthanie veut dire la maison de l'obéissance. »

La Cène éternelle est symboliquement décrite par saint Luc. « Un homme fit un grand festin et y invita beaucoup de personnes, et, à l'heure du festin, il envoya son serviteur dire aux invités de venir, parce que tout était préparé » (Luc. XIV, 16). Tout est préparé au festin éternel, parce qu'en effet Dieu est prêt à nous y rassasier de toutes les suavités intérieures. C'est là la Cène où Jean, c'est-à-dire chacun des élus en qui règne la grâce, repose loin du bruit et des agitations de la vie présente. « Car, dit saint Bernard, là est le repos de tous les travaux, la paix libre de tout ennemi, le charme de la nouveauté, la sécurité de l'éternité, la suavité et la douceur de la vision de Dieu. »

CHAPITRE XXV

LA PASSION DU CHRIST ; SA VOLONTÉ DE SOUFFRIR

Nous voici arrivés au grand mystère de la Passion, et nous devons écouter d'abord ces grandes et tristes paroles que Notre-Seigneur adressait à ses Apôtres en le leur annonçant : « Voici, dit-il, que nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré aux Princes des Prêtres et aux Scribes, et ils le condamneront à mort, et ils le livreront aux gentils pour être moqué, flagellé et crucifié » (Matth. XX, 18-19). Ce mystère mérite d'être médité plus en détail. Nous considérerons donc 1°/ la volonté que Jésus-Christ a eue de souffrir ; 2°/ la convenance de sa Passion ; 3°/ la cruauté de ses tourments ; 4°/ la honte qu'il endure ; 5°/ les utilités de la Passion ; 6°/ enfin l'aveuglement de ses persécuteurs et la gravité de leur péché.

Et, tout d'abord, considérons dans ce chapitre la volonté que Notre-Seigneur a eue de souffrir, car c'est par sa propre volonté qu'il a enduré la mort, comme Isaïe nous l'enseigne : « Il a été offert, parce qu'il l'a voulu lui-même. *Oblatus est quia ipse voluit* » (Is. LIII, 7).

I. La mort de Jésus-Christ a été semblable à la nôtre, en ce sens qu'il est véritablement mort, que son âme a été véritablement séparée de son corps ; mais la cause a été bien différente, car nous mourons parce que nous sommes soumis à la mort par la nécessité de notre nature ou par quelque violence qui nous est faite ; il en est autrement de Jésus-Christ : il ne meurt point par nécessité, mais par un effet de sa puissance et de sa propre volonté. Lui-même nous le dit en saint Jean : « J'ai le pouvoir de déposer ma vie, et j'ai le pouvoir de la reprendre de nouveau. *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam* » (Jo. x, 18).

La raison de cette différence est que les lois de la nature ne sont pas soumises à notre volonté, et, comme l'union de notre âme avec notre corps dépend des lois de la nature, il s'ensuit qu'il n'est pas au pouvoir de notre volonté de conserver cette union ou de la briser. Mais tout ce qui en Jésus était naturel, était entièrement soumis à sa volonté, à cause de la vertu de la divinité à qui toute la nature obéit. Il était donc en son pouvoir de faire que son âme restât unie à son corps, aussi longtemps qu'il le voulait, et s'en séparât aussitôt qu'il le voudrait. Le centurion qui se trouvait auprès de la croix, eut un signe de cette puissance divine, quand il le vit expirer en poussant un grand cri ; c'était bien la preuve, en effet, qu'il ne mourait pas comme les autres hommes par la défaillance de la nature ; car l'homme ne saurait pousser de cri en rendant l'âme, puisque dans cet article de la mort, c'est à peine si la langue a encore de faibles palpitations. Le cri que poussa Jésus en mourant manifestait donc en lui une vertu divine. Aussi le Centurion s'écria-t-il : « Oui, en vérité, celui-ci était le Fils de Dieu. *Vere Filius Dei erat iste* » (Matth. xxvii, 54).

Saint Bernard, dans un sermon sur la Passion, fait ressortir cette preuve de la divinité du Christ : « Qui donc, dit-il, sait s'endormir si facilement quand il le veut du sommeil de la mort ? C'est une grande infirmité de mourir, mais mourir de la sorte prouve une puissance sans bornes. Seul Jésus eut le pouvoir de déposer sa vie, et seul il eut le pouvoir de la reprendre, car il commandait à la vie et à la mort. »

On ne peut cependant pas dire que les Juifs n'aient pas fait mourir le Christ. Car c'est bien tuer que de frapper un coup capable de donner la mort, puisque la mort ne suivrait pas, si ce coup ne triomphait de la nature qui conserve la vie. Mais il était au pouvoir du Christ de laisser céder sa nature à cette cause de destruction ou d'y résister autant qu'il le voulait. Et c'est pourquoi lui-même est mort volontairement, et cependant il est vrai que les Juifs l'ont mis à mort.

II. Si le Christ est mort volontairement, sa mort n'a donc pas été l'effet de la force ou de la violence. Car, selon Aristote, la volonté est un mouvement de l'âme libre de violence vers un objet à accepter ou à atteindre. La mort de Jésus ne fut donc nécessitée par aucune violence. Mais il y a une autre nécessité qui résulte de la supposition d'une fin à atteindre; savoir quand une fin ne peut être atteinte en aucune façon ou ne peut l'être convenablement, si l'on ne présuppose tel moyen. Et, dans ce cas la Passion de Jésus-Christ a été nécessaire.

Cette fin, qui rendait la mort de Jésus nécessaire, peut se considérer de trois façons: D'abord par rapport à nous, qui ne pouvions être délivrés convenablement que par sa Passion; c'est pourquoi il dit: « Il faut que le Fils de l'homme soit élevé de terre. *Exaltari oportet Filium hominis* » (Jo. III, 14).

Ensuite, par rapport à lui-même qui, par l'humilité de sa Passion, devait mériter la gloire de son exaltation, selon la parole qu'il dit en *Saint-Luc*: « Ne fallait-il pas que le Christ souffrît, et qu'il entrât ainsi dans sa gloire? *Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?* » (Luc. XXIV, 26).

Enfin, par rapport à Dieu, dont le décret relatif à la Passion de Jésus-Christ est annoncé dans l'Écriture et préfiguré par toutes les observances de l'Ancien Testament. C'est ce décret qu'allègue le Sauveur quand il dit: « Le Fils de l'homme s'en va selon qu'il est décrété. *Et quidem Filius hominis, secundum quod definitum est, vadit* » (Luc. XXII, 22). Et encore: « Il faut que s'accomplisse tout ce qui est écrit dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les Psaumes à mon sujet. *Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, et prophetis, et Psalmis de me* » (Luc. XXIV, 44).

III. Il est écrit que Dieu le Père livra son Fils à la mort: « Il n'a pas épargné son propre Fils, mais il l'a livré pour nous tous. *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* » (Rom. VIII, 32). Où nous voyons reluire à la fois la sévérité et la bonté de Dieu: sa sévérité, puisqu'il ne veut point pardonner le péché sans qu'il soit compensé par un juste châtiment. C'est ce que marque l'Apôtre par ces paroles: « Il n'a point épargné son propre Fils. » La bonté, puisque l'homme ne pouvant satisfaire suffisamment par lui-même, quelque peine qu'il souffrît, Dieu lui donna son Fils pour satisfaire en sa place; ce qu'indique l'Apôtre, quand il ajoute: « Mais il le livra pour nous tous. »

Mais, de quelle manière Dieu le Père livra-t-il son Fils à la mort? À cela, nous répondons qu'il le livra de trois manières:

1° en ordonnant par sa volonté éternelle la Passion de Jésus pour la délivrance du genre humain, suivant ce mot d'Isaïe: « Il a imposé sur lui

l'iniquité de nous tous. *Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum* » (Is. LIII, 6) ;

2°/ parce qu'il lui inspira la volonté de souffrir pour nous, et lui mit au cœur cette grande charité ; c'est pourquoi il est écrit au même endroit d'*Isaïe* : « Il a été offert, parce qu'il l'a voulu. *Oblatus est quia ipse voluit* » (LIII, 7) ;

3°/ parce qu'il ne le défendit pas dans sa Passion, mais le laissa en proie à ses persécuteurs. Lui-même gémit de cet abandon, quand, du haut de sa croix, il s'écrie : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?* » (Matth. XXVII, 46). Il est dit que Dieu l'abandonna à la mort, parce qu'il le laissa en butte au crime de ses persécuteurs. Il retira sa protection, mais toutefois il ne rompit pas l'union.

CHAPITRE XXVI

LES CONVENANCES DE LA PASSION

Il est écrit de la Sagesse : « Elle atteint avec force d'une extrémité à l'autre, et dispose tout avec douceur. *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* » (Sap. VIII, 1). Elle atteint d'une extrémité jusqu'à l'autre, c'est-à-dire depuis le sommet des cieux jusqu'au fond des enfers ; avec force dans le ciel, quand elle en chasse l'Ange superbe ; avec force dans l'Enfer, en dépouillant les âmes qu'elle y enchaîne ; avec force dans le monde, qui est le milieu situé entre ces deux extrémités, en y triomphant de l'Esprit malin. Elle dispose tout avec douceur ; avec douceur dans le ciel, en confirmant les Anges restés fidèles ; dans les enfers, en délivrant ceux qui étaient captifs du démon ; dans ce monde, en rachetant ceux qui étaient vendus par le péché. Puisque le Christ est la Sagesse même incarnée, tout sera donc bien ordonné dans l'œuvre de sa Passion. Nous pouvons y remarquer une triple convenance : convenance du temps, convenance du lieu, convenance du genre de mort choisi.

I. *Convenance du temps*. Ce temps était choisi et déterminé d'avance, car il est dit : « Jésus savait que son heure était venue et qu'il était temps de retourner de ce monde à son Père. *Sciens Jesus quia venit hora ejus ut transeat ex hoc mundo ad Patrem* » (Jo. XIII, 1). « Le Sauveur, en effet, dit saint Augustin, fit chacune de ses actions en son temps et en son lieu. »

Le temps choisi par Jésus-Christ pour mourir fut l'âge de sa jeunesse. Il convenait ainsi pour nous faire mieux comprendre son amour en donnant sa vie, lorsqu'elle était dans la plénitude de sa force et de sa perfection. De plus, il ne devait y avoir en lui aucune diminution de la nature, comme aussi

aucune maladie. Enfin, en mourant et en ressuscitant à l'âge de la jeunesse, il voulait nous donner en sa personne un présage de la condition dans laquelle nous ressusciterons, et que saint Paul nous décrit en ces termes : « Jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité d'une même foi et d'une même connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'un homme parfait à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ. *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi* » (Eph. iv, 13).

II. *Convenance du lieu.* Le lieu choisi est Jérusalem. Notre-Seigneur le déclare d'avance : « Il ne faut pas qu'un prophète souffre la mort ailleurs que dans Jérusalem. *Non capit prophetam perire extra Jerusalem* » (Luc. XIII, 33). On en peut donner plusieurs raisons.

La première est que Jérusalem était le lieu choisi de Dieu pour offrir les sacrifices ; et les sacrifices figuratifs de la Loi étaient le symbole de la Passion de Jésus-Christ, qui est le véritable sacrifice, comme saint Paul le dit : « Il se livra lui-même comme hostie et oblation en odeur de suavité. *Tradidit semetipsum pro nobis, oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* » (Eph. v, 2). Aussi, selon la remarque du Vénérable Bède dans une de ses homélies, quand l'heure de sa Passion approcha, le Seigneur voulut aussi se rapprocher du lieu où il devait la souffrir, c'est-à-dire de Jérusalem, où il arriva cinq jours avant la Pâque ; comme l'Agneau pascal, selon le précepte de la loi, était conduit au lieu de son immolation cinq jours avant la Pâque, savoir le dixième jour de la lune.

La seconde raison est que la vertu de son sang devait se répandre dans le monde entier, en signe de quoi il voulut souffrir à Jérusalem, qui est le centre du monde habitable, selon que le Psalmiste avait annoncé : « Dieu, qui est notre Roi avant tous les siècles, a opéré le salut au milieu de la terre », à Jérusalem qui est appelée le milieu de la terre. *Deus autem rex noster ante sæcula, operatus est salutem in medio terræ* (Ps. LXXIII, 12).

La troisième raison pour laquelle Jésus voulut souffrir à Jérusalem fut son humilité. De même qu'il choisit le genre de mort le plus honteux, de même aussi, pour s'humilier davantage, il ne refusa pas la confusion de souffrir en public dans un lieu si célèbre et si fréquenté. « Celui qui avait pris la forme d'esclave, dit saint Léon, voulut, par humilité, naître obscur à Bethléem et mourir au grand jour à Jérusalem. »

Enfin, une quatrième raison fut de bien montrer que l'iniquité de ceux qui le mirent à mort était sortie du cœur des princes de son peuple, et de faire comprendre par là le motif de sa réprobation. Il souffrit donc dans Jérusalem où habitaient ces princes du peuple. Et saint Pierre le leur

reproche au livre des *Actes* : « Hérode et Ponce Pilate, avec les gentils et le peuple d'Israël, se sont vraiment unis ensemble dans cette ville contre votre saint Fils Jésus, que vous avez consacré par votre onction. *Convenerunt enim vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus, cum gentibus et populis Israël* » (Act. IV, 27).

Ce n'est pourtant pas dans l'intérieur de Jérusalem que Jésus voulut mourir, mais, en dehors des portes. D'abord pour que la réalité correspondît à la figure ; car le veau et le bouc qui étaient offerts dans le sacrifice le plus solennel, étaient brûlés hors du camp, selon la prescription du *Lévitique* (xvi). Cette raison est marquée par saint Paul : « Les corps des animaux dont le sang est porté par le pontife dans le sanctuaire, pour l'expiation du péché, sont brûlés hors du camp. Et c'est pour ce motif que Jésus devant sanctifier son peuple par son propre sang, a souffert hors de la porte de la cité. *Quorum enim animalium infertur sanguis pro peccato in Sancta per pontificem, horum corpora cremantur extra castra. Propter quod et Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est* » (Hebr. XIII, 11-12). Notre-Seigneur voulait encore nous enseigner, en mourant hors de la ville, que pour nous unir à sa Passion nous devons sortir de la vie mondaine. « Sortons donc aussi hors du camp, continue saint Paul, en portant son ignominie. *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium ejus portantes* » (*ibid.*, v, 13). Hors du camp, c'est-à-dire hors du commerce des séculiers. On peut aussi, avec la Glose, entendre par là la mortification des voluptés corporelles, par laquelle nous crucifions nos membres avec leurs vices et leurs concupiscences pour l'imiter ; nous, dis-je, qui portons patiemment, comme lui, son ignominie, c'est-à-dire sa Passion et sa croix, qui est une ignominie aux yeux des infidèles, quoiqu'elle soit pour nous la sanctification et la rédemption. — « Enfin, Notre-Seigneur, dit saint Jean Chrysostome, ne voulut pas subir les outrages de la Passion dans une maison, ni dans le temple judaïque, de peur que les Juifs ne prétendissent nous ravir ce sacrifice salutaire, et ne crussent qu'il avait été offert pour eux seuls ; mais il souffrit hors de la cité, hors des murs, pour montrer que c'est un sacrifice universel, l'hostie de la terre entière et la commune purification de tous les hommes. »

III. *Convenance du genre de mort choisi par Jésus.* « Il s'est humilié, dit saint Paul, et s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix. *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* » (Phil. II, 8). Ce genre de mort était convenable, d'abord pour nous donner un grand exemple d'humilité. Il est l'aboutissement de tous les abaissements de sa vie, dont parle saint Paul au même endroit, en disant qu'il « s'anéantit lui-même, en prenant la forme d'esclave. *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens.* » « Par quelle humilité, dit la Glose, le Christ s'abassa jusqu'à l'incarnation,

jusqu'à la participation à la mortalité humaine, jusqu'à souffrir la tentation du démon et la dérision de la populace, jusqu'aux crachats, aux liens, aux soufflets, aux coups de fouets, enfin jusqu'à la mort de la croix, qui était la plus ignominieuse de toutes ! Voilà bien l'exemple de l'humilité la plus extrême et le vrai remède de l'orgueil. Pourquoi t'enorgueillir, ô homme, poussière de mort ? Que prétends-tu donc, ô puanteur et corruption ? De quel droit t'enfler ainsi ? Ton prince est humble, et tu es superbe ; la tête est humble et le membre orgueilleux ! »

La mort de la croix convenait encore pour la satisfaction du péché d'Adam. Il est écrit : « Chacun est puni par où il pèche. *Per quæ peccat quis, per hæc et torquetur* » (Sap. x, 17). Adam avait péché par le bois en mangeant du fruit défendu. Jésus-Christ se laissa attacher au bois de la croix pour payer ce qu'il n'avait point ravi, pour restituer ce qu'Adam avait ôté. Ce qui fait dire à saint Augustin, dans un sermon sur la Passion : « Adam a méprisé le précepte en prenant le fruit de l'arbre défendu ; mais Jésus-Christ a retrouvé tout ce qu'Adam avait perdu. »

Le genre de mort du Sauveur convenait au mystère de notre Rédemption. Il nous enseigne, en effet, à mourir à la vie charnelle, à l'exemple de la mort du Christ, et à élever de terre notre âme à la suite du Crucifié, selon cette parole : « Quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi. *Ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* » (Jo. XII, 32). « Oui, tout, dit saint Augustin, l'esprit, l'âme et le corps. »

Le mystère de la croix contient encore l'enseignement de beaucoup de vertus. « C'est par lui qu'on peut comprendre, comme le dit saint Paul, la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur de la charité. *Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo, et longitudo, et sublimitas, et profundum* » (Eph. III, 18). Saint Augustin applique ainsi ces paroles à la croix : « La largeur est le bois transversal cloué sur l'arbre de la croix, et ce bois signifie les bonnes œuvres, car c'est là que les mains sont étendues. La longueur est la partie de l'arbre de la croix qui, depuis cette traverse, descend jusqu'à terre, sur laquelle le corps crucifié se tient en quelque sorte debout et immobile, ce qui se rapporte à la persévérance. La hauteur est la partie supérieure de l'arbre depuis les bras jusqu'au sommet, et sur laquelle repose la tête du Crucifié, et elle signifie l'espérance et l'attente des choses célestes. La profondeur est la partie de l'arbre qui se cache dans la terre et soutient toutes les autres ; et elle signifie le profond mystère de la gratuité de la grâce. » Aussi peut-on dire avec le même saint Augustin : « Le bois où étaient cloués les membres du Christ souffrant était aussi la chaire du Christ docteur. »

Enfin, la mort de Jésus sur le bois réalise plusieurs figures de l'ancienne loi. Un sermon sur la Passion, attribué à saint Augustin, signale les suivantes : « Une arche de bois sauva le genre humain du déluge des eaux ; quand le peuple de Dieu sortit de la captivité de l'Égypte, Moïse divisa les eaux de la mer avec le bois d'une verge, renversa Pharaon et racheta son peuple ; le même Moïse jeta du bois dans les eaux amères et les rendit douces ! une verge de bois fit jaillir d'une pierre mystérieuse l'eau salutaire ; pour vaincre Amalec, Moïse leva contre lui sa verge, en étendant les bras. La loi de Dieu est renfermée dans une arche de bois. Il semble que ces figures nous rapprochent graduellement du bois de la croix. »

CHAPITRE XXVII

LES TOURMENTS DE LA PASSION : LA CRAINTE

C'est bien du haut de sa croix que le Sauveur peut nous adresser ces tristes paroles de Jérémie : « Ô vous tous qui passez par le chemin, regardez et voyez s'il est une douleur semblable à ma douleur. *O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus* » (Thren. I, 12). La rigueur de la Passion causait en Jésus-Christ au-dedans la crainte et la tristesse, au-dehors des douleurs inexprimables. Et d'abord le Sauveur éprouva dans son cœur tous les tourments de la crainte.

I. « Il commença, dit l'Évangile, à être saisi de frayeur et à s'affliger. *Cœpit pavere et tædere* » (Marc. XIV, 33). « C'est que, comme dit saint Jean Damascène, tout ce qui a été tiré du néant et amené à l'existence a reçu du Créateur un désir naturel d'exister, et fuit sa destruction par un instinct invincible. » Le Verbe de Dieu fait homme eut donc lui-même ce désir ; il le fit voir en usant du boire, du manger et du dormir, qui sont des moyens de conserver la vie ; et de même que naturellement il éprouva le désir de ces choses, naturellement aussi il eut horreur de la destruction de sa vie. C'est pourquoi, au moment de la Passion qu'il souffrait cependant par sa volonté, il éprouva la crainte naturelle de la mort et la tristesse. Car la crainte naturelle de la mort provient de l'instinct qui répugne à la séparation de l'âme et du corps, à cause de la familiarité que le Créateur a établie entre eux dès le commencement de notre existence.

La crainte en Jésus-Christ ne pouvait cependant pas avoir tous les caractères qu'elle présente en nous. Cette passion est produite dans l'âme par la considération ou l'imagination d'un mal futur qui nous menace, mais d'un mal qui n'est pas certainement inévitable ; car, s'il n'y avait plus aucun espoir

d'y échapper, le mal serait considéré comme présent et l'impression qu'il causerait ne serait plus proprement la crainte, mais plutôt la tristesse, car la tristesse est la passion produite en nous par un mal présent.

On peut donc considérer deux éléments dans la crainte : le premier est un instinct par lequel l'appétit sensitif résiste naturellement à la lésion du corps, instinct qui produit la tristesse quand le mal est présent, et la crainte quand le mal est encore éloigné. Cette appréhension d'un mal futur s'est trouvée en Jésus-Christ, au même titre que la tristesse, et c'est en ce sens que l'on dit qu'il a craint. Le second élément de la crainte est la certitude de l'événement futur ; ainsi, en voyageant la nuit, nous nous effrayons des bruits que nous entendons, ne sachant ce qui va arriver. Et la crainte ainsi entendue ne pouvait être en Jésus-Christ pour qui rien n'était incertain.

II. Comment Jésus-Christ a-t-il pu être sujet à la crainte, quand on lit dans les *Proverbes* : « Le juste est hardi comme un lion, la terreur ne saurait le troubler ? » (Prov. xxvii, 7). Mais il faut entendre la terreur dont il est ici parlé d'une passion complète et proprement dite qui influence la volonté dans un sens opposé à la droite raison. Or, la crainte ne fut pas ainsi en Jésus-Christ ; elle ne fut en lui qu'une *propassion*, selon l'expression de saint Jérôme, ne gênant en rien l'action de la raison. D'après saint Augustin, cette absence de crainte, qui est un signe de perfection, doit s'entendre de la crainte servile, non de la crainte naturelle et instinctive.

CHAPITRE XXVIII

LES TOURMENTS DE LA PASSION — LA TRISTESSE

I. Notre-Seigneur souffrit sa Passion avec une tristesse mortelle, comme il le dit lui-même à Gethsémani : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. *Tristis est anima mea usque ad mortem* » (Matth. xxvi, 38). L'âme du Sauveur était-elle capable de tristesse ? Oui, dit saint Ambroise, et je ne crains pas de parler de tristesse quand je prêche la croix. La tristesse, comme la douleur, réside dans l'appétit sensitif, mais elle diffère de la douleur par son motif ou objet. Le motif ou l'objet de la douleur est une lésion corporelle ressentie par les sens extérieurs ; mais l'objet ou le motif de la tristesse est le nuisible ou le mal perçu par les puissances intérieures de la raison ou de l'imagination. Or, l'âme de Jésus-Christ pouvait percevoir certains objets comme nuisibles, soit pour lui, soit pour les autres. Il percevait comme nuisibles pour lui sa Passion et sa mort ; pour les autres, l'infidélité de ses disciples et le péché des

Juifs qui le mettaient à mort. Il pouvait donc souffrir la tristesse, toutefois en tenant compte ici encore que cette tristesse n'était qu'une *propassion*.

II. Trois considérations feront comprendre la grandeur de cette tristesse.

D'abord la cause d'où elle procédait. Le Sauveur portait la tristesse que méritaient tous les péchés du genre humain, pour lesquels il était chargé de satisfaire. De là sa plainte dans le *Psaume* : « Mes péchés [c'est-à-dire les péchés des hommes dont je me suis chargé] sont cause que le salut est loin de moi. *Longe a salute mea verba delictorum meorum* » (Ps. XXI, 2). Et l'affliction qu'il ressentit pour ces péchés surpassa celle de tous les pénitents qui furent jamais, parce qu'elle procédait d'une plus grande sagesse et d'une plus grande charité, deux causes qui augmentent la contrition. Il s'attristait d'une manière particulière du crime des Juifs et de ses bourreaux et du scandale que souffrirent ses disciples, selon cette parole : « Vous serez tous scandalisés cette nuit à cause de moi. *Omnes vos scandalum patiemini in me in ista nocte* » (Matth. XXVI, 31). Enfin il était triste de perdre sa vie qu'il aimait d'un grand amour à cause de sa dignité, selon l'observation du philosophe, que l'homme vertueux aime d'autant plus sa vie qu'il sait qu'elle est meilleure et plus précieuse. Mais quelle vie fut jamais plus excellente que celle d'un Homme-Dieu ? Aussi se plaint-il de sa perte par la bouche de Jérémie : « J'ai livré la vie qui m'était si chère aux mains de ses ennemis. *Dedi dilectam animam meam in manu inimicorum ejus* » (Jer. XII, 7).

Ensuite, la tristesse de Jésus fut grande à cause de l'exquise sensibilité de son âme, qui ressentait avec une extrême délicatesse tous les motifs qu'il avait de s'affliger. Ainsi son infinie sagesse et son amour infini lui faisaient éprouver toute l'horreur des péchés dont il était chargé.

Enfin sa tristesse fut très grande, parce qu'elle était pure et sans mélange de consolation. Chez les autres hommes, la tristesse de l'âme, et même la douleur corporelle, peuvent recevoir quelque adoucissement de la raison supérieure : celle-ci, par certaines considérations, peut influencer sur la partie sensible, à cause de la domination de l'intelligence sur les puissances inférieures. Mais il n'en fut pas de même en Jésus-Christ, car il laissa chacune de ses puissances agir selon sa propriété, comme dit saint Jean Damascène. Il abandonna donc ses sens à toute leur faculté de souffrir, sans leur procurer aucun allègement du côté de la raison.

III. La tristesse de Jésus-Christ fut donc amère au plus haut point possible. Il est vrai, comme dit saint Jean Damascène, que la vertu morale adoucit la tristesse ; d'où il semblerait que celle de Notre-Seigneur ne dut pas être si grande. Et, sans doute, la vertu agit directement sur les passions, mais non

pas en les abolissant ou en les diminuant absolument. Elle les règle seulement et les modère proportionnellement, de manière qu'elles n'excèdent pas la règle de la droite raison. Les stoïciens pensaient qu'aucune tristesse ne peut être bonne, parce que, suivant eux, toute passion est contraire à la droite raison; ils l'excluaient donc entièrement de l'âme du sage. Mais la vérité est qu'il y a une tristesse vertueuse et louable; c'est, d'après saint Augustin, celle qui procède de l'amour saint, par exemple, quand on s'attriste de ses péchés ou de ceux des autres, car elle est utile pour une fin bonne, qui est la satisfaction pour le péché, ainsi que nous le lisons dans l'Apôtre: « La tristesse qui est selon Dieu produit pour le salut une pénitence stable. *Quæ enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur* » (II Cor. VII, 10). Or, Notre-Seigneur avait à satisfaire pour les péchés de tous les hommes; il voulut donc éprouver la tristesse la plus grande absolument parlant, mais pourtant sa tristesse ne passa pas les bornes de la droite raison. Cet excès était au contraire demandé pour l'excès du mal à déplorer.

IV. Cependant, tandis que la partie inférieure était en proie à toutes les angoisses, la raison supérieure n'éprouvait aucune tristesse à la vue des défauts du prochain. Car la raison supérieure en Jésus-Christ jouissait de la pleine vision de l'essence divine et voyait les crimes des hommes selon qu'ils sont contenus dans l'ordre de la sagesse divine, qui a déterminé avec convenance de permettre que quelques-uns tombent dans le péché et de les châtier pour leurs péchés. C'est pourquoi l'âme de Jésus, comme aussi les âmes des bienheureux qui voient Dieu, ne put concevoir de tristesse à la vue des défauts du prochain. Mais il en est autrement de l'âme des hommes encore voyageurs sur cette terre, qui n'atteignent pas aux raisons de la sagesse divine. Et ainsi des mêmes choses dont Jésus s'affligeait selon le sens, l'imagination et la raison inférieure, il se réjouissait selon la raison supérieure, parce qu'il les rapportait à l'ordre de la sagesse de Dieu.

CHAPITRE XXIX

LES TOURMENTS DE LA PASSION : LA DOULEUR

I. Jésus-Christ, dit Isaïe, « a vraiment pris sur lui toutes nos langueurs, et porté le poids de toutes nos douleurs. *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit* » (Is. LIII, 4). « Et, en effet, prolonge saint Bernard, tournez et retournez le corps du Seigneur, vous n'y trouverez que des douleurs et des plaies saignantes. »

Notre-Seigneur a-t-il pu souffrir réellement? Oui, sans doute, car la douleur sensible provient d'une lésion corporelle; or, le corps de Jésus-Christ pouvait être blessé, puisqu'il était passible et mortel, et s'il n'avait pas ressenti la sensation de ces blessures, il faudrait dire que son âme ne possédait pas l'intégrité de ses puissances naturelles; mais le prétendre, ce serait nier la vérité de son humanité et parler contre la foi; il est donc impossible de douter que Notre-Seigneur ait véritablement souffert la douleur.

II. La grandeur de cette douleur peut être appréciée par les trois mêmes considérations qui nous ont fait connaître la grandeur de sa tristesse: d'abord par sa cause. La cause de ses douleurs, ce furent les blessures dont son corps fut navré avec une extrême cruauté; il en fut couvert entièrement: « Depuis la plante des pieds jusqu'à la tête, il n'y avait plus rien de sain en lui. Ce n'est que blessure, que contusion, qu'une plaie enflammée, qui n'a point été bandée; et qu'on n'a point adoucie avec l'huile. *A planta pedis usque ad verticem, non est in eo sanitas; vulnus, et livor, et plaga tumens, non est circumligata, nec curata medicamine, neque fota oleo* » (Is. I, 6). Le genre de mort qu'il subit fut aussi le plus dur. Le supplice de la croix est, en effet, le plus cruel de tous, car les clous sont plantés dans les endroits où il y a le plus de nerfs, et qui sont les plus sensibles, savoir dans les mains et dans les pieds; en outre, le poids du corps qui repose tout entier sur des blessures augmente à chaque instant la douleur; et enfin ce supplice est long, car le crucifié ne meurt pas en un instant, comme ceux qui sont exécutés à mort par le glaive.

En second lieu, il faut considérer la grande sensibilité de Jésus dans les tourments. Son corps, en effet, était d'une complexion parfaite, parce qu'il avait été formé miraculeusement par l'opération du Saint-Esprit. Or, tout ce qui a été fait par miracle est toujours plus parfait et meilleur que les autres choses semblables produites naturellement, comme saint Jean Chrysostome l'assure au sujet de l'eau qui fut changée en vin aux noces de Cana. Par suite, le sens du toucher fut extrêmement délicat en Jésus Christ, et ainsi beaucoup plus sensible à la douleur.

En troisième lieu, cette douleur fut encore très grande à cause de sa pureté, comme il a été dit en parlant de la tristesse, parce que nulle réaction de la partie supérieure de l'âme sur les sens ne venait l'alléger.

III. La conscience de son innocence diminuait, il est vrai, les douleurs de Jésus par un certain côté, mais elle les augmentait par un autre. Elle les diminuait quant à leur nombre, car le coupable souffre non seulement à cause de la peine, mais aussi à cause du remords de sa faute; l'innocent ne

souffre que de la peine. Mais, d'autre part, l'innocence augmente la douleur, parce que le patient ressent, outre sa peine, l'injure qu'on lui fait en le condamnant à un supplice immérité. C'est pourquoi aussi les autres hommes sont plus répréhensibles quand ils ne compatissent pas aux douleurs du juste. De là ce reproche que le Prophète adresse aux indifférents : « Le juste périt, et personne n'y fait réflexion en lui-même. *Justus perit, et non est qui recogitet in corde suo* » (Is. LVII, 1).

IV. Les douleurs corporelles que Jésus ressentait en ses sens extérieurs, pas plus que la tristesse intérieure, n'empêchaient la vision béatifique d'inonder de joie la partie supérieure de son âme ; car cette vision provenait de l'union de son âme avec la divinité, laquelle ne fut pas interrompue dans la Passion ; et, en lui, la partie inférieure de l'âme ne pouvait enchaîner l'opération de l'intelligence. Mais, d'autre part, la vision béatitude n'empêchait pas non plus les souffrances des sens ; car, étant dans l'état de voyageur, la gloire de son âme ne pouvait refluer sur le corps. Et ainsi Jésus en croix était à la fois bienheureux par la vision de l'essence de Dieu ; et homme de douleur, parce que la divinité, comme dit saint Jean Damascène, laissait le corps faire et souffrir ce lui était propre.

CHAPITRE XXX

EXTENSION DES DOULEURS DE LA PASSION ¹³

I. La douleur de la Passion du Sauveur fut extrême, non pas seulement quant à son intensité, mais encore quant à son extension. Il fallait qu'il en fût ainsi, quoique la moindre de ses souffrances pût suffire au salut des hommes, à cause de la haute valeur que leur conférait l'union avec la divinité. Mais Jésus Christ ne voulait pas seulement délivrer le genre humain par un acte de puissance, mais encore par un acte de justice. Il ne considéra donc pas seulement quelle vertu avaient ses souffrances à cause de la divinité ; mais encore combien de souffrances il fallait selon la nature humaine pour suffire à une si grande satisfaction. C'est pourquoi il voulut endurer toutes les douleurs, non pas quant à leurs espèces, mais quant à leurs genres. Il ne les endura pas toutes, selon leurs espèces, parce qu'il y a des espèces de douleurs qui ne peuvent exister simultanément. Ainsi on ne peut tout à la fois souffrir en brûlant dans le feu et en étant submergé dans l'eau.

¹³ Ce chapitre ne se trouve pas dans *De l'humanité du Christ*. Le traducteur l'a emprunté à la *Somme de théologie*, III^e, q. XLVI, a. 6, ad 6 et a. 5.

II. Mais Jésus souffrit tous les genres douleurs, car il souffrit de la part de tous les hommes, dans tous ses biens et dans tous les membres de son corps.

Il souffrit de la part de tous les hommes : de la part des Gentils et des Juifs ; de la part des hommes et des femmes, comme il apparaît par les servantes qui firent trembler Pierre quand il renia son Maître ; de la part des princes et de leurs serviteurs, de la part de la populace, selon ce qui est dit dans le *Psaume* : « Pourquoi les nations ont-elles frémi, et les peuples ont-ils formé de vains complots ? Les rois de la terre se sont opposés, et les princes se sont rassemblés contre le Seigneur et contre son Christ. *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania ? Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum adversus Dominum, et adversus christum ejus* » (Ps. II, 1-2). Il souffrit encore de la part de ses familiers et de ses proches, comme il apparaît par Judas qui le trahit et par Pierre qui le renie.

Il souffrit dans tous les biens dont la privation peut affliger un homme ; dans ses amis, qui l'abandonnent ; dans sa réputation, par les blasphèmes proférés contre lui ; dans son honneur et dans sa gloire, par les dérisions et les outrages dont on l'accable ; dans les biens de fortune, puisqu'on le dépouille même de ses vêtements ; dans son âme, par la tristesse, le dégoût et la crainte : dans son corps, par les coups de fouets et les autres blessures.

Enfin, il souffrit dans tous les membres de son corps : sa tête fut navrée par l'âpre morsure des épines ; ses mains et ses pieds furent cloués à la croix ; sa face adorable fut outragée par les crachats et les soufflets ; tout son corps fut déchiré par les fouets ; tous ses sens eurent leur propre supplice : le toucher fut affligé par les coups de fouets et par les clous ; le goût, par l'amertume du fiel et du vinaigre ; l'odorat, par, l'infection des cadavres restés sans sépulture sur le Calvaire où il mourut ; l'ouïe, parce qu'il expira au milieu des blasphèmes et des insultes ; la vue enfin, parce qu'au pied de la croix il voyait sa Mère et le disciple qu'il aimait pleurant sur lui.

CHAPITRE XXXI

LA HONTE QUE JÉSUS ENDURE DANS SA PASSION

Au livre de la *Sagesse*, les impies soulevés contre le juste s'écrient : « Interrogeons-le par les outrages et les tourments... Condamnons-le à la mort la plus infâme. *Contumelia et tormento interrogemus eum... Morte turpissima condemnemus eum* » (Sap. II, 19-20). Le Juste par excellence, c'est Jésus-Christ, et la mort infâme à laquelle les impies le condamnent est la croix, qui, comme l'observe la Glose, jusqu'à la Passion du Sauveur, fut le

supplice des coupables, mais qui est maintenant un trophée de victoire et la gloire de l'Église. Saint Augustin dit de même : « La croix du Christ, qui était le supplice des larrons, resplendit maintenant sur le front des empereurs. » Si Dieu a voulu attacher tant de gloire à un instrument de supplice, que ne fera-t-il pas pour ses serviteurs ?

La mort de Notre-Seigneur fut honteuse et humiliante, à cause du lieu où il souffrit, à cause de la malédiction attachée à ce genre de mort, à cause de la compagnie qui lui fut donnée sur le Calvaire.

I. À cause du lieu où il souffrit : « Il sortit portant sa croix, pour aller au lieu appelé Calvaire. *Et bajulans sibi crucem exiit in eum, qui dicitur Calvariae locum* » (Jo. XIX, 17). « Hors des portes de la ville, dit saint Jérôme, se trouvait le lieu où l'on tranchait la tête aux criminels condamnés à être décapités. De là est venu le nom de *Calvaire* (qui veut dire crâne). Et Jésus voulut y être crucifié, afin d'arborer l'étendard des martyrs au milieu du champ que jonchaient les damnés, montrant ainsi combien sa mort allait changer la condition de la mort. »

II. La mort de Jésus fut honteuse à cause de la malédiction attachée à ce genre de supplice. Car il était écrit dans l'ancienne loi : « Celui qui est suspendu au bois est maudit de Dieu. *Maledictus a Deo est qui pendet in ligno* » (Deut. XXI, 23). La peine du gibet, en effet, était la plus abjecte et la plus ignominieuse ; c'est pourquoi il est ordonné dans le *Deutéronome* de ne pas laisser le cadavre sur le gibet, mais de l'ensevelir le jour même, afin de ne point souiller la terre donnée par Dieu à son peuple.

Mais, pour entendre ceci, il faut remarquer qu'il y a deux sortes de malédiction, celle de la faute et celle de la peine. Quand on dit d'un homme qu'il est maudit, ce mot peut donc se prendre en deux sens : activement, s'il a mérité la malédiction par son péché ; passivement, s'il subit une peine. Le Christ, sans être coupable, a pris sur lui le supplice qui nous était dû, afin de payer la dette de nos crimes, et de nous délivrer de notre peine. C'est ainsi qu'il faut interpréter ces paroles de l'Apôtre : « Le Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi en se faisant maudit pour nous. *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum* » (Gal. III, 13).

III. Enfin la mort de Jésus fut ignominieuse, à cause de la compagnie dans laquelle il expira ; car il mourut entre deux criminels, afin de vérifier à la lettre la prophétie d'Isaïe : « Il a été mis au rang des impies et des scélérats. *Et cum sceleratis reputatus est* » (Is. LIII, 12). « De même, en effet, dit saint Jérôme, qu'il fut suspendu à la croix comme s'il avait été maudit ; de même

aussi il fut crucifié entre deux criminels, comme s'il eût été lui-même criminel. »

Cette situation de Jésus mourant entre deux voleurs renferme de plus un profond mystère. Saint Augustin l'explique dans son commentaire sur *Saint-Jean* : « Si vous voulez y réfléchir, dit-il, la croix est un tribunal. Le Juge est placé au milieu, les coupables sont à ses côtés. L'un des larrons croit, et est absous ; l'autre l'insulte et est condamné. N'est-ce pas le signe de ce qui arrivera quand il jugera les vivants et les morts, et qu'il appellera les uns à sa droite et reléguera les autres à sa gauche ! » Le vénérable Bède développe la même pensée : « Les larrons crucifiés avec Notre-Seigneur, dit-il, représentent ceux qui, sous la foi du Christ et dans la confession de son nom, affrontent le martyre ou s'adonnent à un genre de vie étroit et austère. Les uns n'ont en vue que la gloire éternelle, et ils sont signifiés par la foi du larron de droite ; les autres n'envisagent que la gloire humaine, et ils imitent l'esprit et les actions du larron de gauche. »

CHAPITRE XXXII

LA PASSION OPÈRE NOTRE SALUT

Les effets de la Passion se résument tous en ces paroles du Psalmiste : « Dieu, qui est notre Roi avant tous les siècles, a opéré le salut au milieu de la terre, c'est-à-dire à Jérusalem, qui est le centre du monde. *Deus autem rex noster ante sæcula : operatus est salutem in medio terræ* » (Ps. LXXIII, 12). Le fruit de la Passion de Notre-Seigneur est donc le salut des hommes.

Nous pouvons considérer à ce sujet deux choses : d'abord comment Jésus Christ opère notre salut, et, en second lieu, en quoi consiste pour nous le salut qu'il a opéré.

Notre-Seigneur cause notre salut de quatre manières : par voie de mérite, par voie de satisfaction, par voie de sacrifice, par voie de rédemption.

I. *Notre-Seigneur cause notre salut en nous méritant la grâce.* Combien les souffrances de la croix furent méritoires, saint Paul nous l'enseigne par ces paroles : « Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort et jusqu'à la mort de la croix ; c'est pourquoi Dieu l'a exalté et lui a donné un nom au-dessus de tout nom. *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen* » (Phil. II, 8-9). « Ainsi, dit saint Augustin, l'humilité de la Passion lui mérite la gloire ; et sa gloire est le prix de son humilité. »

Mais le Christ ne fut pas glorifié seulement en lui-même ; il le fut encore dans la personne de ses fidèles. C'est pourquoi il dit à son Père : « La lumière de la grâce que vous m'avez donnée, je la leur ai donnée. *Et ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis* » (Jo. xvii, 22). La grâce, en effet, n'est pas conférée à Jésus-Christ comme à une personne privée ; elle lui est accordée comme au chef ou à la tête de l'Église, afin que de lui elle se répande dans ses membres. Et ainsi les œuvres qu'il accomplit ne valent pas seulement pour lui seul, comme celles des autres hommes sont pour celui seul qui les fait ; mai elles valent et pour Jésus-Christ et pour ses membres. Or, souffrir pour la justice, quand on est en état de grâce, est assurément une œuvre très méritoire, puisqu'il est écrit : « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice. *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam* » (Matth. v, 10). Il ne faut donc pas douter que Notre-Seigneur n'ait mérité le salut non seulement pour lui-même, mais encore pour ses frères.

Et en Jésus-Christ se trouvent excellemment les conditions requises pour mériter. En effet, quatre conditions sont nécessaires et suffisantes pour mériter. La première est que celui qui agit soit dans l'état où l'on peut mériter, c'est-à-dire voyageur sur la terre ; la seconde est la forme ou la perfection qui rend une œuvre méritoire, à savoir la charité ; la troisième est que l'action elle-même à laquelle le mérite doit être attaché soit volontaire, au pouvoir de l'agent, c'est-à-dire libre, enfin qu'elle soit bonne de sa nature ; la quatrième est que l'action soit faite avec une intention droite. Et ces quatre choses se rencontrent en Jésus-Christ souffrant.

II. *Notre-Seigneur, par sa Passion, cause encore notre salut en satisfaisant pour nous.* C'est en son nom que le Psalmiste disait : « Je payais alors ce que je n'avais pas ravi. *Quæ non rapui, tunc exsolvebam* » (Ps. lxxviii, 5). Comme s'il disait : « Ce n'est point moi qui ai péché, mais c'est moi qui subis le châtement. »

Satisfaire pour une offense, c'est présenter à l'offensé, comme réparation, une chose qu'il aime autant ou plus qu'il ne haïssait l'offense. Or, Jésus-Christ, en souffrant par charité et par obéissance, a offert à Dieu une compensation qui dépasse incomparablement l'offense de tout le genre humain, à cause de la grandeur de l'amour avec lequel il souffrait ; à cause de la dignité de la vie qu'il offrait comme satisfaction, et qui était la vie d'un Homme-Dieu ; à cause de l'universalité et de l'intensité de la douleur qu'il voulut endurer. Aussi la satisfaction fut-elle non seulement suffisante, mais encore surabondante pour les péchés du genre humain, comme le dit l'Apôtre saint Jean : « Il est une victime de propitiation pour nos péchés, et

non pas seulement pour les nôtres, mais encore pour les péchés du monde entier. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris : non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi* » (I Jo. II, 2).

III. *Jésus-Christ, par sa Passion, cause notre salut, parce qu'il s'offre en sacrifice pour nous.* Le sacrifice est une œuvre accomplie pour rendre à Dieu l'honneur qui lui est dû comme Dieu, et pour apaiser sa justice. Or, Notre-Seigneur s'est offert ainsi à son Père, pour nous, comme saint Paul nous le dit : « Il nous a aimés et il s'est livré lui-même pour nous à Dieu comme oblation et hostie d'agréable odeur. *Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis, oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* » (Eph. v, 2). Et comme en Jésus-Christ l'humanité opérait en vertu de la divinité, son sacrifice fut très efficace pour procurer l'honneur de Dieu. La libre et parfaite volonté avec laquelle il s'offrit le rendit aussi souverainement agréable à Dieu, à cause de la grande charité qui l'inspira.

Saint Augustin, au iv^e livre *de Trinitate*, fait ressortir en ces termes l'excellence du sacrifice de la croix : « Dans un sacrifice, il y a quatre choses à considérer : à qui il est offert ; par qui il est offert ; ce qui est offert, et pour qui il est offert. Or, sur la croix, quand l'unique et véritable Médiateur nous réconcilia avec Dieu par le sacrifice de paix, il demeura une même chose avec celui à qui il s'offrait, il faisait de ceux pour qui il s'offrait une même chose en lui, et il était le même qui offrait et qui était offert. » Et saint Augustin ajoute au même endroit : « De tout ce qui appartient à l'homme, le Sauveur pouvait-il prendre rien de plus convenable pour le salut de l'homme que la chair humaine ? Y avait-il rien de plus propre au dessein de s'immoler pour nous qu'une chair mortelle ? Pouvait-il choisir rien de plus pur pour purifier les vices des mortels qu'une chair conçue et enfantée sans aucune concupiscence par le sein d'une Vierge ? Et quelle oblation pouvait être plus agréable et mieux reçue que la chair de notre sacrifice, qui n'est autre que le corps de notre Pontife ? »

Pour mieux comprendre l'efficacité du sacrifice du Sauveur, considérons plus en détail les biens qu'il nous a valus. L'homme a besoin de sacrifice, pour trois motifs : d'abord pour la rémission de ses péchés ; c'est pourquoi « il appartient au prêtre, comme dit saint Paul, d'offrir des sacrifices pour le péché. *Ut offerat... sacrificia pro peccatis* » (Hebr. v, 1). Ensuite, pour que l'homme conserve l'état de grâce et s'attache à Dieu, en quoi consiste la paix ; c'est ce que signifiait l'hostie pacifique de la loi ancienne, immolée pour le salut de ceux qui l'offraient (Lev. III). Enfin pour que l'esprit de l'homme s'unisse à Dieu par une union parfaite, union qui ne sera consommée que dans la gloire ; en signe de cette union, on offrait dans

l'Ancien Testament le sacrifice d'holocauste, où toute la victime était consumée (Lev. 1) et se transformait dans le feu, comme l'âme dans l'union parfaite se transforme en quelque sorte en Dieu.

Or, ces trois biens, effets du sacrifice, nous sont procurés par l'humanité de Jésus-Christ. Par lui, en effet, nos péchés nous sont remis, puisqu'il est écrit : « Il a été livré pour nos péchés. *Traditus est propter delicta nostra* » (Rom. IV, 25).

Par lui, nous recevons la grâce qui nous sauve, suivant cette autre parole de l'Apôtre : « Il est devenu la cause du salut éternel pour tous ceux qui lui obéissent. *Factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ* » (Hebr. V, 9). Par lui enfin nous atteignons la perfection de la gloire céleste, selon le même Apôtre : « Nous avons confiance d'entrer dans le Saint des saints », c'est-à-dire dans la gloire céleste, « par le sang de Jésus-Christ. *Habentes fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi* » (Hebr. X, 19).

Ainsi Jésus-Christ, en tant qu'homme, ne fut pas seulement prêtre, mais il fut une hostie parfaite et remplaçant toutes les victimes anciennes, car il fut tout ensemble hostie pour le péché, hostie pacifique et holocauste.

IV. *Notre-Seigneur, par sa mort, cause notre salut par voie de rédemption ou de rachat.* Saint Pierre nous rappelle cette vérité et nous en fait comprendre l'excellence en ces termes : « Sachez que vous n'avez pas été rachetés par des choses corruptibles, comme l'or et l'argent de la vanité dans laquelle vous viviez à l'exemple de vos pères, mais par le sang précieux de Jésus-Christ, l'Agneau sans tache et sans défaut. *Scientes quod non corruptilibus, auro vel argento, redempti estis de vana vestra conversatione paternæ traditionis : sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi, et incontaminati* » (I Petr. I, 18-19). Aussi peut-on dire avec saint Bernard : « Le monde entier ne peut être comparé au prix d'une seule âme, car Dieu n'aurait pas donné sa vie pour le reste du monde, mais il l'a donnée pour l'âme humaine. » — « Et quelle n'est pas, dit-il ailleurs, la valeur d'une âme, puisqu'elle n'a pu être rachetée que par le sang du Christ. » — Nous reconnâtrons aussi par là notre misère native, car, dit encore saint Bernard, « Reconnais, ô homme, combien ton âme est noble et combien tes blessures étaient graves, puisqu'il a fallu pour les guérir que le Christ Notre-Seigneur fût blessé. Si tu n'avais pas été frappé à mort, et frappé à mort pour l'éternité, la mort du Fils de Dieu n'aurait pas été nécessaire pour y porter remède. » Et la Glose conclut : « Plus est précieuse la rançon qui vous a rachetés de la corruption de la vie charnelle, plus vous devez craindre d'irriter votre Rédempteur, si vous reveniez à cette corruption d'où il vous a tirés. »

Mais de quoi avons-nous été rachetés ? Pour le comprendre, il faut considérer que l'homme, en péchant, s'était mis dans les chaînes d'une double servitude. La première était la servitude du péché, selon cette parole de Notre-Seigneur : « Celui qui commet le péché se rend esclave du péché. *Omnis qui facit peccatum, servus est peccati* » (Jo. VIII, 34). Parce que, comme dit saint Pierre : « Quiconque est vaincu est esclave de celui qui l'a vaincu. *A quo quis superatus est, hujus et servus est* » (II Petr. II, 19). Le démon, ayant donc vaincu l'homme en le faisant pécher, l'avait rendu esclave dans les chaînes du péché. La seconde servitude de l'homme pécheur était celle de la peine due à la justice divine, car cet assujettissement à la peine est bien une servitude. Car c'est la condition d'un esclave de souffrir malgré lui ; l'homme libre dispose à son gré de soi-même. — Or, la Passion de Jésus-Christ étant une satisfaction suffisante et surabondante pour le péché du genre humain et pour la peine qui lui était due, on peut dire qu'elle est le prix auquel nous avons été rachetés de ce double esclavage. En effet, la satisfaction que l'on fait pour soi-même ou pour un autre est comme un paiement par lequel on s'acquitte du péché ou de la peine. C'est ainsi qu'on lit dans *Daniel* : « Rachète tes péchés par des aumônes. *Peccata tua eleemosynis redime* » (Dan. IV, 24). Seulement Jésus-Christ n'a point satisfait en donnant de l'argent ni rien de semblable, mais en donnant ce qu'il y a de plus grand et de plus précieux, c'est-à-dire en se livrant lui-même pour notre rançon. Sa Passion est donc vraiment notre rédemption.

Mais, dira-t-on, on ne rachète pas ce qu'on a toujours possédé, et l'homme n'a jamais cessé d'appartenir à Dieu. Pourquoi donc fallait-il que le Christ nous rachetât ? Il faut répondre à cela que l'homme appartient à Dieu de deux façons : D'abord parce qu'il est sujet de la puissance divine, et, sous ce rapport, il n'a en effet jamais cessé d'appartenir à Dieu ; car, dit *Daniel* : « Le Très-Haut domine sur les empires des hommes, et il les donne à qui il lui plaît. *Dominatur Excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, dabit illud* » (Dan. IV, 14). En second lieu, par l'union de la charité, suivant ce que dit saint Paul : « Si quelqu'un n'a pas l'esprit de Jésus-Christ, il ne lui appartient pas. *Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus* » (Rom. VIII, 9). En ce sens, l'homme, par le péché, cesse d'appartenir à Dieu ; et ainsi on peut dire que l'homme, délivré du péché par la satisfaction de Jésus-Christ, a été racheté par la Passion.

CHAPITRE XXXIII

LA PASSION REMET NOS PÉCHÉS

Après avoir considéré comment Notre-Seigneur opère notre salut, il faut voir maintenant en quoi consiste pour nous ce salut qu'il nous a procuré. On peut considérer dans cette œuvre cinq effets distincts : la rémission des péchés, le pardon de la peine, la délivrance du pouvoir du démon, la réconciliation avec Dieu, l'ouverture de la porte du ciel.

Méditons d'abord dans ce chapitre sur le premier effet, la rémission des péchés.

I. « Jésus-Christ nous a aimés, et il nous a purifiés des péchés par son sang. *Dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo* » (Apoc. I, 5). « Trois péchés, dit saint Bernard, sont lavés par la vertu de la croix. Le péché originel, qui n'a pas souillé seulement la personne du pécheur, mais encore la nature entière ; le péché personnel, plus grave que le premier, parce que le pécheur, lâchant les rênes à ses passions, fait de tous ses membres des instruments d'iniquité ; enfin un péché particulier, plus grave que tous les autres, parce qu'il a été commis contre le Dieu de majesté lui-même ; c'est le péché des hommes impies qui ont condamné à une mort injuste le Juste par excellence. » Le Christ a voulu souffrir ce péché contre lui-même, parce qu'il s'était fait péché pour nous, et afin que le péché fût détruit par le péché. Par la Passion, en effet, tout péché, soit originel, soit personnel, fut aboli, et le crime de ceux qui crucifiaient le Sauveur fut détruit par lui-même, parce qu'il mit fin aux attentats commis contre la personne de Jésus.

C'est pourquoi le même saint Bernard parle ainsi au divin Crucifié : « Par l'élévation de vos mains vers Dieu, quand le sacrifice du matin devint le sacrifice du soir ; par la vertu de l'encens qui monta vers le ciel, qui couvrit toute la terre, qui se répandit jusque dans les enfers, vous avez été exaucé à cause de votre dignité, lorsque vous avez crié : *Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font.* »

II. La Passion de Jésus-Christ a causé la rémission des péchés de trois façons.

D'abord parce qu'elle provoque l'homme à aimer Dieu. « Dieu, dit l'Apôtre, a fait éclater sa charité » pour attirer nos cœurs à lui, « parce que, lors même que nous étions encore pécheurs, Jésus-Christ est mort pour nous dans le temps. *Commendat autem caritatem suam Deus in nobis : quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est* » (Rom. v, 8-9). Or, la charité nous obtient la rémission de nos péchés, comme Notre-Seigneur l'assure de la femme pécheresse : « Beaucoup de péchés sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* » (Luc. VII, 47).

En second lieu, la Passion de Jésus-Christ cause la rémission des péchés par mode de Rédemption. Car Jésus-Christ est notre tête, et nous sommes ses membres. Par la Passion qu'il a endurée pour nous, par amour et par obéissance, il nous a délivrés du péché. Comment? En payant pour nous. On peut se rendre compte de cette solidarité entre Jésus-Christ et ses membres par une comparaison familière. C'est comme si un homme, par une œuvre méritoire qu'il ferait avec la main, se rachetait d'un péché commis avec le pied.

De même, en effet, que le corps naturel n'est qu'un seul corps, quoique composé de divers membres; de même aussi l'Église entière, qui est le corps mystique de Jésus-Christ, ne fait, pour ainsi dire, qu'une seule personne avec sa tête qui est le Christ.

Troisièmement enfin, la Passion cause notre salut par l'efficacité même de la puissance de Jésus-Christ. Car le corps de Jésus-Christ dans lequel il souffrit sa Passion est un instrument de la divinité, d'où ce qu'il fait et ce qu'il souffre contribue par la vertu divine à la destruction du péché.

CHAPITRE XXXIV

LA PASSION REMET LA PEINE

I. Ainsi qu'Isaïe l'avait prédit, le Sauveur « prit véritablement sur lui nos langueurs (c'est-à-dire nos péchés), et il porta lui-même le poids de nos douleurs (c'est-à-dire la peine due à ces péchés). *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit* » (Is. LIII, 4). Sur quoi saint Bernard fait cette réflexion : « Le vieil Adam nous avait laissé deux choses en héritage : le travail et la douleur; le travail dans l'action, la douleur à supporter. Jésus-Christ ne se contenta point de considérer le travail et la douleur, mais il entra de plain-pied dans ce triste héritage d'Adam. Voyez, dit-il à son Père, mon humilité et mon travail, car je suis pauvre et dans les travaux depuis ma jeunesse; et mes mains ont servi, comme celles des esclaves, aux plus durs labeurs. Voilà pour le travail; écoutons maintenant ce qu'il dit de la douleur : *Ô vous tous qui passez par le chemin, regardez et voyez s'il est une douleur comparable à ma douleur!* Oui, durant toute sa vie, il souffrit en travaillant; et dans sa mort, il travailla en souffrant, puisque, par ses souffrances, il opérât le salut au milieu de la terre. »

II. Par sa Passion, Notre-Seigneur nous délivrait de la peine due à nos fautes de deux manières directement et indirectement.

Il nous en délivrait directement, parce que la Passion était une satisfaction suffisante et surabondante pour les péchés de tout le genre humain ; or, quand une fois la satisfaction est présentée à l'offensé, la peine est remise au coupable.

Il nous en délivrait aussi indirectement, parce que la Passion est cause de la rémission des péchés ; comme, en effet, le péché est le motif qui nous rend passibles du châtement, en ôtant le péché Jésus-Christ ôtait aussi le châtement.

Considérons la raison pour laquelle la satisfaction de Jésus-Christ nous est appliquée. Elle est la même que pour la rémission des péchés, savoir parce que nous sommes incorporés à Jésus et que nous ne faisons qu'un avec lui, comme les membres ne font qu'un avec la tête.

Mais cette incorporation à Jésus-Christ emporte de graves conséquences pour nous. Les membres, en effet, doivent être conformes à la tête, pour lui être unis et recevoir son influence. Or, que voyons-nous en Jésus-Christ ? D'abord, il possède la grâce dans son âme unie à son corps passible, et ensuite il arrive par la Passion à la gloire de l'immortalité. Et nous qui sommes ses membres, nous sommes bien par sa Passion délivrés de toute condamnation à la peine et destinés à jouir de sa gloire. Mais il faut pour cela passer par les mêmes degrés que lui ; c'est-à-dire recevoir d'abord l'esprit d'adoption des enfants qui nous fait inscrire d'avance pour l'héritage immortel de la gloire, tandis que nous vivons encore dans ce corps passible ; et pour entrer dans la vie immortelle et glorieuse, reproduire en nous la figure de sa Passion et de sa mort, suivant ces paroles de l'Apôtre : « Si nous sommes enfants, nous sommes héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ. » Mais, ajoute-t-il aussitôt, « à la condition que nous souffrions avec lui, afin d'être glorifiés avec lui. *Si autem filii, et hæredes : hæredes, quidem Dei, cohæredes autem Christi : si tamen compatimur ut et conglorificemur* » (Rom. VIII, 17).

CHAPITRE XXXV

LA PASSION DÉLIVRE DU DÉMON

I. Par le fait même que la Passion de Notre-Seigneur nous remettait nos péchés et les châtements que nous avons à subir à cause d'eux, elle nous délivrait du pouvoir du démon. Saint Paul nous le dit : « Dieu le Père nous a arrachés de la puissance des ténèbres, et nous a fait passer dans le royaume du Fils de sa dilection. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in*

regnum filii dilectionis suæ » (Col. I, 13). Pourquoi l'Apôtre dit-il : dans le royaume du Fils, et non pas dans son royaume à lui ? Parce que c'est par son Fils qu'il nous a rachetés, dit la Glose, et elle ajoute un peu après : « La Rédemption est la destruction de la puissance du démon, la délivrance et la liberté qui nous a été donnée par l'effusion du sang de Jésus-Christ. »

C'est pourquoi, à l'approche de la Passion, Notre-Seigneur dit à ses Apôtres : « C'est maintenant que le monde va être jugé, c'est maintenant que le prince de ce monde va être chassé dehors. *Nunc judicium est mundi : nunc princeps hujus mundi ejicietur foras* » (Jo. XII, 31). Le prince du monde est le démon qui règne sur les méchants adonnés au monde.

II. Il y a trois choses à considérer au sujet de la puissance que le démon exerçait sur les hommes avant la Passion de Notre-Seigneur : la déplorable condition de l'homme, qui avait mérité par son péché de tomber au pouvoir du tentateur et de gémir sous sa domination ; la juste colère de Dieu, offensé par le péché, et qui, pour le punir, avait livré l'homme à la merci du démon ; enfin la malice du démon qui voulait empêcher l'homme d'arriver au salut. Mais la Passion de Jésus-Christ triompha du péché, parce qu'elle opéra sa rémission ; elle triompha de la colère divine, parce qu'elle nous réconcilia avec Dieu ; elle triompha du démon en châtiant son audace ; car, quand le démon machina la mort de Jésus-Christ, il dépassa la mesure de la puissance que Dieu lui avait laissée. Il n'avait le droit, en effet, de faire mourir que les pécheurs, seuls condamnés à mort ; mais Jésus-Christ ne méritait point la mort, puisqu'il n'avait pas commis de péché. C'est la pensée de saint Augustin : « Le démon, dit-il, fut vaincu par la justice de Jésus-Christ, parce qu'il le fit mourir sans qu'il y eût en lui rien qui fût digne de mort. Et, pour ce motif, il est juste que les condamnés à mort retenus sous son pouvoir soient remis en liberté : je veux dire ceux qui croient en celui qu'il fit mourir sans aucun droit. »

III. Le pouvoir du démon consiste en deux choses ; il l'exerce pour ainsi dire par deux mains : la première pousse au péché, la seconde traîne au supplice. La première avait vaincu nos premiers parents, et, avec eux, toute leur race ; la seconde entraînait tous les hommes dans les enfers et les y retenait. Jésus-Christ affaiblit la première en triomphant de l'ennemi, et en préparant aux hommes les abondants secours de la grâce ; il détruisit la seconde par rapport à tous les hommes par la suffisance de sa satisfaction, et pour ceux qui sont ses membres par l'efficacité de sa vertu.

CHAPITRE XXXVI

LA PASSION NOUS RÉCONCILIE AVEC DIEU

Notre Rédempteur nous a arrachés des mains du démon notre ennemi pour nous réconcilier avec Dieu. C'est un autre effet de la Passion que nous enseigne saint Paul: « Nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils. *Reconciliati sumus Deo per mortem filii ejus* » (Rom. v, 10).

I. La Passion de Jésus-Christ, est cause de notre réconciliation avec Dieu de deux manières: D'abord parce qu'elle ôte le péché qui rendait les hommes ennemis de Dieu, selon cette parole du Sage: « Dieu hait tout ensemble l'impie et son impiété. *Similiter autem odio sunt Deo impius et impietas ejus* » (Sap. xiv, 9). Et le Psalmiste dit aussi à Dieu: « Vous haïssez tous ceux qui opèrent l'iniquité. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem* » (Ps. v, 7). — Ensuite, parce que la Passion est un sacrifice très agréable à Dieu. Le propre effet de ce sacrifice est d'apaiser la colère de Dieu. Dieu fait grâce en sa considération comme un homme remet l'offense commise contre lui en considération de quelque hommage agréable qu'on lui rend. « Si c'est le Seigneur qui vous excite contre moi, disait David à Saül, qu'il agrée l'odeur de mon sacrifice. *Si Dominus incitat te adversum me, odoretur sacrificium* » (I Reg. xxvi, 19). Ainsi pouvons-nous représenter à Dieu le sacrifice de Jésus-Christ. L'offrande volontaire qu'il fit de lui-même pour souffrir est un bien si grand, que Dieu, ayant rencontré ce bien dans la nature humaine revêtue par son Fils, pardonne toute l'offense du genre humain, à condition que les hommes soient unis à la passion de Jésus-Christ.

II. C'est pour ce motif que Notre-Seigneur est appelé médiateur entre Dieu et les hommes, comme le dit l'Apôtre: « Il y a un seul médiateur entre Dieu et les hommes, c'est l'homme Jésus-Christ. *Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus* » (I Tim. ii, 5). Il est appelé médiateur, dit la Glose, parce que, comme Homme-Dieu, il se tient entre Dieu immortel et l'homme mortel, réconciliant l'homme avec Dieu. Et saint Paul l'appelle avec raison l'unique médiateur, car bien que les Anges soient intermédiaires entre Dieu et nous par la dignité de leur nature, ils ne sont cependant pas de vrais médiateurs, parce que, s'ils participent à l'immortalité et à la béatitude de Dieu, ils ne participent pas comme Jésus-Christ, à notre misère et à notre mortalité. Ou s'il faut, avec saint Denys, les appeler aussi médiateurs, ce n'est pas comme causes principales et selon toute la force du terme, comme le Sauveur, mais seulement en qualité de ministres qui préparent la voie au vrai médiateur, selon qu'il est dit en *Saint-Matthieu*: « Les Anges s'approchèrent et ils le servaient. *Angeli accesserunt, et ministrabant ei* » (Matth. iv, 11).

III. Considérons ici que c'est selon sa nature humaine que le Christ est médiateur, comme saint Paul vient de nous le dire. En tant que Verbe, en effet, il n'est pas médiateur, mais il est un même Dieu avec son Père. Médiateur est celui qui est au milieu. Mais le milieu signifie un ordre entre le premier et le dernier. Cet ordre implique trois choses: il faut que l'intermédiaire soit après le premier et avant le dernier; qu'il joigne le dernier au premier; et enfin qu'il participe d'une certaine manière aux propriétés du premier et du dernier pour les faire communiquer entre eux. Or, ces trois conditions se rencontrent en Jésus-Christ homme. Il est inférieur à Dieu par le rang de sa nature, mais il est supérieur à l'homme par la grâce de l'union; il est cause prochaine de l'union des hommes avec Dieu, parce qu'il donne à leurs œuvres une perfection surnaturelle qui les rend dignes et capables de parvenir à l'union divine; enfin il participe aux deux natures qu'il unit entre elles, à la nature humaine par ses infirmités, à la nature divine par sa noblesse. Mais ces conditions ne conviennent pas à Jésus-Christ comme Dieu.

CHAPITRE XXXVII

LA PASSION NOUS OUVRE LE CIEL

I. Après que la Passion a remis nos péchés et nous a réconciliés avec Dieu, il ne lui reste plus qu'à consommer ce grand ouvrage par un dernier bienfait dont tous les autres n'étaient que la préparation: « Nous avons confiance, mes frères, dit saint Paul, d'entrer dans le Saint des Saints par le sang du Christ. *Habentes fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi* » (Hebr. x, 19). Le Saint des Saints, dont parle ici l'Apôtre, est le ciel. C'est pourquoi l'Église chante dans sa liturgie: « O admirable rançon, dont le prix a racheté le monde de sa captivité, brisé les portes de l'enfer, ouvert celles du royaume céleste! »

Quand on dit que les portes du ciel étaient fermées, cela signifie qu'un obstacle empêchait les hommes d'y entrer et c'était le péché, selon cette parole d'Isaïe: « Cette voie sera appelée sainte; personne de souillé ne pourra passer par elle. *Via sancta vocabitur: non transibit per eam pollutus* » (Is. xxxv, 8). Un double péché, en effet, ferme l'entrée du ciel; le péché originel et le péché actuel. Mais Notre-Seigneur, par sa Passion, nous délivre de l'un et de l'autre, parce que nous en obtenons la rémission et quant à la faute et quant à la peine, par le mérite de son sang répandu pour nous. C'est pourquoi on peut dire qu'il nous a vraiment ouvert la porte du ciel, suivant l'enseignement de l'Apôtre: « Jésus-Christ, le Pontife des biens

futurs, étant venu dans le monde, est entré une seule fois dans le sanctuaire par un tabernacle plus grand et plus excellent » que l'ancien savoir, par le tabernacle de son corps, « et avec l'effusion de son propre sang ; et par là il nous a acquis une rédemption éternelle. *Christus autem assistens pontifex futurorum honorum, per amplius et perfectius tabernaculum... per proprium sanguinem introivit semel in Sancta, æterna redemptione inventa* » (Hebr. IX, 11-12). Le sanctuaire est la demeure céleste représentée par le Saint des Saints du temple judaïque. Nous trouvons au livre des *Nombres* une belle figure de cet effet de la mort du Sauveur. L'homicide « devait rester dans la cité du refuge jusqu'à la mort du grand prêtre consacré par l'huile sainte. *Manebit ibi, donec sacerdos magnus, qui oleo sancto unctus est, moriatur* » (Num. xxxv, 25). Après quoi il pouvait retourner dans sa maison. Ainsi, Jésus étant mort sur la Croix, il nous est donné de retourner dans notre demeure éternelle.

II. Faisons ici, avec saint Bernard, un retour sur tout ce que nous avons dit de la Passion du Sauveur, et considérons-y trois choses : l'ouvrage même qui a été accompli, la manière dont il a été accompli, et le motif qui a déterminé à l'accomplir. L'œuvre nous enseignera la patience du Sauveur, le mode son humilité, le motif sa charité.

Sa patience surpasse toute patience. Les pécheurs ont travaillé sur son dos, comme dit le Psalmiste, ils ont prolongé contre lui leur iniquité ; et lui n'a murmuré ni contre son Père qui l'avait envoyé, ni contre le genre humain pour lequel il a payé ce qu'il n'avait point ravi ; ni enfin contre le peuple de sa propre patrie qui, pour tant de bienfaits, ne lui rendit que de si grands maux. Plusieurs sont frappés pour leurs péchés, et s'ils le souffrent avec humilité, on leur reconnaît le mérite de la patience ; d'autres sont flagellés, quoique justes, non pour la correction, mais pour l'épreuve, et leur patience est plus admirable encore. La patience de Jésus-Christ n'est-elle donc pas extrême, lui qui n'était souillé d'aucun péché, ni commis par ses mains, ni contracté à l'origine, lui qui était si élevé en sainteté qu'il ne pouvait même grandir en aucune vertu ?

Son humilité n'est pas moins admirable. Il est mort victime d'un jugement et d'une sentence humiliante. Ô le dernier et le premier des hommes ! Ô le plus humble et le plus sublime ! Opprobre des hommes et gloire des Anges ! Nul n'est plus élevé dans la gloire, nul n'est plus abaissé dans ses douleurs.

Sa charité est inestimable. « Il n'y a pas de plus grand amour, dit-il, que de donner sa vie pour ses amis. *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat qui pro amicis suis* » (Jo. xv, 13). Et pourtant, Seigneur,

vous avez eu un amour plus grand, car vous avez donné votre vie pour vos ennemis. « C'est à peine, dit saint Paul, si quelqu'un voudrait mourir pour un juste ; peut-être cependant trouverait-on quelqu'un qui osât donner sa vie pour un homme de bien. *Vix enim pro justo quis moritur : nam pro bono forsitan quis audeat mori* » (Rom. v, 7). Et vous, vous avez consenti à souffrir pour des méchants ; vous avez daigné mourir pour nos péchés ; vous êtes venu gratuitement justifier les pécheurs, adopter pour frères des serviteurs, rendre héritiers des captifs, et couronner rois des exilés.

CHAPITRE XXXVIII

AVEUGLEMENT ET CRIME CONTRE JÉSUS-CHRIST

Il est dit dans l'Écriture que les ennemis de Jésus-Christ le firent mourir par ignorance : « Aucun des princes de ce siècle ne l'a connu, dit saint Paul, car s'ils l'avaient connu, jamais ils n'auraient crucifié le Roi de gloire. *Quam nemo principum hujus sæculi cognovit : si enim cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent* » (I Cor. II, 8). Cette ignorance, cependant, ne les a pas excusés de péché. Notre-Seigneur, en effet, après avoir reproché à leurs pères la mort des prophètes, ajoute en parlant du crime qu'ils devaient commettre contre lui : « Et vous comblez la mesure de vos pères. *Et vos implete mensuram patrum vestrorum* » (Matth. XXIII, 32). Ils ne l'ont pas seulement comblée par un dernier péché ; ils l'ont encore fait déborder par un péché plus grand, comme dit saint Jean Chrysostome, car leurs pères n'avaient tué que des hommes ; mais eux, ils ont crucifié un Dieu.

Pour comprendre comment l'ignorance des ennemis de Jésus-Christ ne les a pas excusés de péché, il faut considérer qu'il y avait parmi les Juifs des grands, qu'on appelait les princes du peuple, qui connurent, comme les démons aussi le connaissaient, que Jésus était le Christ promis dans la loi, car il paraissait entouré de tous les signes que les prophètes avaient prédits, mais ils ignoraient le mystère de sa divinité. À cause de cette ignorance, saint Paul dit : « S'ils l'avaient connu, ils n'auraient pas crucifié le Roi de gloire. » Mais cette ignorance même était coupable, parce qu'elle était volontaire et affectée ; ils voyaient en effet les miracles qui rendaient témoignage de sa divinité, mais la haine et l'envie les leur faisait interpréter en mauvaise part, et ils refusèrent de croire à ses paroles, quand il se proclamait le Fils de Dieu. C'est à cause de cet aveuglement volontaire que Notre-Seigneur dit : « Si je n'étais pas venu et si je ne leur avais point parlé, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant, ils n'ont pas d'excuses de leur péché. *Si non venissem, et locutus fuisset eis, peccatum non haberent : nunc*

autem excusationem non habent de peccato suo » (Jo. xv, 22). Et il s'explique de même au sujet de ses œuvres : « Si je n'avais point fait parmi eux des œuvres que personne autre n'a faites, ils n'auraient pas de péché, mais maintenant ils ont vu mes œuvres, et ils me haïssent, moi et mon Père. *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent : nunc autem et viderunt, et oderunt et me, et Patrem meum* » (*ibid.* xv, 24). Et ainsi leur péché fut très grave, tant à cause de sa nature qu'à cause de la malice de leur volonté.

Mais il y avait d'autres Juifs moins instruits, des hommes du peuple qui ne connaissaient ni qu'il fût le Christ, ni qu'il fût Fils de Dieu. Plusieurs d'entre eux, cependant, avaient cru en lui à cause de la multitude de ses miracles et de la force de sa doctrine ; mais ensuite, trompés par leurs chefs, ils ne crurent plus, ni qu'il était le Christ, ni qu'il était Fils de Dieu. C'est à eux que saint Pierre s'adresse quand il dit au livre des *Actes* : « Je sais, mes frères, que vous l'avez fait par ignorance, vous, ainsi que vos princes qui ont été séduits. *Et nunc, fratres, scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri* » (Act. III, 17). Ainsi, quoique leur péché fût très grave de sa nature, il était cependant un peu diminué par leur ignorance. Le Vénéral Bède, expliquant ces paroles de Jésus sur la Croix : « Ils ne savent ce qu'ils font » dit : « Il prie pour ceux qui ne savaient ce qu'ils faisaient, qui avaient le zèle de Dieu, mais non selon la science. »

Le crime des Gentils qui furent seulement les exécuteurs du crucifiement de Notre-Seigneur, et qui n'avaient aucune connaissance de la loi, est encore plus excusable que celui du peuple juif.

Il faut remarquer ici que Judas ne livra pas directement à Pilate, mais aux princes des Prêtres, qui le traduisirent devant Pilate, comme celui-ci le dit lui-même : « C'est votre nation et ce sont vos Pontifes qui vous ont amené devant moi. *Gens tua et pontifices tradiderunt te mihi* » (Jo. xviii, 35). Et leur péché à tous fut plus grand que celui de Pilate, qui ne fit mourir le Christ que par crainte de César ; plus grand surtout que celui des soldats, qui crucifièrent le Christ par l'ordre du gouverneur, et non par avarice comme Judas, ni par haine et jalousie comme les princes des prêtres.

Ainsi voyons-nous qu'une même action est jugée diversement en bien ou en mal, suivant la racine d'où elle procède. Dieu le Père livre son Fils et le Fils se livre lui-même par charité, et ils sont dignes en cela de toute louange. Judas livre le Christ par cupidité, Pilate par une crainte mondaine, et ils sont des criminels.

CHAPITRE XXXIX

LA MORT DE JÉSUS-CHRIST

« Il vous est expédient qu'un homme meure pour le peuple, et que la nation entière ne périsse pas. *Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat* » (Jo. xi, 50). Il convenait que Jésus-Christ mourût pour quatre motifs : 1°/ pour achever l'œuvre de notre rédemption ; 2°/ pour augmenter en nous la foi, l'espérance et la charité ; 3°/ pour signifier le mystère de notre salut ; 4°/ pour nous donner l'exemple de la vertu parfaite.

I. Notre-Seigneur devait mourir pour achever l'œuvre de notre rédemption. Bien que la moindre des souffrances de Jésus-Christ eût une valeur infinie à cause de l'union avec la divinité, cependant sa mort seule pouvait consommer et assurer la rédemption du genre humain. C'est l'oracle que le Saint-Esprit prononça par la bouche de Caïphe. « Il vous est expédient qu'un homme meure pour le temple, et que la nation entière ne périsse pas ».

Le peuple fidèle, dit la Glose, racheté par la Passion du Christ, dit en rendant grâces : « Seigneur, Dieu de vérité, vous nous avez rachetés en Jésus-Christ notre chef, quand il s'écria : *Seigneur, je remets mon esprit entre vos mains.* » C'est donc en mourant que Notre-Seigneur nous sauve. Telle est aussi la pensée de saint Augustin : « Soyons pleins d'admiration, de reconnaissance et de joie, aimons, louons, adorons, car par la mort de notre Rédempteur, avons été rappelés des ténèbres à la lumière, de la mort à la vie, de l'exil à la patrie, du deuil à la joie impérissable. »

Mais pourquoi la mort de Jésus-Christ, et non ses autres souffrances, est-elle si expressément marquée comme la propre cause de notre rédemption ? C'est parce que, quand un effet dérive de plusieurs causes qui contribuent à le produire, on regarde comme la cause proprement dite et principale celle à laquelle l'effet ressemble davantage. La mort étant donc la privation de la vie, nous retrouverons la privation de la vie dans l'effet propre de la mort de Jésus-Christ ; non pas que la mort de Jésus-Christ produise la mort, mais parce qu'elle la détruit, car c'est une mort qui anéantit la mort, comme le glaive brise le glaive ennemi. C'est-à-dire que Notre-Seigneur écarte par sa mort ce qui contrarie notre salut ; la mort de l'âme contraire au salut de l'âme, et la mort corporelle contraire au bonheur du corps. Saint Paul dit donc avec vérité que la mort de Jésus-Christ a détruit en nous la mort de l'âme, qui est le péché : « Il a été livré à la mort à cause de nos péchés. *Traditus est propter delicta nostra* » (Rom. iv, 25). Et aussi qu'elle a détruit la mort corporelle, qui est la séparation de l'âme et du corps : « La mort a été absorbée par sa victoire. *Absorpta est mors in victoria* » (I Cor. xv, 54).

II. Il était encore expédient que Jésus-Christ mourût pour augmenter la foi, l'espérance et la charité.

Et d'abord, la mort de Jésus augmente la foi dans le monde en multipliant le nombre des fidèles. Il le dit par la bouche du Prophète : « Je demeure seul, jusqu'à ce que je passe de ce monde à mon Père. *Singulariter sum ego, donec transeam* » (Ps. CXL, 10); comme s'il ajoutait : « Mais quand j'aurai passé à mon Père, alors je serai multiplié. » Et tel est le sens de ces autres paroles du Sauveur : « Si le grain de froment ne tombe dans la terre et n'y meurt, il demeure seul; mais s'il meurt dans la terre, il portera ensuite beaucoup de fruit. *Nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum fructum affert* » (Jo. XII, 24-25). « Il était lui-même, dit saint Augustin, ce grain dont il parlait, grain qui devait mourir par l'infidélité des Juifs, et se multiplier par la foi de tous les peuples. »

En second lieu, la mort de Jésus-Christ augmente l'espérance. Écoutons, en effet, saint Paul : « Dieu qui n'a pas même épargné son propre Fils, mais qui l'a livré pour nous tous, comment avec son Fils ne nous aurait-il pas tout donné? *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?* » (Rom. VIII, 32). « Comment, explique la Glose, ne nous donnerait-il pas, dans le temps présent, la justice de Dieu, et dans l'avenir, la vie éternelle? Donner tout cela, en effet, c'est beaucoup moins que de livrer pour nous son propre Fils à la mort. Dieu ne saurait donc nous le refuser. » « Oui, dit saint Bernard, qui ne se sentirait ému d'espérance et d'une douce confiance, quand il considère seulement l'attitude du Crucifié? Sa tête s'incline pour nous donner le baiser de paix; ses bras sont étendus pour nous embrasser; ses mains sont percées pour répandre ses largesses; son cœur est ouvert pour donner passage à l'amour; ses pieds sont attachés pour le forcer de rester avec nous. » « Venez, ô ma colombe, dans les cavités du rocher, dit le Sauveur avec le *Cantique des Cantiques*. *Veni, columba mea, in foraminibus petræ* » (Cant. II, 13-14). Ce rocher est le Christ, les cavités sont ses blessures. L'Église, colombe mystique, vient reposer et construire son nid dans les plaies de Jésus-Christ, quand elle place dans la Passion l'espérance de son salut, et y cherche un abri assuré contre les embûches de l'épervier, c'est-à-dire du démon.

Enfin, la mort du Sauveur enflamme en nous la charité. Comme le soleil, « il brûle la terre en son midi; *in meridiano exurit terram* » (Eccli. XLIII, 3); par les vives ardeurs de sa Passion, il excite à l'amour le cœur terrestre des pécheurs. « Ce qui, par-dessus tout, vous rend aimable pour moi, ô bon Jésus, s'écrie saint Bernard, c'est le calice amer que vous avez bu. L'ouvrage

que vous avez accompli pour notre Rédemption réclame sans doute en retour notre amour total et sans réserve. Quel attrait plus puissant pour notre dévotion ! Quel plus juste motif de prendre courage ! Quel nœud plus fort pour étreindre notre cœur ! Quel appel plus puissant à toute notre affection ! »

III. De plus, il était expédient que le Christ mourût pour signifier le mystère de notre salut, dont la condition est que nous mourions au monde à l'exemple de sa mort. « Vous êtes morts », nous dit saint Paul, morts aux choses vaines et périssables « et votre vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ : *Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo* » (Col. III, 3). Et Job : « Mon âme a désiré être suspendue à un gibet, mes os ont souhaité la mort. *Elegit suspendium anima mea, et mortem ossa mea* » (Job, VII, 15). L'âme, suivant saint Grégoire, signifie ici l'intention de l'esprit et les os la force de la chair. Ce que l'on suspend est élevé en haut. Le sens est donc que notre âme est suspendue aux choses éternelles, afin que nos os meurent, c'est-à-dire que l'amour de la vie éternelle détruit et absorbe en lui toute la vigueur de la vie extérieure et sensible. Et le signe que l'on est mort aux sens et au monde, c'est que le monde nous méprise ; car, ajoute saint Grégoire, « la mer conserve dans son sein les corps vivants ; mais elle rejette les corps morts ».

IV. Enfin une dernière utilité de la mort du Christ était de nous donner un exemple de la vertu parfaite. « Jésus-Christ a souffert pour nous, vous laissant un exemple, afin que vous suiviez ses traces. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus* » (I Petr. II, 21). Et quel exemple nous a-t-il laissé ? Celui de la patience dans les tribulations, dans les outrages, dans les tourments, dans la Croix, dans la mort. Or, « si nous supportons » pour Jésus-Christ les tribulations et les souffrances, « nous régnerons avec lui dans l'éternelle béatitude. *Si sustinebimus, et conregnabimus* » (II Tim. II, 12). « Mais combien peu, Seigneur, veulent marcher sur vos traces, dit saint Bernard, quoique tous cependant veuillent arriver à vous ; sachant que vous avez en main une abondance de délices jusqu'à la fin. Tous veulent bien jouir de vous ; mais ils ne veulent pas vous imiter dans l'état où vous vous montrez ici. Ils souhaitent de régner avec vous, mais non pas de souffrir avec vous ; ils n'ont nul souci de chercher ce qu'ils désirent trouver ; ils aspirent à vous atteindre, mais n'ont garde de prendre le chemin où vous avez marché. »

L'exemple de Jésus-Christ ne nous enseigne pas seulement à souffrir pour lui, mais encore à donner notre vie pour le prochain. Saint Jean nous en avertit : « De même, dit-il, que le Christ a donné sa vie pour nous, ainsi

devons-nous donner notre vie pour nos frères. *Christus animam suam pro nobis posuit : et nos debemus pro fratribus animas ponere* » (I Jo. III, 16).

Remarquons ici avec saint Jean Damascène que si Jésus-Christ est mort comme homme et si sa sainte âme s'est séparée de son corps, cependant la divinité est restée unie inséparablement à l'âme et au corps. La raison en est que quand Dieu, par sa grâce, accorde un bienfait à quelqu'un, il ne le lui retire jamais qu'en punition d'une faute ; car « les bienfaits et la vocation de Dieu sont sans repentance. *Sine pœnitentia enim sunt dona et vocatio Dei* » (Rom. XI, 29). Les bienfaits de Dieu sont les biens qu'il nous a promis ; la vocation de Dieu, c'est son élection éternelle. Il ne se repentira pas de ce qu'il a fait et ne changera pas de conseil. Or, la grâce d'union par laquelle la divinité a été unie à l'humanité dans la personne du Christ est beaucoup plus grande que la grâce d'adoption par laquelle les autres hommes sont sanctifiés ; elle est aussi de sa nature beaucoup plus stable et permanente, car elle produit l'unité personnelle, tandis que la grâce d'adoption n'a pour effet qu'une union accidentelle. Pourtant la grâce d'adoption n'est jamais ôtée à l'homme sans sa faute. À plus forte raison donc, était-il impossible qu'en Jésus-Christ souverainement pur de tout péché, le lien qui unissait la divinité soit avec son corps, soit avec son âme, fût jamais rompu. Aussi la foi nous dit-elle que le Fils de Dieu a été enseveli, parce que son corps a été mis au tombeau ; et qu'il est descendu aux enfers, parce que son âme séparée de son corps est descendue dans les limbes.

CHAPITRE XL

CE QUI CONVENAIT À SÉPULTURE DE JÉSUS-CHRIST

La sépulture de Notre-Seigneur avait été prophétisée par Isaïe : « Son tombeau, dit-il, sera glorieux. *Et erit sepulchrum ejus gloriosum* » (Is. XI, 10). Saint Jean la raconte en ces termes : « Joseph d'Arimathie, disciple de Jésus, mais en secret, demanda à Pilate la permission d'enlever le corps de Jésus. Pilate le permit. Il vint donc, et enleva le corps de Jésus. Nicodème, qui la première fois était venu trouver Jésus pendant la nuit, y vint aussi avec environ cent livres d'une composition de myrrhe et d'aloès. Ils prirent le corps de Jésus, et l'enveloppèrent dans des linceuls avec des aromates, ainsi que les Juifs ont coutume d'ensevelir. Or, il y avait au lieu où il avait été crucifié un jardin, et, dans ce jardin, un sépulcre neuf où personne n'avait encore été mis. Comme c'était le jour de la préparation du Sabbat et que ce sépulcre était proche, ils y mirent Jésus » (Jo. XIX, 38-42).

Remarquons d'abord ici la grande merveille qui s'opère en Jésus-Christ. Pendant les trois jours de sa mort, on peut dire que le Christ était tout entier dans le tombeau, tout entier dans les limbes et tout entier dans le Ciel. Car le Christ c'est la personne divine, qui était unie avec le corps dans le tombeau et avec l'âme dans les limbes et qui en même temps régnait dans le Ciel, subsistante dans la nature divine. On doit dire aussi que pendant ces trois jours le Christ n'était pas homme, bien que son âme et sa chair fussent unies au Verbe, car ce qui fait l'homme, c'est l'union du corps et de l'âme.

I. Il était convenable que Jésus-Christ fût enseveli, d'abord afin de confirmer notre foi et la réalité de sa mort. Aussi saint Marc a-t-il soin de noter que Pilate n'accorda à Joseph d'Arimathie le corps du Seigneur pour le mettre au tombeau, qu'après s'être informé auprès du centurion s'il était mort.

En second lieu, pour fonder l'espérance de la résurrection que Jésus-Christ, notre tête, doit procurer à tous les membres de son corps, comme il nous l'assure lui-même : « Tous ceux qui sont dans les tombeaux entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui auront bien fait en sortiront pour ressusciter à la vie. *Omnes qui in monumentis sunt audient vocem Filii Dei : et procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitæ* » (Jo. v, 28-29).

Enfin, pour signifier le mystère de la sépulture spirituelle dont parle saint Paul : « Nous avons été ensevelis avec lui par le Baptême pour mourir au péché ; afin que, comme Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père, nous marchions aussi dans une nouvelle vie. *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem : ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus* » (Rom. vi, 4). Le Baptême présente, en effet, cette ressemblance avec la sépulture de Jésus-Christ. Quand Notre-Seigneur fut mis au tombeau, son corps mortel chargé de nos péchés disparut et il ressuscita immortel et glorieux. Ainsi dans le baptisé, on ne retrouve plus ce qu'il était auparavant, un pécheur ; mais quelque chose de tout nouveau, un juste portant en soi l'image et la forme de Jésus Christ ressuscité.

II. Une autre convenance de la sépulture de Jésus-Christ apparaît quand nous la comparons avec la sépulture des autres hommes. La sépulture est une des misères auxquels le corps de l'homme est soumis par suite du péché ; après sa mort, le corps est rendu à la terre d'où il avait été tiré. Et dans le triste état où il était alors réduit. Il faut considérer deux choses, sa position dans son tombeau et sa dissolution rapide. Jésus-Christ a voulu subir la première, mais non la seconde, selon la parole du psaume : « Vous ne permettrez pas que votre Saint connaisse la corruption. *Nec dabis sanctum*

tuum videre corruptionem » (Ps. xv, 10) ; ce que saint Jean Damascène entend de la corruption qui arrive par la résolution de la chair en ses éléments. Ainsi la sépulture du Christ est en partie semblable à la nôtre et en partie différente.

Pourquoi cela ? C'est que le corps de Notre-Seigneur avait pris sa matière de la nature humaine ; mais il n'avait été formé que par la vertu du Saint-Esprit. En raison de la matière corporelle, il a voulu souffrir d'être étendu dans un lieu souterrain suivant le sort ordinaire des corps morts ; car à chaque corps est dû un lieu propre suivant la nature de l'élément qui domine en lui. Mais le corps formé par la vertu du Saint-Esprit ne pouvait souffrir la dissolution, et ainsi cette chair sacrée dut avoir une autre condition que celle des autres hommes.

Ainsi donc, pour attester la vérité de son humanité, il convenait que le corps de Jésus fût mis en terre ; mais pour manifester la vertu de la divinité, il convenait qu'il fût exempt de corruption. C'est pourquoi saint Jean Chrysostome fait cette remarque : « Les autres hommes, s'ils ont fait quelque action d'éclat, en ressentant la satisfaction pendant leur vie ; mais cette joie meurt avec eux. Pour Jésus-Christ, c'est le contraire : avant sa croix, il n'y a pour lui que tristesse et infirmité ; mais à partir de sa croix, tout devient plus éclatant et plus glorieux pour lui. Reconnaissez à ce signe que le Crucifié n'est pas seulement un homme. »

III. On peut observer encore une autre convenance dans le temps que Jésus-Christ passa au tombeau. Les trois jours et les trois nuits dont il est parlé en saint Matthieu (xii, 40) ne doivent pas être entendus à la lettre, mais selon cette figure de langage qui prend la partie pour le tout. D'après cela, le jour naturel se composant d'une journée et d'une nuit, une portion quelconque de cette journée ou de cette nuit est comptée comme un jour naturel. D'autre part, c'est l'usage de l'Écriture de composer le jour de la nuit et de la journée suivante, parce que les Hébreux comptaient le temps par le cours de la lune, qui commence à apparaître le soir. Or, Notre-Seigneur passa dans le tombeau une partie du vendredi, qui, jointe avec la nuit précédente, forme le premier jour ; il y fut la nuit du vendredi au samedi et toute la journée du samedi, ce qui fait deux jours. Enfin, il y demeura encore la nuit du samedi au dimanche jusqu'à minuit, ou, suivant d'autres jusqu'au point du jour, et cette portion de la nuit, comptée pour une nuit entière et jointe à la journée du dimanche, forme le troisième jour naturel. Ainsi, contrairement aux premiers jours de la création qui sont allés de la lumière aux ténèbres pour figurer la chute future de l'homme, ce jour de la

résurrection va des ténèbres à la lumière, parce que c'est le jour de la réparation de l'homme.

Or, ce temps représente l'effet de la mort de Jésus-Christ. Le Sauveur, par sa mort, nous a délivrés d'une double mort, celle de l'âme et celle du corps ; c'est ce que signifient les deux nuits qu'il passa dans le sépulcre. Mais sa mort à lui, n'étant pas la peine du péché mais l'œuvre de la charité, est signifiée par un jour et non pas par une nuit, et c'est le jour entier du samedi. C'est pourquoi il fut convenable que Notre-Seigneur demeurât au tombeau un jour et deux nuits (III^a, q. 51, a. 4).

CHAPITRE XLI

INTERPRÉTATION MYSTIQUE DE LA SÉPULTURE DE JÉSUS

Le sépulcre signifie la contemplation des choses célestes. C'est la pensée de saint Grégoire interprétant ces paroles de Job : « Ils se réjouissent avec transports quand ils ont trouvé un tombeau. *Gaudent vehementer cum invenerint sepulchrum* » (Job, III, 22). « Comme le tombeau, dit-il, est un lieu où l'on cache le corps, ainsi la contemplation des choses divines est comme un tombeau spirituel où l'âme aussi se cache. » Nous vivons encore à ce monde, quand notre esprit s'égare au dehors dans des pensées mondaines ; mais nous sommes morts et ensevelis quand mortifiant tous les désirs extérieurs, nous nous retirons dans le secret d'une intime contemplation. « Vous les cachez dans le secret de votre face, dit le Psalmiste, à l'abri du trouble des hommes. *Abscondes eos in abscondito faciei tuæ a conturbatione hominum* » (Ps. xxx, 21). Quand le juste affligé, couvert d'opprobres par les hommes, se réfugie en esprit dans la lumière de la face de Dieu, il y est préservé du trouble et conserve la paix.

Trois choses sont nécessaires pour que l'âme puisse trouver en Dieu cette sépulture spirituelle. Il faut : 1°/ qu'elle s'exerce dans les vertus ; 2°/ qu'elle devienne toute pure et sans tache ; 3°/ qu'elle meure totalement au monde. Et ces trois choses sont signifiées mystiquement dans la sépulture de Jésus-Christ.

I. L'exercice des vertus est figuré par le parfum d'épi de nard que Marie-Madeleine versa sur la tête du Sauveur deux jours avant sa mort, dans la maison de Simon le lépreux, comme pour embaumer d'avance son corps pour la sépulture (Marc. xiv). Ce parfum, à cause de son grand prix, signifie les vertus, qui sont le bien le plus précieux de cette vie, selon cette parole de l'*Ecclésiastique* : « Tout le poids de l'or n'est rien au prix d'une âme chaste.

Omnis autem ponderatio non est digna continentis animæ » (Eccli. xxvi, 20). L'âme sanctifiée, si elle veut s'ensevelir dans la contemplation de Dieu, doit auparavant, par la pratique fervente des vertus, être tout embaumée de leur parfum. On peut interpréter en ce sens ces paroles de Job : « Vous entrez riche dans le tombeau, comme un monceau de blé qui est serré en son temps. *Ingredieris in abundantia sepulchrum, sicut infertur acervus tritici in tempore suo* » (Job, v, 26). C'est-à-dire : Vous entrez dans le tombeau de la divine contemplation si vous êtes riche de vertus. Le temps de l'action est le prix dont on achète l'éternelle contemplation ; et il faut que l'âme parfaite s'exerce d'abord à toutes les vertus et les rassemble en soi avant d'entrer dans les greniers divins et de s'y reposer.

II. La pureté de l'âme nécessaire à la contemplation est figurée par le linceul qu'acheta Joseph d'Arimatee pour y envelopper le corps du Sauveur (Marc. xv, 46). « Le linceul, remarque saint Rémi, se fait avec une toile de lin qu'on ne rend blanche qu'au prix de beaucoup de travail. Il signifie donc la blancheur et pureté de l'âme qu'on n'obtient aussi qu'après de pénibles labeurs. » Et en effet, dit l'Apocalypse : « Que le juste se sanctifie encore, et que le saint se sanctifie davantage. *Qui justus est, justificetur adhuc : et sanctus, sanctificetur adhuc* » (Apoc. xxii, 11). Et saint Paul : « Marchons dans une vie nouvelle. *In novitate vitæ ambulemus* » (Rom. vi, 4). Marchons, c'est avançons dans le bien par la justice de la foi, dans l'espérance de la gloire. Les hommes doivent donc se revêtir de l'éclat de la pureté intérieure, s'ils veulent reposer dans le tombeau de la contemplation divine. « Bienheureux les cœurs purs parce qu'ils verront Dieu. *Beati mundo corde : quoniam ipsi Deum videbunt* » (Matth. v, 8). Ce qui est le propre de la contemplation ; car, dit saint Jérôme, « le Seigneur est pur, et ne peut être contemplé que par les purs. »

III. La mort parfaite au monde comme condition de la contemplation est indiquée par les cent livres de composition de myrrhe et d'aloès que Nicodème apporta pour embaumer le corps de Jésus (Jo. xix, 39). Ces cent livres de myrrhe et d'aloès, qui conservent la chair d'un mort sans corruption, signifient la parfaite mortification des sens extérieurs ; car quand l'âme est bien morte au monde, elle se conserve intacte de la corruption des vices, et comme dit saint Paul, « bien qu'en nous l'homme extérieur se corrompe et dépérisse, néanmoins l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour. *Licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem.* » (II Cor. iv, 16). Il se renouvelle, c'est-à-dire qu'il se purifie continuellement dans le feu de la tribulation. Notre âme doit donc d'abord mourir au monde avec Jésus. Elle pourra ensuite être ensevelie avec

lui dans le secret de la divine contemplation. Et c'est le sens de ces paroles de l'Apôtre : « Vous êtes morts » avec Jésus aux choses vaines et périssables ; « et votre vie, ajoute-t-il est cachée en Dieu avec Jésus-Christ. *Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo* » (Col. III, 3).

CHAPITRE XLII

AUTRE INTERPRÉTATION DE LA SÉPULTURE DE JÉSUS

Par la contemplation c'est notre âme qui se repose en Dieu comme dans le terme de sa vie et trouve en lui comme un sépulcre mystique. Mais nous pouvons considérer aussi que l'âme dévote est elle-même un tombeau où doit être enseveli le corps de Jésus-Christ par la sainte Communion. Quatre conditions sont requises pour qu'elle le reçoive dignement : 1° la pureté ; 2° la mortification de la chair ; 3° le renouvellement de la vie ; 4° la méditation de Jésus-Christ.

I. L'âme doit d'abord devenir pure comme le blanc linceul dans lequel Joseph d'Arimatee enveloppa le corps du Sauveur. « Celui-là, dit la Glose, enveloppe Jésus-Christ dans un linceul blanc, qui le reçoit dans un cœur bien purifié. »

II. Une seconde condition est la mortification de la chair, signifiée par la myrrhe et l'aloès qui préservent le cadavre de la corruption. « Il est juste, dit Théodoret, de recevoir le corps de Jésus-Christ dans un corps pur aussi bien que dans une âme pure. » Pour communier dignement, il faut que l'âme soit élevée en Dieu par la charité et la ferveur de la dilection. Et il n'y a pas de plus grand obstacle à cette élévation que la sensualité, qui rabaisse l'âme vers la terre.

III. Une troisième condition est l'entier renouvellement de la vie, figuré par le sépulcre nouveau où Notre-Seigneur fut déposé. « Célébrons ce festin, dit saint Paul, non avec le vieux levain, ni avec le levain de la malice et de la corruption ; mais avec les pains sans levain de la sincérité et de la vérité. *Itaque epulemur : non in fermento veteri, neque in fermento malitiæ et nequitiae : sed in azymis sinceritatis et veritatis* » (I Cor. v, 8). La sincérité doit se trouver dans notre conversion à une vie nouvelle, sans aucun retour vers la corruption ancienne ; et la vérité dans la plénitude de notre donation à Dieu, qui exclut toute fraude et tout subterfuge.

IV. Enfin la quatrième condition est une fervente méditation de Jésus-Christ. Elle est signifiée par le sépulcre taillé dans la pierre, car la pierre

retient puissamment dans son sein ce que l'on y dépose. « Imitons Joseph d'Arimatee, dit Théodore; efforçons-nous de recevoir le corps de Jésus-Christ dans un cœur non pas divisé, mais parfaitement un comme la masse d'un seul rocher et faisons-lui un tombeau taillé dans ce rocher, c'est-à-dire dans une âme qui conserve fidèlement le souvenir de son Dieu et ne l'oublie jamais. » On peut entendre ainsi ces paroles du Sauveur: « Faites ceci en mémoire de moi. *Hoc facite in meam commemorationem* » (Luc. xxii, 19). « Apprenez, dit en effet Raban-Maur, dans quelles dispositions il convient de manger le corps de Jésus-Christ; c'est en se pénétrant du souvenir de son obéissance jusqu'à la mort, en sorte que ceux qui vivent ne vivent plus en eux-mêmes, mais oublient leur propre vie, pour ne vivre plus qu'en celui qui est mort pour eux et qui est ressuscité. »

CHAPITRE XLIII

LA DESCENTE DE JÉSUS-CHRIST AUX ENFERS

Pendant que le corps de Jésus-Christ était au tombeau, son âme descendit aux enfers, comme le *Symbole des Apôtres* nous l'apprend. Saint Paul y fait allusion dans ces paroles: « Pourquoi est-il dit qu'il est monté, sinon parce qu'il était descendu auparavant dans les parties inférieures de la terre? », c'est-à-dire dans les enfers, d'après la Glose. *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terræ?* (Eph. iv, 9).

I. Que faut-il entendre par l'enfer où Jésus-Christ est descendu? L'enfer s'entend quelquefois d'un lieu où habitent ceux que Dieu a condamnés, et quelquefois d'un supplice qu'on y souffre, selon ce que dit la Glose: « Les démons portent partout leur enfer avec eux, comme le fiévreux emporte sa fièvre. » Il est d'abord certain que l'âme de Jésus-Christ ne fut pas livrée aux supplices de l'enfer.

Quant au lieu, on distingue quatre enfers: Le *premier* est celui des damnés qui sont privés de la lumière divine de la grâce et de la vision éternelle, et en proie à la peine du sens; le *second*, au-dessus de celui-là, sont les Limbes des enfants, où il y a la privation de la lumière divine et de la vision éternelle, mais sans la peine du sens; le *troisième*, encore plus élevé, est le Purgatoire, où se trouvent la privation de la vision éternelle et la peine du sens, mais sans la privation de la lumière de grâce; le *quatrième*, le plus élevé, est le sein d'Abraham, où il n'y a plus que la seule privation de la vision béatifique, sans la peine du sens et sans la privation de la grâce. Jamais une âme n'est passée de l'Enfer des damnés aux Limbes, ni des Limbes au

Purgatoire, ni réciproquement. Mais du Purgatoire les âmes passaient avant Jésus-Christ dans le sein d'Abraham. C'est dans ce quatrième enfer seulement que Jésus-Christ descendit réellement, afin de visiter par son âme humaine les saints que sa divinité visitait intérieurement par sa grâce. Mais l'effet de sa puissance se fit en même temps sentir aux autres parties de l'enfer, pour convaincre les damnés de leur incrédulité et de leur malice, et pour donner aux âmes du Purgatoire l'espérance de la gloire. Quant aux saints qui n'étaient retenus dans l'enfer que par le péché originel, Jésus-Christ les délivra et répandit sur eux la lumière de la gloire éternelle, On comprend aussi comment il est dit que Notre-Seigneur infligea à tout l'enfer une morsure, c'est qu'il le ruina et brisa sa puissance : « Ô Enfer, je serai ta morsure. *Morsus tuus ero, inferne !* » (Os. XIII, 14). Il lui arracha les justes et confondit les réprouvés.

L'âme de Jésus-Christ demeura dans les enfers avec les saints patriarches pendant les trois jours où il fut dans la mort ; elle en revint en même temps que le corps sortit du tombeau.

II. Il était convenable que le Christ descendît aux enfers, d'abord pour y manifester sa miséricorde, après l'avoir fait éclater déjà sur la terre. C'est pourquoi saint Jean lui demande du fond de sa prison : « Êtes-vous celui qui doit venir, ou bien devons nous en attendre un autre ? *Tu es qui venturus es, an alium exspectamus ?* » (Matth. XI, 3), Comme s'il disait, expose saint Grégoire : « Vous qui avez daigné naître pour les hommes, apprenez-moi si vous ne daignerez pas aussi mourir pour eux et descendre aux enfers ? afin qu'après avoir été le précurseur de votre naissance, je devienne le précurseur de votre mort, et que j'annonce votre venue aux enfers, comme je l'ai annoncée sur la terre. »

En second lieu, pour délivrer les âmes des patriarches, ainsi que le prophète Zacharie l'avait annoncé : « C'est vous qui, par le sang de votre alliance, avez fait sortir les captifs du fond du lac qui était sans eau. *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua* » (Zach. IX, 11). Aussi l'Église chante-t-elle au nom des patriarches, détenus dans les Limbes : « Vous êtes venu, ô le Désiré que nous attendions. »

Enfin Jésus-Christ descendit aux enfers pour confondre les démons. Aussi les Anges qui le précèdent et qui l'annoncent s'écrient : « Princes, ouvrez vos portes. *Attollite portas, principes, vestras* » (Ps. XXIII, 7). Princes des enfers, livrez passage au roi de gloire, et renoncez à la puissance que vous aviez jusqu'à présent de retenir les hommes dans les enfers.

III. Mais si Notre-Seigneur devait descendre dans les enfers aussitôt après sa mort et y demeurer trois jours, comment faut-il entendre la promesse qu'il fait au bon larron sur la croix : « Tu seras aujourd'hui même avec moi dans le paradis. *Hodie mecum eris in paradiso* » ? (Luc. xxiii, 43). Nous répondons qu'il faut l'entendre du paradis spirituel. Il est fait mention, en effet, de trois paradis. Le premier est le paradis terrestre où fut placé Adam avant son péché. Le second est le paradis céleste, dans lequel furent créés les Anges, et où ils résidaient comme dans leur propre séjour pendant le temps de leur épreuve, avant même qu'ils fussent admis à la vision béatifique. C'est de ce paradis que Dieu parle dans Ezéchiel, quand il dit à Satan sous la figure du roi de Tyr : « Tu as été dans les délices du paradis de Dieu. *In deliciis paradisi Dei fuisti* » (Ez. xxviii, 13). Le troisième est le paradis spirituel, qui n'est pas un lieu déterminé, comme le précédent, mais consiste dans la vision de l'essence de Dieu et dans la jouissance de sa gloire. C'est celui que le Sauveur promet au bon larron en disant : « Tu seras aujourd'hui même avec moi dans le paradis. » Car quand il descendit dans les enfers, le bon larron et les autres saints patriarches qui s'y trouvèrent avec lui, jouissaient de la gloire de sa divinité, et par suite, avant même de l'accompagner au ciel, ils possédaient dès lors le paradis.

CHAPITRE XLIV

LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST

Le troisième jour après la mort du Sauveur, les saintes femmes vinrent de grand matin au tombeau pour y apporter des parfums, mais elles trouvèrent la pierre qui en fermait l'entrée enlevée et un Ange, debout à l'entrée, leur dit : « Vous cherchez Jésus qui a été crucifié ; il n'est point ici, il est ressuscité comme il l'avait dit. *Jesum, qui crucifixus est, quæritis. Non est hic : surrexit enim, sicut dixit* » (Matth. xxviii, 5-6). Il y a quatre choses à méditer au sujet de ce grand mystère : 1°/ la nécessité ou la convenance de la résurrection ; 2°/ les qualités du corps ressuscité ; 3°/ les preuves de la résurrection ; 4°/ la résurrection de Jésus-Christ, cause de la nôtre.

D'abord sa nécessité. « Il fallait, dit le Sauveur lui-même aux disciples d'Emmaüs, que le Christ souffrît et qu'il entrât ainsi dans sa gloire, en ressuscitant d'entre les morts. *Hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam* » (Luc. xxiv, 26). La résurrection était nécessaire : 1°/ pour la manifestation de la puissance de Dieu ; 2°/ pour l'honneur de sa justice ; 3°/ pour la garantie de notre foi ; 4°/ pour la solidité de notre espérance.

I. *Pour la manifestation de la puissance divine.* La résurrection est, en effet, la preuve la plus éclatante de la divinité de Jésus-Christ. C'est à cette preuve qu'il fait appel pour convaincre les Juifs. Ceux-ci lui demandant un signe de son autorité, il leur répond : « Détruisez ce temple [de mon corps] et je le reconstruirai en trois jours », c'est-à-dire par la puissance de la Sainte Trinité. *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud* (Jo. II, 19). Il affirme ailleurs qu'il a plein pouvoir sur sa propre vie : « Je quitte ma vie pour la reprendre. Personne ne me la ravit, mais c'est de moi-même que je la quitte. J'ai le pouvoir de la quitter et j'ai le pouvoir de la reprendre. *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me : sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam* » (Jo. x, 17-18). En sorte que, comme le remarque saint Paul, « s'il a été crucifié dans l'infirmité de la chair, il vit maintenant par la vertu de Dieu. *Etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei* » (II Cor. XIII, 4). La seule puissance de Dieu est, en effet, capable de ressusciter les morts et nous devons dire avec saint Jean Damascène : « Je crois que la résurrection se fera par la volonté de Dieu, par la puissance de Dieu, sur un signe de Dieu. Par sa volonté, qui commandera ; par sa puissance, qui exécutera ; et cette exécution est si aisée pour Dieu qu'il lui suffira d'un simple signe, comme il nous suffit d'un signe pour exécuter une chose très facile. »

II. *Pour l'honneur de la justice de Dieu.* Car cette justice exige que Dieu récompense en les exaltant ceux qui ont été humiliés par amour pour lui et par l'obéissance qu'ils lui ont rendue. C'est pourquoi le Psalmiste, parlant au nom de Jésus-Christ, dit à Dieu : « Vous avez connu [et approuvé] mon abaissement [c'est-à-dire l'humiliation de ma passion] et ma résurrection [c'est-à-dire la glorification à laquelle elle m'a élevé]. *Tu cognovisti sessionem meam et resurrectionem meam* » (Ps. CXXXVIII, 2). La justice divine est la première cause de la résurrection de Jésus-Christ et de tous les hommes. Car, comme le corps a eu sa part dans les mérites et dans les péchés de l'âme, il est équitable qu'il l'ait aussi dans sa récompense ou dans son châtement, comme le remarquent saint Denys et saint Jean Damascène.

III. *Pour la garantie de notre foi.* « Si le Christ n'est pas ressuscité, dit saint Paul, notre prédication est vaine, et votre foi est vaine aussi. *Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra, inanis est et fides vestra* » (I Cor. xv, 14). Elle est vaine, c'est-à-dire inutile, parce qu'alors elle n'aurait plus aucune récompense à attendre dans l'avenir. « Quelle serait, en effet, dit-il par le Psalmiste, l'utilité de mon sang répandu, si je descends dans la corruption ? *Quæ utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem ?* » (Ps. XXIX, 10). Aucune, sans doute. Car si je ne ressuscite

pas bientôt, et que mon corps soit consumé dans le tombeau, je ne prêcherai à personne, et je ne gagnerai aucune âme ; car la résurrection fonde la foi en la divinité du Sauveur et vous en garantit la récompense qui sera de ressusciter à sa suite.

IV. *Pour la solidité de notre espérance.* Car la condition des membres suit celle de la tête ; et ainsi, en voyant ressusciter Jésus-Christ, qui est notre tête, nous concevons l'espoir de ressusciter comme lui. « Puisqu'on vous a prêché, dit saint Paul, que Jésus-Christ est ressuscité, comment s'en trouve-t-il parmi vous quelques-uns qui osent dire que les morts ne ressuscitent pas ? *Si autem Christus prædicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est ?* » (I Cor. xv, 12). Et Job : « Je sais que mon Rédempteur est vivant [étant ressuscité d'entre les morts], et c'est pourquoi je compte que je ressusciterai de la terre au dernier jour... Cette espérance repose au fond de mon cœur. *Scio enim quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum... Reposita est hæc spes mea in sinu meo* » (Job, xix, 25 & 27). « Nous n'estimons rien de plus assuré, dit là-dessus saint Grégoire, que ce que nous avons au fond de notre cœur. Et cette espérance repose au fond du cœur de Job, parce qu'il envisage d'avance sa résurrection comme absolument certaine, du moment que son Rédempteur est lui-même ressuscité. »

CHAPITRE XLV

LE TEMPS DE LA RÉSURRECTION

Il y a trois convenances à observer relativement au temps où Notre-Seigneur ressuscite : 1°/ il ressuscite le premier pour l'immortalité ; 2°/ il ressuscite au bout de trois jours ; 3°/ il ressuscite à l'aurore.

I. Il ressuscite le premier pour l'immortalité. C'est en Adam pécheur qu'apparut la mortalité de la nature humaine ; c'est en Jésus-Christ satisfaisant pour nous et triomphant de la mort que reparut l'immortalité. D'autres avant lui étaient revenus de la mort à la vie, ressuscités soit par lui, soit par les Prophètes, mais c'était pour mourir de nouveau. « Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus, et la mort n'aura plus d'empire sur lui. *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur: mors illi ultra non dominabitur* » (Rom. vi, 9). Le premier de tous, il ressuscite de la résurrection parfaite qui le délivre de la nécessité de mourir à nouveau. C'est pourquoi il est appelé « le premier-né d'entre les morts, *primogenitus mortuorum* » (Apoc. i, 5). Parce que le premier il secoua tout ensemble et le

sommeil de la mort, et le joug de la mort. Il est appelé encore « les prémices de ceux qui dorment, *primitiæ dormientium* » (I Cor. xv, 20). Car la résurrection de Jésus-Christ précède la nôtre dans l'ordre du temps, puisque, comme il vient d'être dit, il ressuscite le premier à la vie immortelle ; elle la précède dans l'ordre de la causalité, puisque, comme nous le verrons plus loin, elle est la cause de la nôtre ; elle la précède enfin par l'ordre de la dignité, parce que Jésus-Christ est ressuscité avec plus de gloire que tous les autres hommes.

Au sujet des saints personnages qui ressuscitèrent avec Jésus-Christ, saint Jérôme fait remarquer que bien que leurs tombeaux se soient ouverts au moment de la mort du Sauveur, ils n'en sortirent cependant pas avant que le Christ fût ressuscité, et qu'ainsi Notre-Seigneur demeure le premier-né d'entre les morts. Saint Matthieu dit, en effet, « qu'ils sortirent de leurs tombeaux après la résurrection et vinrent dans la sainte cité » (Matth. xxvii, 53). Ces saints, d'ailleurs, ressuscitèrent-ils immortels ou rentrèrent-ils dans le tombeau, c'est un point difficile à décider. Saint Augustin croit qu'ils moururent de nouveau. « Car, dit-il, comment expliquer l'endroit de l'Épître aux Hébreux où saint Paul dit des justes de l'Ancien Testament *qu'ils ne recevront pas sans nous l'accomplissement de leur bonheur, ut non sine nobis consummarentur* (Hebr. xi, 40) s'il est vrai que dans cette résurrection ils ont reçu l'immortalité, tandis que nous n'en jouirons qu'à la fin des temps ? » Saint Jérôme paraît être du même avis quand il compare la résurrection de ces justes à celle de Lazare : « Comme Lazare est ressuscité d'entre les morts, ainsi les corps de beaucoup de justes ressuscitèrent pour attester la résurrection de Jésus-Christ. » — Mais, d'autre part, saint Rémi croit sans hésitation que les justes qui ressuscitèrent avec Notre-Seigneur montèrent au ciel avec lui ; car, s'ils avaient dû mourir de nouveau, leur résurrection, loin d'être un bienfait, n'aurait été qu'un accroissement de peine.

II. Notre-Seigneur ressuscita au bout de trois jours. Il ne fallait pas que sa résurrection fût remise à la fin du monde avec celle des autres hommes, car il importait de manifester dès le commencement la puissance de la divinité ; il ne fallait pas non plus qu'elle se fit immédiatement après la mort, pour ne pas donner lieu de douter s'il était réellement mort. Et le choix du troisième jour est plein de mystères. D'abord ce nombre trois indique que le Sauveur est ressuscité par la vertu de la Sainte Trinité. Aussi est-il dit quelquefois que le Père a ressuscité son Fils, et d'autres fois, que le Fils s'est ressuscité par sa propre puissance ; et il n'y a rien en cela de contradictoire, car le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'ont qu'une seule et même puissance. De plus, ce même nombre marque le commencement d'un troisième âge du monde à la

résurrection de Notre-Seigneur : le premier âge a existé avant la loi, le second sous la loi, le troisième sous la grâce. La résurrection annonce aussi un troisième état des saints le premier fut sous les figures de la loi, le second est sous la vérité de la foi, et le troisième sera dans l'éternité de la gloire, que le Christ a inaugurée en ressuscitant.

Au sens moral, le troisième jour est l'emblème de notre résurrection spirituelle, dont il est écrit : « Dieu nous rendra la vie après deux jours ; il nous ressuscitera le troisième jour. *Vivificabit nos post duos dies ; in die tertia suscitabit nos* » (Os. vi, 3). Le premier jour est la contrition, le second la confession, le troisième la satisfaction. Ou encore c'est une indication de la vie nouvelle dans laquelle nous devons marcher. *In novitate vitæ ambulemus* (Rom. vi, 4) par des progrès incessants dans la foi, l'espérance et la charité. Enfin, de même que le jour de la résurrection du Sauveur a été précédé par le vendredi, jour de la mort, et le samedi, jour du repos au tombeau, ainsi notre résurrection glorieuse doit être précédée par la mortification de nos vices et par le repos de la contemplation des biens éternels.

III. Le point du jour où Notre-Seigneur ressuscite a aussi sa signification mystérieuse. C'est l'heure où la lumière commence à apparaître et où les ténèbres ne sont pas encore dissipées ; aussi saint Jean dit-il que les saintes femmes vinrent au tombeau lorsqu'il faisait encore obscur (Jo. xx, 1). Sur quoi saint Grégoire s'exprime ainsi : « Quand on dit que Jésus-Christ ressuscita au milieu de la nuit, il ne faut pas l'entendre de cette heure qui divise la nuit en deux parties égales, mais bien d'une heure matinale, du point du jour, qui peut être appelé comme on veut une heure de la nuit ou une heure du jour, parce qu'il a quelque chose de commun avec l'un et l'autre. » Et Notre-Seigneur sort du tombeau à l'aurore pour signifier mystiquement que sa résurrection nous introduit dans le jour de la gloire éternelle. Il avait voulu au contraire mourir sur le soir et à l'approche des ténèbres, pour montrer que sa mort détruisait les ténèbres de la peine et du péché.

CHAPITRE XLVI

LES QUALITÉS DU CORPS DE JÉSUS RESSUSCITÉ

Le corps de Notre-Seigneur ressuscita glorieux, comme saint Paul le fait entendre : « Il transformera notre corps vil et abject, pour le rendre conforme à son corps glorieux. *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ* » (Phil. III, 21).

I. Trois raisons nous prouvent cette vérité.

La première est que la résurrection de Notre-Seigneur est le type et la cause de la nôtre, car « il est ressuscité des morts pour être les prémices de ceux qui dorment. *Christus resurrexit a mortuis primitiæ dormientium* » (I Cor. xv, 20). Or, les saints auront dans leur résurrection des corps glorieux, comme l'Apôtre l'enseigne : « Leur corps est mis en terre tout difforme, et il ressuscitera glorieux. *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria* » (*ibid.* v. 43). Comme donc la cause est plus noble que l'effet, et l'exemplaire que la copie, il s'ensuit à bien plus forte raison que le corps de Jésus-Christ est ressuscité glorieux.

La seconde raison est que, par les humiliations de sa Passion, Notre-Seigneur a mérité la gloire de la résurrection. Il indique lui cette raison dans un discours qu'il fit peu de jours avant sa mort : « Maintenant mon âme est dans le trouble », à cause de sa Passion qu'il prévoit. Et il ajoute : « Mon Père, glorifiez votre nom », demandant par là la gloire de la résurrection. *Nunc anima mea turbata est... Pater, clarifica nomen tuum* (Jo. x, 27-28). « Le Christ a été humilié dans sa Passion, dit saint Augustin, afin d'être glorifié dans sa résurrection. Ses humiliations ont mérité sa gloire, et sa gloire est le prix de ses humiliations. »

La troisième raison est que l'âme de Jésus-Christ a été glorifiée dès l'instant de sa conception par la jouissance de la divinité. Et cette gloire de l'âme devait naturellement se communiquer au corps ; mais la volonté divine en a disposé autrement, afin que notre rédemption pût s'opérer par les souffrances du Sauveur. Mais une fois le mystère de la Passion et de la mort accompli, l'âme du Christ est rentrée dans toute sa puissance vis-à-vis du corps ressuscité, lui a communiqué sa gloire et en a fait un corps glorieux.

II. Le corps glorieux se distingue du corps mortel par quatre qualités : la clarté, l'impassibilité, la subtilité et l'agilité. La clarté est causée par la réflection sur le corps de la gloire de l'âme, et son intensité est en proportion du mérite de l'âme. L'impassibilité provient de la puissance de l'âme, qui anime et maintient le corps avec une telle vigueur qu'aucun agent extérieur ne peut plus lui porter atteinte. La subtilité résulte dans le corps glorieux de son extrême perfection, causée par le domaine absolu de l'âme glorifiée sur le corps dont elle est la forme. C'est par elle que le corps glorieux est appelé spirituel, c'est-à-dire entièrement soumis à l'esprit, et n'étant comme l'esprit arrêté dans son mouvement par aucun obstacle corporel.

Le corps a vis-à-vis de l'âme une double dépendance. La première, par laquelle il est constitué dans l'espèce ou la nature humaine, parce que l'âme est sa forme, c'est-à-dire le principe de son être et de sa vie ; et c'est sous ce

rapport que l'âme glorifiée donne au corps la subtilité. La seconde par laquelle le corps sert à certaines actions de l'âme, celle-ci étant aussi le principe de son mouvement ; et, sous ce rapport, l'âme glorifiée donne au corps l'agilité, ou la faculté de se mouvoir de la même façon que l'âme. Et cette faculté est un second privilège du corps spirituel.

Saint Paul évoque ces quatre qualités des corps glorieux dans sa première *Épître aux Corinthiens* : « Le corps, comme une semence, dit-il, est mis en terre dans la corruption [c'est-à-dire : il est enseveli pour se corrompre] mais il se lèvera dans l'incorruption [c'est-à-dire : il ressuscitera immortel et impassible] ; il est mis en terre tout difforme [et comme un objet de rebut], mais il se relèvera dans la gloire ; il est mis en terre dans l'infirmité [ne pouvant ni se mouvoir ni se diriger], mais il en sortira dans la puissance [plein de vie et de vigueur], il est mis en terre comme un corps animal [qui a besoin de nourriture pour vivre], il ressuscitera spirituel [étant alors entièrement sous la dépendance de l'esprit]. *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria ; seminatur in infirmitate, surget in virtute ; seminatur corpus animale, surget corpus spiritale* » (I Cor. xv, 42-44). Plus rien en lui ne résistera à l'esprit ; mais il deviendra semblable à l'esprit, parce qu'il n'aura plus à craindre aucune corruption et n'aura plus besoin d'aliment.

III. Quoique le corps ressuscité de Jésus-Christ soit glorieux et incorruptible, il a cependant voulu conserver dans son corps les cicatrices de ses blessures, pour plusieurs motifs.

D'abord en signe de sa victoire. « Il a gardé ses cicatrices, dit le Vénérable Bède, non par impuissance de les guérir, mais pour porter toujours avec lui les marques de sa victoire et de son triomphe. » Les martyrs imiteront en cela Notre-Seigneur. « Sans doute, dans le royaume céleste, dit saint Augustin, nous verrons sur les membres des martyrs la cicatrice des blessures qu'ils ont endurées pour Jésus-Christ ; et ce ne sera pas une difformité en eux, mais un ornement et un resplendissement dans leur corps non d'une beauté corporelle, mais de la beauté spirituelle de la vertu. »

Ensuite, affermir les disciples dans la foi de la résurrection comme nous le voyons par l'exemple de saint Thomas qui refusait d'abord de croire à la résurrection. Mais Jésus lui dit : « Portez ici votre doigt, et considérez mes mains ; approchez aussi votre main et mettez-la dans mon côté, et ne soyez plus incrédule, mais fidèle. Thomas répondit et lui dit : *Mon Seigneur et mon Dieu* » (Jo. xx, 27-28). « Ainsi, dit Théodoret, Thomas d'abord incrédule, n'eut pas plus tôt touché le côté du Sauveur, qu'il se trouva changé en un très bon théologien, car il se mit à annoncer la double nature du Christ et leur

union hypostatique. En effet, en disant : *Mon Seigneur*, il confessa la nature humaine ; en disant : *Mon Dieu*, il confessa la nature divine ; et en donnant ces deux titres ensemble au même Christ, il affirma l'unité de personne. »

Ce fut encore pour être notre avocat auprès de son Père, car lorsqu'il supplie son Père pour nous, il peut toujours lui montrer ses cicatrices, afin de lui rappeler ce qu'il a souffert pour nous. « Jésus-Christ est mort, dit saint Paul ; non seulement il est mort, mais il est ressuscité ; il est à la droite de son Père, où il intercède pour nous. *Christus Jesus, qui mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis* » (Rom. VIII, 34). Et comment intercède-t-il ? Ce n'est point par des discours, mais par sa compassion et par la présence de son humanité. Car chaque jour il offre devant la face de son Père l'humanité qu'il a prise pour nous et la mort cruelle qu'il a soufferte, afin que son Père soit touché de pitié pour nous. Et sa prière, appuyée par sa dignité infinie, ne saurait être méprisée. « Mais souvenons-nous, dit saint Grégoire, qu'un avocat si juste ne peut se charger d'une cause injuste, ni consentir à plaider pour l'iniquité. Il faut donc que notre vie ait pour elle la justice, si nous voulons l'avoir pour défenseur. »

Ce fut, de plus, pour présenter aux hommes rachetés par sa mort un témoignage permanent de cette mort, comme preuve de la grande miséricorde qui est venue à leur aide.

Enfin, les cicatrices du Sauveur sont réservées pour confondre les pécheurs au dernier jour en leur montrant la justice de leur condamnation. « En ce jour, en effet, dit l'*Apocalypse*, tout œil le verra, et aussi ceux qui l'ont transpercé. *Et videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt* » (Apoc. I, 7). « Le Christ, dit saint Augustin, étalera ses blessures aux regards de ses ennemis, et la vérité même leur dira pour les convaincre : *Le voici, cet homme que vous avez crucifié ; voyez les blessures que vous lui avez faites, reconnaissez le côté que vous avez transpercé ; il a été ouvert par vous et pour vous, et vous n'avez pas voulu entrer.* »

CHAPITRE XLVII

VÉRITÉ DE LA RÉSURRECTION

Considérons les preuves qui établissent la vérité de la résurrection du Christ, afin de la confesser comme les Apôtres : « Le Seigneur est vraiment ressuscité. *Surrexit Dominus vere* » (Luc. XIV, 34). Notre-Seigneur démontra la vérité de sa résurrection par le témoignage de l'Ange et par des preuves certaines.

I. Il la démontra par le témoignage de l'Ange, et ce témoignage fut la première prédication de la résurrection. Quand les saintes femmes vinrent au tombeau le dimanche matin, elles virent à l'entrée un Ange resplendissant qui leur dit : « Vous cherchez Jésus de Nazareth, qui a été crucifié ; il est ressuscité, il n'est plus ici : voici le lieu où on l'avait mis. *Jesum quæritis Nazarenum, crucifixum : surrexit, non est hic, ecce locus ubi posuerunt eum* » (Marc. xvi, 6).

Et il était convenable que la première parole sur la résurrection fût dite par un Ange, car, dit saint Paul, « tout ce qui est de Dieu est bien ordonné » (Rom. xiii, 1). Or, c'est un ordre raisonnable et voulu de Dieu, comme saint Denys le fait remarquer, que les choses placées au-dessus de la portée des hommes soient révélées aux hommes par le ministère des Anges ; car il est naturel que les extrêmes soient joints par ce qui est intermédiaire.

Quand le Christ ressuscita, il ne revint pas à la vie commune et mortelle dans laquelle on l'avait connu auparavant, mais il entra dans une vie immortelle et comme divinisée, selon l'expression de saint Paul : « Quant à la vie qu'il a maintenant, il vit à Dieu [ou *de* Dieu, ou *en* Dieu] » (Rom. vi, 10). Il convenait donc que cette vie fût manifestée aux hommes par le témoignage d'un Ange. Ce qui fait dire à saint Hilaire : « Dieu le Père, par une miséricorde remarquable, envoya des vertus célestes pour ministres à son Fils ressuscité. Et ainsi c'est un Ange qui le premier a fait connaître la résurrection, afin que ce mystère fût annoncé par un serviteur de la volonté du Père céleste. »

II. Il est dit au livre des *Actes* que Notre-Seigneur se montra à ses disciples après sa Passion, et leur fit voir par beaucoup de preuves qu'il était vivant (Act. i, 3). Ces preuves furent des signes sensibles par lesquels il leur manifesta, et la vérité de sa résurrection, et l'état glorieux de son corps.

Il montra la vérité de sa résurrection par deux preuves, dont la première se rapporte au corps, la seconde à l'âme.

Pour le corps, il les convainquit qu'il était réel et solide, non pas seulement apparent ou fluide comme l'air. Pour cela, il leur permit de le toucher et de constater qu'il était palpable : « Touchez-moi, dit-il, et considérez qu'un esprit n'a ni chair, ni os, comme vous voyez que j'en ai. *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* » (Luc. xxiv, 39). Il leur montra de plus que c'était un corps humain, en se faisant voir à leurs yeux avec son propre visage qu'ils connaissaient bien et dont la vue les comblait de joie, comme saint Jean le dit : « Les disciples se réjouirent en voyant le Seigneur. *Gavisi sunt discipuli, viso Domino* » (Jo. xx, 20). Enfin il leur prouva que c'était le même corps qu'il avait eu

auparavant, et non un corps nouveau et différent, par les cicatrices de ses blessures : « Considérez mes mains et mes pieds, et reconnaissez que c'est moi-même. *Videte manus meas, et pedes, quia ego ipse sum* » (Luc. xxiv, 39).

Notre-Seigneur montra aussi la vérité de la résurrection, par rapport à l'âme qui s'était réunie au corps, en exerçant les actes des trois vies, dont l'âme est le principe : les actes de la *vie nutritive*, quand il mangea et but avec ses disciples, comme il est rapporté en *Saint-Luc* (xxiv, 41-43). Sur quoi, cependant, le vénérable Bède fait remarquer que Jésus-Christ avait le pouvoir de manger, mais n'en avait pas besoin. C'est ainsi, par comparaison, ajoute-t-il, que l'eau est absorbée par une terre desséchée et par les brûlants rayons du soleil ; mais non de la même façon : la terre l'absorbe pour son besoin, le soleil par sa puissance. Aussi cet aliment ne servit-il pas à nourrir le corps du Christ, mais il se réduisit en ses éléments. Les actes de la *vie sensitive*, quand il répondait aux disciples qui l'interrogeaient et les saluait présents, par où il montrait qu'il les entendait et les voyait. Enfin les actes de la *vie intellectuelle*, quand il explique aux apôtres le sens des Écritures.

Notre-Seigneur montra l'état glorieux de son corps, quand, après sa résurrection, il entra, les portes fermées, dans la maison où étaient les Apôtres.

Ainsi, dit saint Grégoire, le Seigneur fit palper à ses Apôtres cette même chair qui avait pénétré les portes fermées, afin de montrer que son corps, après la résurrection, était bien le même par la nature, mais tout différent par la gloire. Il donna un autre signe de son état glorieux, quand il disparut subitement aux regards des disciples d'Emmaüs (Luc. xxiv, 31) ; car il fit voir par là qu'il était en sa puissance d'être vu ou de n'être pas vu à son gré, de montrer ou de cacher quand il le voulait l'éclat de sa clarté, puissance qui est propre aux corps glorieux.

Ajoutons que la vertu de la divinité, qui avait ressuscité son corps, se manifesta par la pêche miraculeuse rapportée en *Saint-Jean* (xx, 1-11) et par son Ascension, quand tous les disciples le virent monter au ciel. Car il est écrit : « Personne ne monte au ciel, sinon celui qui est descendu du Ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel. *Et nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, Filius hominis, qui est in caelo* » (Jo. III, 13).

CHAPITRE XLVIII

PREMIÈRE APPARITION DE JÉSUS RESSUSCITÉ

L'Évangile marque cinq apparitions que Notre-Seigneur fit à diverses personnes le jour même de sa Résurrection. On peut les alléguer en preuve de la vérité du mystère, et elles ont de plus leurs convenances et leur signification mystique particulière.

La première est l'apparition à sainte Marie-Madeleine. « Jésus, dit saint Marc, étant ressuscité le matin, le premier jour de la semaine, apparut premièrement à Marie-Madeleine, de qui il avait chassé sept démons » (Marc. xvi, 9). Ce privilège accordé à la sainte pénitente était bien juste et convenable.

I. D'abord il récompensait la grandeur et la force de son amour. Tandis que Pierre et Jean, après avoir visité le sépulcre, s'en allaient, « Marie, dit saint Jean, se tenait debout hors du tombeau, et pleurait. *Maria autem stabat ad monumentum foris, plorans* » (Jo. xx, 11). Tâchez donc de comprendre, dit saint Grégoire, quel puissant amour embrasait le cœur de cette femme, puisqu'elle ne quittait pas le tombeau, même alors que les Apôtres se retiraient. Et Origène ajoute : L'amour la faisait tenir debout, la douleur la forçait à pleurer : elle se tenait debout, regardant de toutes parts si elle n'apercevrait pas le Bien-aimé ; elle pleurait, croyant qu'on avait ravi celui qu'elle cherchait.

II. En second lieu, le privilège de Madeleine honorait la persévérance de son attente. Elle avait cherché auparavant, dit saint Grégoire, et n'avait point trouvé ; elle persévéra à chercher, et finit par trouver, car la persévérance est l'efficacité des bonnes œuvres. Aussi la voix même de la vérité nous dit-elle : « Celui qui persévéra jusqu'à la fin sera sauvé. »

III. En troisième lieu, la distinction accordée à Madeleine fonde la confiance des pécheurs. L'Évangile a raison, dit le Vénérable Bède, de rappeler que la femme qui, la première, annonça la joie de la Résurrection, avait été délivrée de sept démons ; car ainsi, aucun coupable sincèrement repentant ne désespérera du pardon de ses fautes ; car là où le péché avait abondé, on voit que la grâce a surabondé.

IV. Il convenait, en quatrième lieu, qu'une femme annonçât aux hommes la vie glorieuse dans laquelle Jésus-Christ ressuscitait, comme c'était une femme qui avait, la première, apporté à l'homme la mort du péché. C'est la pensée de saint Cyrille : « La femme, qui avait été en quelque sorte ministre de mort, connut et annonça la première le mystère de l'auguste résurrection. » Ainsi toutes les femmes peuvent-elles se glorifier d'être absoutes de leur honte et relevées de leur malédiction.

V. Enfin, nous sommes assurés, par l'exemple de Madeleine, qu'aucun sexe n'est inférieur relativement à l'état de la gloire. Mais la gloire plus ou moins grande que les âmes reçoivent de la vision de Dieu dépend uniquement du degré de charité dont elles ont brûlé ; car les femmes qui restèrent auprès du sépulcre, tandis que les disciples se retiraient, ont été admises les premières à contempler le Seigneur dans la gloire de sa résurrection.

CHAPITRE XLIX

SECONDE APPARITION DE JÉSUS RESSUSCITÉ

La seconde apparition se fit aux saintes femmes, c'est-à-dire à Marie-Madeleine et à Marie, mère de Jacques, qui étaient venues le matin visiter le sépulcre. L'Ange leur annonça la résurrection. Ces saintes femmes sortirent aussitôt du tombeau, pleines de crainte et d'une grande joie, et elles coururent annoncer ceci aux disciples. Et voici que Jésus se présenta devant elles et leur dit : « Je vous salue. » Et elles, s'approchant, lui embrassèrent les pieds et l'adorèrent (Matth. xxviii, 8-9). Ainsi, dit saint Jérôme, ce sont des femmes qui, les premières, entendirent cette parole de bénédiction : *Je vous salue*, qui ôtait la malédiction prononcée sur Ève.

Toutes les paroles de ce récit ont un sens mystique que nous devons considérer.

I. Les saintes femmes sortant du tombeau signifient la conversion des pécheurs, conformément à ces paroles du Prophète : « Ô mon peuple, je vais ouvrir vos tombeaux, je vous ferai sortir de vos sépulcres, et je vous introduirai dans la terre d'Israël. *Ecce ego aperiam tumulos vestros, et educam vos de sepulchris vestris, populus meus, et inducam vos in terram Israël* » (Ez. xxxvii, 12). Cette promesse s'applique, dit la Glose, à ceux qui, semblables à Lazare, enveloppés dans leurs péchés comme dans des bandelettes funèbres, sont ressuscités à la voix du Seigneur ; voix vivifiante dont Notre-Seigneur dit : « Voici venir l'heure, et elle est déjà venue, où les morts [de la vie spirituelle] entendront [du sein de leurs péchés] la voix du Fils de Dieu ; et ceux qui l'entendront [c'est-à-dire : lui obéiront], vivront. *Venit hora, et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei : et qui audierint, vivent* » (Jo. v, 25).

II. La crainte et la joie qu'éprouvent les saintes femmes en sortant du tombeau, figurent la vertu de pénitence par laquelle nous sortons du tombeau de nos péchés. Elle est inspirée d'abord et commence par la crainte : « Par votre crainte, Seigneur, nous avons conçu et enfanté l'esprit du salut. *A*

timore tuo, Domine, concepimus et parturivimus spiritum salutis » (Is. xxvi, 18, selon les Septante). Mais la crainte est bientôt chassée par la charité, et alors la douleur de la contrition fait place à la joie, comme Salomon nous l'assure : « Lorsque le cœur connaîtra bien l'amertume de son âme, nul autre que lui ne pourra apprécier sa joie. *Cor quod novit amaritudinem animæ suæ, in gaudio ejus non miscebitur extraneus* » (Prov. xiv, 10).

III. La diligence des saintes femmes, qui s'en vont en courant pour avertir les disciples, signifie la ferveur des bonnes œuvres du juste. « J'ai couru dans la voix de vos commandements, quand vous avez dilaté mon cœur. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* » (Ps. cxviii, 32). La dilatation du cœur, explique saint Augustin, c'est la joie que nous cause la justice. Cette joie est un don de Dieu, qui fait que notre cœur n'est plus étreint et resserré par la crainte du châtement, mais dilaté par l'amour et le goût de la justice.

IV. La rencontre du Christ qui vient au-devant des saintes femmes et les salue nous montre avec quelle persévérance Dieu vient à notre aide et nous prête sa force. C'est ainsi, dit Raban Maur, qu'il se présente à tous ceux qui entrent dans le chemin de la vertu, pour les aider à parvenir au salut éternel. Suivant ces paroles de Job : « Vous tendrez la main à l'œuvre de vos mains. *Operi manuum tuarum porriges dexteram* » (Job, xiv, 15).

V. Les saintes femmes s'arrêtèrent à la vue de Jésus, ce qui marque que l'âme convertie doit s'arrêter dans les sentiers du mal et se préserver de la rechute dans le péché. Elles embrassent les pieds du Sauveur. Les pieds de Dieu, au sens mystique, sont la miséricorde et la justice par lesquelles il vient à nous. Il faut les embrasser tous deux ensemble, et il y aurait peu de sûreté à tenir l'un sans l'autre. C'est une erreur, dit saint Bernard, de baiser le pied de la miséricorde sans avoir égard au pied de la justice.

CHAPITRE L

TROISIÈME ET QUATRIÈME APPARITIONS

I. Après les apparitions aux saintes femmes, Notre-Seigneur se montra à ses Apôtres, et d'abord à saint Pierre, comme il est dit dans *Saint-Luc* : « Le Seigneur est vraiment ressuscité et il est apparu à Simon. *Surrexit Dominus vere, et apparuit Simoni* » (Luc. xxiv, 34). Le Sauveur, remarque saint Jean Chrysostome, voulut manifester à Pierre, le premier parmi les Apôtres, la gloire de sa résurrection, afin de le récompenser d'avoir le premier confessé sa divinité. Il avait une autre pensée toute miséricordieuse. Pierre, le

premier, avait renié son Maître ; mais comme il avait amèrement pleuré sa faute, le Sauveur lui apparut à lui le premier et le consola afin qu'il ne tombât point dans le désespoir. C'est ainsi, également, que Notre-Seigneur dit aux saintes femmes : « Dites à ses disciples et à Pierre qu'il vous précédera en Galilée. *Dicite discipulis ejus, et Petro* » (Marc. xvi, 7). Pierre, dit saint Grégoire, est appelé par son nom entre les autres, afin que la honte de son reniement ne le jette pas dans le désespoir. Et saint Bernard : Jésus fait à Pierre une grande grâce et lui témoigne une miséricordieuse bonté, en daignant lui apparaître à lui le premier, au moment où Pierre était plus que tous les autres écrasé par la confusion et dévoré par le remords de son triple reniement.

II. La quatrième apparition se fit aux deux disciples qui se rendaient à Emmaüs. Ces disciples s'entretenaient avec tristesse de ce qui s'était passé à Jérusalem ; et, malgré le rapport des saintes femmes et des Apôtres, ils doutaient encore de la résurrection. Jésus se joignit à eux sans se faire connaître et les instruisit. Arrivé à la maison où se rendaient les disciples, il feignit d'aller plus loin, mais ils le forcèrent à entrer. Et comme il était à table avec eux, il prit du pain, le bénit, le rompit et le leur donna. Alors leurs yeux s'ouvrirent, et ils le reconnurent (Luc. xxiv).

Il convenait que Notre-Seigneur se montrât ainsi sans être reconnu, d'abord pour signifier le changement qui s'était opéré dans son état. Il apparaissait bien avec le même corps qu'il avait auparavant, mais la figure de ce corps est changée, parce qu'il est passé de la condition mortelle à l'immortalité et à la gloire. En second lieu, pour reprocher aux disciples leur hésitation à croire. Il est écrit que Dieu « apparaît à ceux qui ont foi en lui. *Apparet autem eis qui fidem habent in illum* » (Sap. i, 2). Il ne se laissait pas reconnaître aux disciples d'Emmaüs, parce qu'ils doutaient de sa résurrection. C'est la pensée de saint Grégoire : Le Seigneur opéra dans les yeux de leur corps quelque chose de semblable à ce qui se passait dans les yeux de leur esprit. En eux-mêmes, au fond de leur âme, ils aimaient et ils doutaient ; à l'extérieur, Jésus était à leur côté, et ne leur laissait point voir qui il était. Il vint à eux, parce qu'ils parlaient de lui ; il leur déroba son visage, parce qu'ils doutaient de lui. En troisième lieu, Notre-Seigneur avait en vue notre instruction : « Tant que nous sommes dans notre corps, nous sommes éloignés du Seigneur. *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino* » (II Cor. v, 6). Cette circonstance que le Seigneur se montre sous un aspect étranger aux disciples qui marchent et se fatiguent dans la route marquée, dit saint Jérôme, que la foi se fatigue ici-bas dans le travail et la vie active ; mais dans la contemplation céleste, elle régnera par la sécurité de la

vision. Ici-bas nous ne voyons qu'une image reflétée dans un miroir, mais là-haut nous verrons la vérité face à face.

La feinte qu'employa le Sauveur quand il fit semblant de passer outre ne fut pas un mensonge, mais un symbole de la vérité. « Car, dit saint Augustin, toute fiction n'est pas un mensonge ; mais il y a mensonge quand, sous la fiction, ne se cache pas une vérité signifiée. » Quand nos fictions ont une signification, elles ne sont pas des mensonges, mais une figure de la vérité. Autrement, tout ce que les sages et les saints et le Seigneur lui-même ont dit en figure devrait être taxé de mensonge, puisque ces expressions ne sont point vraies suivant leur sens propre. Or, comme il y a des fictions en paroles, il y a aussi des fictions en actions qui renferment un sens caché. Et c'est ce qui arriva ici, car, explique saint Grégoire, comme Jésus était encore éloigné de la croyance des disciples, il fit semblant d'aller plus loin. Ou bien, selon saint Augustin, il veut faire entendre qu'il était comme un voyageur de passage sur la terre, et qu'il doit s'éloigner d'eux pour remonter au ciel. Mais, comme les disciples d'Emmaüs, nous le forçons par nos prières à demeurer avec nous par sa grâce, durant les ténèbres de la vie présente, en lui disant : « Demeurez avec nous, Seigneur, car voici qu'il se fait nuit. *Mane nobiscum [Domine] quoniam advesperascit* » (Luc. xxiv, 29).

CHAPITRE LI

CINQUIÈME APPARITION

La cinquième apparition est celle où Notre-Seigneur se montra à ses disciples, en l'absence de saint Thomas, et entra parmi eux les portes fermées. Saint Jean la rapporte ainsi : « Sur le soir du même jour, qui était le lendemain du sabbat, les portes du lieu où les disciples étaient rassemblés par crainte des Juifs étant fermées, Jésus vint, et se tint au milieu d'eux, et leur dit : *La paix soit avec vous*. Et, après avoir dit ces paroles, il leur montra ses mains et son côté, et les disciples se réjouirent de voir le Seigneur. » (Jo. xx, 19-20) « Les portes fermées, dit saint Augustin, ne pouvaient arrêter le corps, en qui résidait la divinité ; et le Sauveur put bien entrer sans les ouvrir, lui qui avait pu naître sans rompre la virginité de sa Mère. »

Au sens mystique, il y a quatre choses à noter sur cette apparition : l'heure où elle arriva, la solennité du jour, la crainte qui faisait tenir les portes fermées, enfin la réunion des disciples.

I. D'abord, c'était le soir : *Cum sero factum esset*. Cette heure du soir quand le jour baisse et que le soleil penche vers son couchant est très propre à la

visite du Sauveur, car elle signifie la vertu d'une âme remplie de dévotion et si pénétrée du désir de l'éternité que le jour fallacieux de la prospérité ou de la vanité de ce monde se ternit à ses yeux et s'évanouit. On peut entendre ainsi ces paroles du Psalmiste : « Préparez le chemin à celui qui monte sur le couchant. *Iter facite ei qui ascendit super occasum* » (Ps. LXVII, 5). « Heureux couchant, dit saint Bernard, quand la vertu reste debout et que le vice succombe et disparaît. » Le Seigneur monte vraiment sur le couchant, selon la pensée de saint Augustin, car la vie nouvelle de sa résurrection, qui signifie les vertus, ne s'ouvre pas pour lui, avant que l'ancienne, dans laquelle il expiait nos crimes, n'ait été anéantie.

II. Cette apparition eut lieu le lendemain du sabbat : *Una sabbatorum*. Le sabbat signifie le repos. Mais il y a un triple sabbat ou un triple repos. Le premier est celui où le corps seul se repose, et on peut lui appliquer ces paroles du Seigneur dans *Isaïe* : « Je ne supporterai pas [c'est-à-dire : je ne tolérerai pas plus longtemps] votre sabbat ni vos autres fêtes. *Sabbatum, et festivitates alias, non feram* » (Is. I, 13). Il y a un second sabbat, qui est le sabbat de l'âme, dont il est écrit : « Le repos du sabbat est consacré au Seigneur », et plus loin : « Que chacun demeure dans sa maison », c'est-à-dire que chacun se recueille et fasse trêve aux soucis du travail terrestre. *Requies sabbati sanctificata est Domino... Maneat unusquisque apud semetipsum* (Ex. XVI, 23 & 29). Enfin, il y a un troisième sabbat qui est celui de l'âme et du corps tout ensemble. « Le sabbat se changera en un autre sabbat plus spirituel. *Erit sabbatum ex sabbato* » (Is. LXVI, 23). Et celui-là se reposera dans la paix future du ciel qui se sera, ici-bas, reposé de mal faire.

Le premier sabbat est l'oisiveté ou la jouissance corporelle ; le second est la tranquillité de l'âme juste ; le troisième est la félicité éternelle. Jésus-Christ vient à nous le lendemain du sabbat ; non pas du sabbat corporel, mais du sabbat spirituel ; la tranquillité de l'âme pure attire les faveurs de sa grâce, car, comme dit le Psalmiste : « Il a choisi la paix pour son séjour. *Factus est in pace locus ejus* » (Ps. LXXV, 3). Mais, hélas ! les esprits malins s'efforcent bien souvent de violer ce sabbat de l'âme, en profitant du désengagement des occupations extérieures pour nous engager dans des pensées et des soins coupables. C'est la plainte du prophète : « Ses ennemis l'ont vue [Jérusalem, la ville de la paix devenue coupable] et ils ont tourné en dérision ses sabbats. *Viderunt eam hostes, et deriserunt sabbata ejus* » (Thren. I, 7).

III. Une troisième circonstance est que les portes étaient fermées : *Et fores essent clausæ*. Les portes signifient les sens corporels, par lesquels l'âme sort, pour ainsi dire, d'elle-même quand elle cherche sa joie dans les choses corporelles, comme dit saint Bernard ; et par également le charme des biens

extérieurs pénètre jusqu'à l'âme. Ces faux biens sont les ennemis dont parle le prophète Joël, qui « escaladent la maison » que nous construisons par nos bonnes œuvres, « et entrent par les fenêtres comme le voleur. *Domos conscendent, per fenestras intrabunt quasi fur* » (Joël, 11, 9). Aussi Isaïe nous exhorte-t-il à fermer ces portes de notre âme : « Va, mon peuple, entre dans le secret de ta chambre, ferme tes portes sur toi. *Vade, populus meus, intra in cubacula tua, claude ostia tua super te* » (Is. xxvi, 20). L'Évangile ajoute que c'est par crainte des Juifs que les Apôtres tenaient leurs portes fermées. C'est aussi par crainte que nous devons fermer les portes de nos sens, par crainte de Dieu et par crainte de tout ce qui peut détruire en nous l'œuvre de notre sanctification « Si vous ne vous tenez fortement attache à la crainte du Seigneur, votre maison sera bientôt renversée. *Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua* » (Eccli. xxvii, 4).

IV. Enfin, Notre-Seigneur apparaît dans le lieu où les disciples étaient rassemblés : *Ubi erant discipuli congregati in unum*. Il nous dit lui-même combien l'union fraternelle attire sa visite : « Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux. *Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* » (Matth. xviii, 20). C'est cette union que célèbre le Psalmiste quand il s'écrie : « Que c'est une chose bonne et agréable pour des frères d'habiter ensemble ; c'est comme le parfum répandu sur la tête, qui descend sur la barbe d'Aaron, qui descend sur le bord de son vêtement ; comme la rosée d'Hermon, qui descend sur la montagne de Sion. *Ecce quam bonum et quam jucundum, habitare fratres in unum ! Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti ejus ; sicut ros Hermon, qui descendit in montem Sion* » (Ps. cxxxii, 1-3). La Glose explique ainsi ces paroles : le grand-prêtre Aaron signifie Jésus-Christ, qui fut tout ensemble prêtre et victime. Sur sa tête est répandu un parfum, la divinité dont la plénitude habite en lui corporellement. De la tête, qui est le Christ, ce parfum descend sur la barbe, c'est-à-dire sur les forts et les vaillants, signifiés par la barbe, emblème de la virilité. Et de là il descend sur le bord du vêtement. Le vêtement de Jésus-Christ est l'Église sans tache et sans ride. Le bord de ce vêtement, ce sont les derniers des parfaits, et ceux-là sont parfaits qui vivent dans l'union. Le sens est donc : vivre dans cette union de charité est une chose aussi bonne et agréable que le parfum, c'est-à-dire l'onction du Saint-Esprit qui a été répandue d'abord sur la tête de l'Église, qui est Jésus-Christ : la charité fraternelle étant un écoulement de la grâce même de Jésus-Christ.

Mais, comment faut-il entendre ce qui suit : *comme la rosée de l'Hermon qui descend sur la montagne de Sion* ? La grande distance qui sépare ces deux montagnes ne permet pas de prendre ces mots à la lettre : il faut donc les

interpréter dans un sens spirituel. L'Hermon, dont le nom signifie *lumière élevée* figure Jésus-Christ, élevé d'abord sur la croix, ensuite dans le ciel, et de qui la rosée de la grâce s'épanche et descend sur Sion, c'est-à-dire sur l'Église. Car l'union qui règne dans l'Église dérive purement du don de sa grâce.

CHAPITRE LII

LA RÉSURRECTION DU CHRIST EST CAUSE DE LA NÔTRE

Tous les mystères de Notre-Seigneur doivent être considérés par rapport à nous et au point de vue des biens qu'ils nous procurent. Sa Résurrection est cause de la résurrection de nos corps et de celle de nos âmes.

I. Elle est cause de la résurrection future de nos corps. C'est l'Apôtre saint Paul qui nous l'enseigne : « Jésus-Christ, dit-il, est ressuscité d'entre les morts, et il est devenu les prémices de ceux qui dorment, car, comme la mort est venue par un homme, ainsi la résurrection des morts doit venir par un homme. *Christus resurrexit a mortuis primitiæ dormientium, quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum* » (I Cor. xv, 20-21). Et cette doctrine est fondée en raison. Car le principe de la justification de l'homme est le Verbe de Dieu, selon cette parole du Psalmiste : « En vous est la source de la vie. *Apud te est fons vitæ* » (Ps. xxxv, 10). Et Notre-Seigneur dit de même en Saint-Jean : « Comme le Père ressuscite les morts et leur donne la vie, de même le Fils donne la vie à qui il lui plaît. *Sicut enim Pater suscitatur mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat* » (Jo. v, 21). Tel est, en effet, l'ordre naturel établi par Dieu dans la création : toute cause opère d'abord sur le sujet le plus proche d'elle, et, par son intermédiaire, étend son action jusqu'aux objets les plus éloignés. Le feu, par exemple, chauffe d'abord l'air le plus proche, et sa chaleur reçue dans cet air va chauffer les corps plus éloignés. Et Dieu lui-même, dans le ciel, illumine d'abord les Anges les plus proches de lui, et par eux les Anges inférieurs, comme l'explique saint Denys. En vertu de la même loi, le Verbe de Dieu a donné une vie immortelle d'abord au corps qu'il s'était uni naturellement, et par ce corps il opère ensuite la résurrection dans tous les autres.

Mais dans quel sens faut-il entendre que la résurrection de Jésus-Christ est cause de la nôtre ? En ce sens qu'elle est cause efficiente et exemplaire de notre résurrection, mais elle n'est pas cause méritoire comme les actions et surtout la Passion de Notre-Seigneur sont cause méritoire de notre justification.

Elle est d'abord *cause efficiente*, non point principale, car la cause principale est la puissance de Dieu qui seule est capable de ressusciter les morts; ni nécessaire, car Dieu pouvait opérer la résurrection de nos corps sans se servir à cet effet de la résurrection de Jésus-Christ. Mais elle est *cause instrumentale*, parce que l'humanité du Sauveur, suivant laquelle il ressuscita, agit dans notre résurrection à nous par la vertu de sa divinité; et *cause librement choisie* par Dieu pour produire cet effet, suivant le même plan d'après lequel Notre-Seigneur fut établi chef de l'humanité, en sorte que ses actions humaines opérassent en nous le salut par la vertu de sa divinité; c'est ainsi, en effet, que le chef ressuscitant, les membres doivent ressusciter aussi. Et la résurrection du Christ est cause efficiente de la résurrection des méchants, aussi bien que de celle des bons, car il opère cette résurrection en raison de la suprême judicature qui lui est donnée comme au Fils de l'homme, et à laquelle il appartient de châtier les méchants comme de récompenser les bons.

La résurrection de Notre-Seigneur est aussi *cause exemplaire* de notre résurrection. Car, comme son corps est uni hypostatiquement à la divinité, il lui appartenait de ressusciter non seulement le premier dans le temps, mais aussi le premier en dignité et en perfection, comme la Glose le remarque sur ces mots de l'Apôtre saint Paul: « Le Christ sera les prémices de tous. *Primitiæ Christus* » (I Cor. xv, 23). Or, ce qui est le plus parfait dans un ordre est le type et l'exemplaire que les moins parfaits de cet ordre imitent chacun selon son pouvoir. Aussi lisons-nous que le Christ « transformera notre corps, tout vil et abject qu'il est, afin de le rendre conforme à son corps glorieux. *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ* » (Phil. III, 21). Mais la résurrection du Christ n'est pas la cause exemplaire de celle des méchants, comme elle en est la cause efficiente; les bons seuls ressusciteront à la ressemblance de Jésus-Christ, parce que seuls ils ont acquis la conformité à sa filiation divine: *Conformes imaginis Filii*, comme saint Paul le dit aux Romains (VIII, 29).

Mais la résurrection de Jésus-Christ n'est pas cause méritoire de notre résurrection, car Notre-Seigneur, depuis sa mort, avait cessé d'être dans l'état de voyageur et ne pouvait plus mériter; de plus, la gloire de la résurrection n'était pas un principe de mérite, mais bien la récompense des mérites de sa Passion, comme saint Paul l'enseigne aux Philippiens (II, 9).

II. La résurrection de Jésus-Christ est aussi cause de la résurrection de nos âmes. « Il est ressuscité pour notre justification, dit saint Paul. *Resurrexit propter justificationem nostram* » (Rom. IV, 25); et notre justification n'est autre chose que la résurrection de nos âmes. Et la Glose, expliquant ces

paroles du Psalmiste : « Les pleurs se répandront le soir, mais la joie reviendra au matin. *Ad vesperum demorabitur fletus, et ad matutinum lætitia* » (Ps. xxix, 6), dit clairement que la résurrection de Jésus-Christ est cause de notre résurrection, de celle de nos âmes, présentement, et de celle de nos corps dans l'avenir.

Elle est, comme pour la résurrection de nos corps, cause efficiente et exemplaire.

Efficiente d'abord, car bien que naturellement le corps ne puisse agir sur l'âme, la vertu de la divinité, qui ressuscite le corps de Jésus-Christ, est assez efficace pour faire que les effets de cette résurrection s'étendent à l'âme aussi bien qu'au corps pour la ressusciter ; puisque c'est Dieu qui fait vivre notre âme par la grâce, comme il fait vivre notre corps par l'âme.

Cause exemplaire aussi, parce que la résurrection de Jésus-Christ, selon saint Paul, nous présente un modèle auquel notre âme doit se conformer. « Comme le Christ, dit-il, est ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père, ainsi devons-nous marcher dans une vie nouvelle. *Quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus* » (Rom. vi, 4). Marcher dans cette vie nouvelle, c'est avancer dans le bien par la justice de la foi et par l'espérance de la gloire. Et de même que Jésus-Christ est ressuscité pour ne plus mourir, « de même, continue saint Paul, vous devez vous considérer comme étant morts au péché, et comme ne vivant plus que pour Dieu, en Jésus-Christ Notre-Seigneur. *Ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo, in Christo Jesu Domino nostro* » (Rom. vi, 11). C'est-à-dire : de même que le Christ est mort une seule fois, ainsi le péché doit mourir en nous une seule fois, et ne pas être réitéré ; et comme le Christ vit pour toujours, ainsi devons-nous vivre toujours de la vie des vertus ; et cela en Jésus-Christ Notre-Seigneur, c'est-à-dire par son opération, car nous n'avons pas d'autre espérance qu'en lui.

Remarquons ici que deux choses concourent à la justification des âmes : la rémission de la culpabilité et le renouvellement de la vie par la grâce. Si l'on considère dans les mystères du Christ l'action dérivée de la vertu divine, la Passion et la Résurrection de Notre-Seigneur sont cause efficiente de l'un et de l'autre. Mais si l'on considère les mystères comme des types et des exemplaires, la Passion et la mort de Notre-Seigneur est proprement la cause de la rémission de la culpabilité, par laquelle nous mourons au péché, tandis que la résurrection est la cause du renouvellement de la vie, qui se fait par la grâce ou la justice. C'est pourquoi saint Paul dit que le Christ « a été livré à la mort pour ôter nos péchés, et qu'il est ressuscité pour notre justifi-

cation. *Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram* » (Rom. IV, 25).

Répétons que la Passion est de plus cause méritoire de notre justification, mais non pas la résurrection.

CHAPITRE LIII

LES MARQUES DE NOTRE RÉSURRECTION SPIRITUELLE

Notre-Seigneur prouva la vérité de sa résurrection par le témoignage de trois sens : la vue, le toucher et le goût. À trois témoignages correspondent trois marques de notre résurrection spirituelle.

I. Le premier témoignage est celui de la vue : « Voyez, dit Notre-Seigneur, mes mains et mes pieds. *Videte manus meas, et pedes* » (Luc. xxiv, 39). Et notre résurrection spirituelle doit aussi être démontrée à la vue des hommes par le spectacle de notre sainteté. Le Sauveur dit, en effet : « Que votre lumière brille aux yeux des hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres » ; non pas, remarque saint Augustin, que nous devons mettre notre fin dans ce regard des hommes, mais nous ne devons désirer que l'honneur de Dieu, et c'est pourquoi le Seigneur ajoute : « Et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux. *Sic luceat lux vestra coram hominibus : ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in cælis est* » (Matth. v, 16). Et comme Notre-Seigneur, ce sont nos pieds et nos mains que nous devons montrer aux hommes pour les édifier ; nos pieds, c'est-à-dire l'affection empressée qui nous fait courir après l'amour divin ; nos mains, c'est-à-dire les bonnes œuvres, effets de l'amour. Sans ces deux marques, nous tomberions sous cette condamnation de l'Apocalypse : « Tu t'appelles vivant, mais tu es mort. *Nomen habes quod vivas, et mortuus es* » (Apoc. III, 1). Celui-là est mort, en effet, dont le cœur est sans amour et les mains sans bonnes œuvres.

II. Un second témoignage de la résurrection du Sauveur est celui du toucher : « Touchez-moi et considérez qu'un fantôme n'a point de chair ni d'os, comme vous voyez que j'en ai. *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* » (Luc. xxiv, 39). La vérité de notre vie spirituelle est montrée par le contact de l'adversité, qui prouve sa consistance et sa solidité. Car le Sage dit : « La fournaise éprouve les vases du potier, et l'affliction éprouve les hommes justes. *Vasa figuli probat fornax, et homines justos tentatio tribulationis* » (Eccli. xxvii, 6). C'est par ce contact que Dieu nous reconnaît pour siens, comme Isaac reconnut Jacob. « Approchez-vous, mon fils, afin que je vous touche, nous dit-il comme le patriarche. *Accede huc,*

ut tangam te » (Gen. xxvii, 21). Job est un bel exemple de ce juste éprouvé par l'adversité, quand il dit : « Ce que je n'osais toucher auparavant, maintenant dans mon angoisse, j'en fais ma nourriture. *Quæ prius nolebat tangere anima mea, nunc, præ angustia, cibi mei sunt* » (Job, vi, 7). Ainsi le juste affligé se nourrit des tribulations de cette vie, et y trouve de la douceur à cause de l'amour et du désir du ciel. Et ainsi ces paroles du Sauveur : « Touchez et considérez qu'un fantôme n'a point de chair ni d'os » signifient mystiquement que l'homme spirituel ne met pas son attente dans les fantômes des consolations charnelles, mais qu'il affermit son cœur par l'espérance de la patrie céleste pour laquelle il ne redoute aucune souffrance, il dit comme Job : « Que ma consolation soit de voir que Dieu m'afflige et ne m'épargne pas. *Et hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat* » (Job, vi, 10).

III. Le troisième témoignage de la résurrection du Christ est celui du goût. « Comme ils ne croyaient pas encore, dit saint Luc, tant ils étaient transportés de joie et d'admiration, Jésus leur dit : *Avez-vous là quelque chose à manger ?* Et ils lui présentèrent un morceau de poisson rôti et un rayon de miel » (Luc. xxiv, 41-42). Notre résurrection spirituelle se manifeste aussi par le goût, quand notre âme apprend à savourer au-dedans d'elle-même la suavité des biens éternels, suivant cette parole de l'Apôtre : « N'ayez de goût que pour les choses du ciel, et non pour celles de la terre. *Quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram* » (Col. iii, 2). Une âme, dit saint Bernard, qui, après les larmes de la pénitence, ne se retourne plus vers les consolations charnelles, mais se jette avec une confiance sans bornes dans les bras de la divine miséricorde, entre dans une voie de dévotion toute nouvelle, la joie du Saint-Esprit, moins occupée de s'affliger au souvenir de ses péchés passés que de se délecter au souvenir des récompenses éternelles et de s'enflammer du désir de les posséder ; cette âme, sans doute, est ressuscitée avec Jésus-Christ. Car les joies saintes fuient le cœur préoccupé des désirs temporels. Et on ne saurait associer la vérité avec la vanité, l'éternel avec le passager, l'esprit avec la chair, les biens supérieurs avec les inférieurs, ni goûter à la fois les délices du ciel et celles de la terre.

Comme le Sauveur ressuscité, l'âme sainte goûte aussi, comme Notre-Seigneur, d'un poisson rôti et d'un rayon de miel qui figurent au sens mystique la divinité et l'humanité du Sauveur. Cette interprétation est de saint Grégoire : Que signifie, pensez-vous, dit-il, le poisson rôti, sinon le médiateur entre Dieu et les hommes dans sa Passion ? Il a daigné se plonger dans les flots de l'humanité comparée à une mer, il y a été pris comme nous dans les filets de la mort, et au temps de sa Passion, il a été placé sur le feu des tribulations. Mais celui qui fut un poisson dans sa mort est devenu pour

nous un rayon de miel dans sa résurrection. Le poisson rôti figure son humanité souffrante ; le rayon de miel représente les deux natures réunies en sa personne. En effet, un rayon de miel, c'est du miel dans de la cire ; et le miel dans la cire, c'est la divinité dans l'humanité.

CHAPITRE LIV

COMMENT CONVIENT L'ASCENSION DE JÉSUS

Il nous reste à méditer sur l'Ascension du Sauveur, qu'il avait lui-même prédite en ces termes : « Je monte vers mon Père et votre Père. *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum* » (Jo. xx, 17). Comme s'il disait : Je monte vers celui qui est mon Père par nature, et votre Père par la grâce de l'adoption. Par où nous voyons quelle espérance ce mystère nous donne de monter aussi nous-mêmes au ciel.

Considérons d'abord la convenance de l'Ascension du Sauveur : « Celui qui est descendu, dit saint Paul, est le même qui est monté au-dessus de tous les cieux. *Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes caelos* » (Eph. iv, 10). Il était convenable pour plusieurs motifs qu'il en fût ainsi.

I. D'abord pour l'augmentation de notre foi, que le Sauveur laisse agir en se soustrayant à nos regards, car la foi consiste à croire ce qu'on ne voit pas. Aussi est-ce après l'Ascension seulement que l'on discernera bien les croyants d'avec les incroyants, comme Notre-Seigneur nous l'enseigne : « Quand le Paraclet viendra, dit-il, il confondra le monde du péché et de la justice. *Et cum venerit ille [Paracletus], arguet mundum de peccato, et de justitia* » Et Notre-Seigneur explique qu'il s'agit du péché de ceux qui ne croiront pas en lui et de la justice de ceux qui croiront. Il les convaincra « de leur péché, dit-il, parce qu'ils n'ont pas cru en moi. *De peccato quidem, quia non crediderunt in me.* » Il les convaincra par la justice des autres, et la comparaison avec ceux qui croient sera la condamnation de ceux qui ne croient pas. « En effet, continue-t-il, je vais à mon Père et bientôt vous ne me verrez plus. *De justitia vero, quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me* » (Jo. xvi, 8-10).

La justice des croyants éclatera quand on ne le verra plus, puisqu'il est écrit : « Bienheureux ceux qui ne voient point, et qui croient. *Beati qui non viderunt, et crediderunt* » (Jo. xx, 29). Notre justice, qui condamne le monde, consiste donc en ce que nous croyons à celui que nous ne voyons pas. C'est l'interprétation de saint Augustin.

II. L'Ascension était convenable en second lieu pour le soutien de notre espérance. « Si je m'en vais et que je vous prépare une place, je reviendrai et vous prendrai avec moi, afin que vous soyez là où je suis moi-même. *Et si abiero, et præparavero vobis locum, iterum venio, et accipiam vos ad meipsum : ut ubi sum ego, et vos sitis* » (Jo. XIV, 3). Le Christ, en effet, en plaçant dans le ciel notre nature humaine qu'il a assumée, nous donne l'espoir d'y parvenir aussi nous-mêmes ; car, « là où est le corps, là se rassembleront les aigles. *Ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilæ* » (Matth. XXIV, 28). Saint Grégoire expose que c'est comme s'il avait dit : *Puisque moi, le Verbe incarné, je règne assis sur le trône des cieux, j'attirerai jusqu'à moi les âmes des élus délivrées des liens de la chair*. Et ainsi, comme dit le Prophète, « il est monté ouvrant un chemin devant les hommes. *Ascendet enim pandens iter ante eos* » (Mich. II, 13).

III. L'Ascension est encore bien propre à exciter notre charité et à nous affectionner aux choses célestes. « Recherchez, dit saint Paul, ce qui est dans le ciel, où Jésus-Christ est assis à la droite de Dieu, n'ayez de goût que pour les choses du ciel et non pour celles de la terre. *Quæ sursum sunt querite, ubi Christus est in dextera Dei sedens : quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram* » (Col. III, 1-2). « Là, en effet, où est votre trésor, là est aussi votre cœur. *Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum* » (Matth. VI, 21). Jésus-Christ est notre seul trésor et notre unique bien, tous nos cœurs doivent donc être avec lui dans le Ciel. C'est mus par cet amour que les Apôtres, au moment de l'Ascension, regardaient le ciel et ne pouvaient en détacher leurs yeux (Act. I, 9-10). Ce même amour arrache à l'âme sainte ce cri de l'épouse du *Cantique des Cantiques* : « Attirez-moi après vous. *Trahe me post te* » (Cant. I, 3) ; car elle veut, mais elle ne peut pas suivre son Maître. Et elle dit, transportée d'amour : Attirez-moi vers vous, après vous, en vous. Vers vous, par la sainte dilection ; après vous, afin que je puisse vous imiter ; en vous, afin que je devienne semblable à vous dans l'immortalité et l'incorruptibilité.

IV. Enfin, c'est avec une admirable convenance que Notre-Seigneur choisit le jour de son Ascension pour répandre sur les fidèles les dons du Saint-Esprit, comme saint Paul nous l'apprend : « En montant au Ciel... il répandit ses dons sur les hommes. *Ascendens in altum... dedit dona hominibus* » (Eph. IV, 8). En effet, ajoute l'Apôtre, « il monta au-dessus de tous les cieux, afin de remplir toutes choses de ses dons. *Qui ascendit super omnes cælos, ut impleret omnia* » (*ibid.* IV, 10). Et c'est pourquoi le Sauveur disait à ses Apôtres : « Il vous est expédient que je m'en aille ; car si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra point à vous ; mais si je m'en vais, je

vous l'enverrai. *Expedit vobis ut ego vadam : si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos ; si autem abiero, mittam eum ad vos* » (Jo. xvi, 7).

Ce n'est pas à dire que Notre-Seigneur ne pût pas leur donner le Saint-Esprit, tandis qu'il était encore sur la terre, mais eux n'étaient pas capables de le recevoir tant qu'ils connaissaient encore le Christ selon la chair. Quand il se fut dérobé à leurs regards, il attira leurs cœurs après lui vers les biens célestes et éternels, et quand ils furent ainsi devenus célestes et spirituels, ils se trouvèrent ainsi capables de recevoir le Saint-Esprit, et non pas seulement le Saint-Esprit, mais encore le Père et le Fils qui redescendit spirituellement en eux.

CHAPITRE LV

EXCELLENCES DE L'ASCENSION DE JÉSUS

Après avoir considéré les convenances de l'Ascension, il reste à méditer sur trois sublimes excellences que nous rencontrons dans ce mystère : 1°/ excellence de la puissance du Sauveur qui s'élève ainsi ; 2°/ excellence du lieu où il va habiter ; 3°/ excellence de la gloire qu'il possède.

I. *Excellence de la puissance du Sauveur.* C'est bien au jour de son Ascension, en effet, qu'on peut dire en toute vérité avec le Prophète : « Il éclate dans la beauté de ses vêtements, et il marche avec une force toute-puissante. *Iste formosus in stola sua, gradiens in multitudine fortitudinis suæ* » (Is. LXIII, 1). Sur quoi saint Grégoire fait cette remarque : Nous lisons qu'Élie monta au ciel sur un char de feu, parce qu'étant un homme pur, il avait besoin d'être soulevé par une force étrangère. Mais notre Rédempteur n'est pas porté sur un char, n'est pas enlevé par les Anges ; le Créateur de toutes choses n'est soutenu que par sa propre puissance.

Mais il faut considérer qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, l'une divine et l'autre humaine ; et quand on parle de sa propre puissance, cela se rapporte à l'une comme à l'autre. Et d'abord, comment s'est-il élevé par la propre vertu de son humanité ? Pour le bien entendre, il faut distinguer une double puissance de l'humanité de Jésus-Christ : l'une naturelle, c'est-à-dire procédant des principes mêmes de la nature humaine ; et il est clair que ce n'est point par elle que le Christ s'est élevé aux cieux ; l'autre surnaturelle, qui n'est autre que la puissance ou l'énergie devenue propre à la nature humaine glorifiée ; Notre-Seigneur s'est véritablement élevé au ciel par cette puissance. De l'âme glorifiée se répand en effet dans le corps une merveilleuse perfection, grâce à laquelle, comme saint Augustin le dit en écrivant à

Dioscore, le corps glorieux sera si parfaitement obéissant à l'âme bienheureuse que le corps se trouvera aussitôt là où l'esprit voudra qu'il soit : et l'esprit ne voudra rien qui ne soit convenable et pour lui-même et pour le corps. Or, il convient que le corps glorieux et immortel soit dans le ciel, et c'est pourquoi en vertu de la volonté de l'âme, le corps du Christ est monté au ciel. Mais, de même que le corps devient glorieux par un certain épanchement de l'âme glorifiée, de même l'âme devient bienheureuse par une participation de la divinité. Et ainsi la première cause de l'Ascension de Jésus-Christ au ciel est la puissance divine. Ainsi donc Notre-Seigneur monta au ciel premièrement par la vertu de sa divinité, et secondement par la vertu de son âme glorifiée, qui mouvait le corps comme elle le voulait.

II. *Excellence du lieu où le Christ va habiter.* « Il est monté, dit saint Paul, au-dessus de tous les cieux. *Ascendit super omnes cælos* » (Eph. iv, 10). Il surpasse tous les cieux non seulement par sa situation, mais encore par sa dignité. Car saint Paul dit encore que Dieu le Père « l'a établi au-dessus de toutes les principautés et de toutes les puissances, de toutes les vertus, de toutes les dominations et de tous les noms qui peuvent être prononcés, non seulement dans le siècle présent, mais encore dans le siècle à venir. *Constituens... supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro* » (Eph. i, 20-21). Plus, en effet, une chose est noble, plus haut elle doit être placée. Or, le corps de Jésus-Christ est, il est vrai, inférieur à la substance spirituelle des Anges, si on ne considère que la condition de sa nature corporelle ; mais si l'on a égard à la dignité de l'union hypostatique par laquelle il est personnellement uni à Dieu, il surpasse en excellence toutes les créatures spirituelles. Et ainsi il a droit à un lieu supérieur, non seulement à tous les corps, mais même à tous les esprits. Celui qui a fait toutes choses, dit saint Grégoire, s'élève à bon droit au-dessus de toutes par sa propre vertu.

III. *Excellence de la gloire que Jésus possède.* Cette gloire consiste à être assis à la droite du Père, comme saint Marc nous l'enseigne : « Le Seigneur Jésus, après avoir parlé à ses Apôtres, fut élevé dans le ciel, et il y est assis à la droite de Dieu. *Dominus quidem Jesus postquam locutus est eis, assumptus est in cælum, et sedet a dextris Dei* » (Marc. xvi, 19).

La droite de Dieu, dont il est parlé ici, peut s'entendre dans trois sens. C'est d'abord la gloire de la divinité, selon saint Jean Damascène : Nous entendons par la droite du Père, dit ce Saint, la gloire et la splendeur de la divinité, dans laquelle le Fils de Dieu était avant tous les siècles, comme Dieu et consubstantiel au Père. — C'est ensuite la béatitude du Père, d'après

saint Augustin, qui dit : « Être assis ou résider, signifie habiter ; c'est ainsi que nous disons d'un homme qu'il a résidé trois ans dans tel pays. Et Jésus-Christ habite et réside à la droite du Père ; car il est bienheureux, et la béatitude est proprement ce qu'on entend par la droite du Père. » — Enfin la droite de Dieu est encore la puissance judiciaire, suivant le même saint Augustin : Entendez par la droite du Père, dit-il, le pouvoir que cet homme uni avec la divinité a reçu pour venir juger tous les hommes, lui qui, autrefois, a voulu être jugé lui-même. — Ainsi, d'après le premier sens, Jésus-Christ comme Dieu est assis à la droite du Père, c'est-à-dire que par sa divinité il est égal au Père. Et, suivant les deux autres sens, Jésus-Christ, comme homme, est assis à la droite du Père, c'est-à-dire qu'il est en possession des biens les plus excellents de son Père, de son éternelle béatitude et, de plus, qu'il a le pouvoir de juger tous les hommes.

CHAPITRE LVI

LA VIE DU CHRÉTIEN DOIT SE MODELER SUR LES MYSTÈRES DE JÉSUS-CHRIST

Saint Paul dit aux Romains : « Nous avons été ensevelis avec Jésus-Christ par le baptême dans la mort, afin que, comme Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts, par la gloire du Père, ainsi nous marchions dans une vie nouvelle. *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem : ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vite ambulemus* » (Rom. VI, 4). Sur quoi la Glose fait cette remarque : Tout ce qui s'est passé sur la Croix du Christ, dans sa sépulture, dans sa Résurrection, dans son Ascension, et la prise de possession de sa place à la droite du Père, est destiné non seulement à être célébré par nos paroles, mais encore à servir mystiquement d'exemple à la vie chrétienne, qui doit s'y conformer par ses œuvres. Il faut imiter la Croix par la douleur dans la confession, la sépulture par le repos de l'âme après l'absolution, la Résurrection par la vie selon la justice, l'Ascension par le progrès dans la perfection, et enfin la session à la droite du Père est le type de la gloire des bienheureux.

I. La mort de Jésus-Christ sur la croix sert de modèle aux âmes repentantes, selon ces paroles de saint Paul : « Ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses concupiscences. *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* » (Gal. V, 24). La vraie piété, en effet, exige qu'en adorant la Passion de notre Sauveur

crucifié, nous dressions aussi une croix pour nous-même en réprimant les plaisirs des sens. Tant que dure la vie présente, le chrétien doit être sans cesse suspendu à cette croix ; les clous qui l'y attachent ne sont pas de fer comme ceux de Notre-Seigneur, mais ce sont les préceptes de la justice. La croix se dresse pour nous quand, par l'esprit, nous mortifions les œuvres de la chair. On trouve aussi dans cette crucifixion de l'homme les deux larrons à droite et à gauche. Celui de droite est la mortification de la chair en vue de la gloire céleste ; celui de gauche, qui se damne, est la mortification de la chair pour quelque motif d'intérêt temporel et mondain ; car le monde, qui ne peut rien pour notre bien, n'impose pas à notre chair de moins durs sacrifices que Jésus-Christ.

Cette croix spirituelle doit avoir les quatre dimensions de la vraie croix : largeur, longueur, hauteur et profondeur, selon les expressions de saint Paul : « Je fléchis les genoux, dit-il, devant le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ afin que vous puissiez comprendre, avec tous les saints, quelle est la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur. *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi... ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo, et longitudo, et sublimitas, et profundum* » (Eph. XIV, 14 & 18). Entendons dans ces mots le mystère de la croix, et comprenons ce qu'il faut faire pour être crucifiés au monde. Nos bras sont étendus en largeur quand nous nous occupons aux bonnes œuvres sans épargner la peine ; notre corps est étendu en longueur, si nous persévérons avec constance jusqu'à la fin ; la hauteur est l'élévation de notre cœur vers le ciel où est Jésus-Christ ; et si nous savons attribuer tout le bien qui est en nous, non pas à nous-mêmes, mais à sa miséricorde, nous découvrirons des profondeurs d'amour et de condescendance que nul regard ne parviendra jamais à sonder.

II. La sépulture de Jésus-Christ figure le repos de l'âme sanctifiée dans le tombeau spirituel de la contemplation. « Ceux qui fouillent la terre pour chercher un trésor se réjouissent grandement quand ils trouvent un tombeau », dit Job. *Quasi effodientes thesaurum gaudentque vehementer cum invenerint sepulchrum* (Job, III, 21-22) ; parce qu'autrefois on ensevelissait les morts avec leurs trésors. Saint Grégoire interprète ainsi ces paroles au sens mystique : L'âme sainte se réjouit quand elle a trouvé le tombeau du repos intérieur, car si le tumulte des vices n'est pas parfaitement apaisé en elle, elle ne saurait trouver le trésor des grâces et des vertus. Mais remarquons que l'on n'ensevelit que les morts : si donc l'âme n'est pas totalement morte au monde, elle ne peut être cachée dans ce tombeau du repos intérieur. C'est la pensée de saint Paul : « Vous êtes morts », dit-il, aux biens périssables de ce monde, « et votre vie est cachée » aux yeux de tous ceux qui sont encore dans le pèlerinage de cette vie, mais surtout des hommes terrestres et charnels ;

cachée « avec le Christ » qui est votre vie, « en Dieu » le Père, l'auteur de la vie, avec qui Jésus-Christ ne fait qu'un. *Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo* (Col. III, 3). Que l'âme sanctifiée examine donc si elle est bien morte à ce monde ; à cette condition, elle pourra aspirer au tombeau du repos intérieur. Or, le signe de cette mort, c'est qu'elle soit en butte au mépris du monde. Car le monde est comme la mer, qui conserve les corps vivants et rejette de son sein les corps morts, comme le dit encore saint Grégoire.

III. La résurrection de Jésus-Christ représente la vie nouvelle dans laquelle marche le juste : « De même que le Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire du Père, ainsi devons-nous marcher dans une vie nouvelle. *Quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vite ambulemus* » (Rom. VI, 4). Il y a donc en nous deux vies, l'une vieille, l'autre nouvelle. La vieille vie est la vie terrestre, usée et flétrie par l'habitude invétérée du péché, comme Jérémie la décrit : « Dieu a fait vieillir ma peau et ma chair. *Vetustam fecit pellem meam et carnem meam* » (Thren. III, 4). N'est-ce point là le gémississement de l'âme, toute vieillie au dehors par les œuvres du péché comme une peau ridée, et consumée au-dedans de sa conscience par la corruption du péché, comme une chair qui s'use ? — Mais la vie nouvelle est la vie céleste qui se renouvelle de jour en jour par la grâce, selon ces paroles de l'Apôtre : « Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme, et revêtez l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité. *Renovamini autem spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis* » (Eph. IV, 23-24). Et c'est après cette rénovation de l'esprit et ce revêtement du nouvel homme, que nous pouvons marcher dans la vie nouvelle dans laquelle Jésus-Christ est ressuscité, suivant les paroles du même Apôtre citées plus haut. Mais pour que notre résurrection soit en tout semblable à celle de Jésus-Christ, il faut ressusciter pour ne plus mourir. « Jésus Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus », dit encore saint Paul, et il ajoute : « Considérez-vous de même comme étant morts au péché et comme ne vivant plus que pour Dieu, en Jésus-Christ Notre-Seigneur. *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur... Ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo, in Christo Jesu Domino nostro* » (Rom. VI, 9-11). C'est-à-dire que comme Jésus-Christ n'est mort qu'une fois, ainsi le péché ne doit mourir qu'une fois en nous et ne plus se renouveler, comme Jésus-Christ vit désormais pour toujours, ainsi les vertus doivent vivre en nous pour toujours ; et cela, dans le Christ Notre-Seigneur, car il n'y a point d'espérance pour nous hors de lui.

Or, il faut savoir que la vie se manifeste par le mouvement. La vie ancienne se reconnaît donc par le mouvement des œuvres terrestres, et il est dit de ceux qui la mènent, « qu'ils ont résolu d'abaisser leurs yeux sur la terre. *Oculos suos statuerunt declinare in terram* » (Ps. xvi, 11). Mais la vie nouvelle éclate par l'activité qu'on met à accomplir des œuvres célestes, en suivant cette exhortation de l'Apôtre : « Si vous êtes ressuscités avec Jésus-Christ, cherchez les biens d'en haut, c'est-à-dire élevez votre pensée vers ces biens, et quand vous les aurez trouvés par la foi, embrassez-les dans la jouissance de l'amour, n'ayez plus de goût que pour les choses d'en haut. *Si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite... quæ sursum sunt sapite* » (Col. III, 1-2).

IV. L'Ascension est le modèle de notre progrès dans la perfection. — « Bienheureux, s'écrie le Psalmiste l'homme qui n'attend son secours que de vous, Seigneur, il a disposé dans son cœur des degrés pour monter. *Beatus vir cujus est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit* » (Ps. LXXXIII, 6). Saint Bernard décrit ainsi cette ascension de l'âme. Nous avons, dit-il, deux pieds pour monter, la méditation et la prière. La méditation nous enseigne ce qui nous manque et la prière nous l'obtient ; l'une montre la voie, l'autre nous fait marcher. Pour arriver au sommet, nous avons quatre degrés à gravir, il faut monter d'abord à notre cœur, ensuite dans notre cœur, puis de notre cœur, enfin au-dessus de notre cœur ; au premier degré, nous craignons le Seigneur ; au second, nous écoutons ses conseils et ses inspirations ; au troisième, nous sommes transportés par le désir de posséder l'Époux ; au quatrième, nous voyons Dieu dans sa gloire.

V. Jésus, monté au ciel, s'assied à la droite du Père, et c'est là le terme de la vie sainte qui aboutit avec lui à la gloire de la béatitude. « Dieu nous a ressuscités avec lui, dit saint Paul, et il nous a fait asseoir dans le ciel avec Jésus-Christ. *Conresuscitavit, et consedere fecit in caelestibus in Christo Jesu* » (Eph. II, 6). Nous possédons cette gloire ici-bas en espérance ; nous la posséderons plus tard en réalité. Car l'Apôtre nous dit encore : « Lorsque Jésus-Christ, qui est votre vie, viendra à paraître, vous paraîtrez aussi avec lui dans la gloire. *Cum Christus apparuerit, vita vestra : tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria* » (Col. III, 4). C'est la promesse du Sauveur lui-même : « Si quelqu'un me sert, qu'il me suive, et là où je serai, là aussi sera mon serviteur. *Si quis mihi ministrat, me sequatur, et ubi sum ego, illic et minister meus erit* » (Jo. XII, 26). Et il demande instamment pour nous cette faveur à son Père : « Mon Père, dit-il, je désire que là où je suis, ceux que vous m'avez donnés y soient aussi avec moi. *Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum* » (Jo. XVII, 24). Confondons-nous d'admiration et de reconnaissance

devant une telle promesse ; car, dit saint Augustin, le fils adoptif peut-il recevoir un honneur plus grand que d'être là où est le Fils unique ?

LIVRE III

DU MYSTÈRE DE LA RÉDEMPTION CONSIDÉRÉ DANS LE DEUXIÈME AVÈNEMENT

Nous avons parlé du premier avènement de Jésus-Christ dans la chair, et de tous les mystères qu'il y accomplit, depuis l'instant de sa conception jusqu'à son Ascension dans le ciel. Par ces mystères, il a posé la cause de notre Rédemption ; mais là ne se borne pas son action. Outre ce premier avènement par lequel il s'est rendu visible sur la terre, il y en a un second tout spirituel, par lequel il descend au fond de nos âmes, en attendant le troisième dans lequel il viendra juger tous les hommes. Nous considérerons dans le livre suivant ce qui touche au second avènement du Sauveur.

CHAPITRE I

COMMENT ET POURQUOI SE FAIT LE SECOND AVÈNEMENT DE JÉSUS-CHRIST

I. Le second avènement du Sauveur se fait dans notre âme par la grâce sanctifiante. Dieu est présent à toutes choses par sa présence générale, comme une cause est présente à tous les effets qui participent à sa perfection. Et l'on a coutume de dire qu'il est présent ainsi par son essence, par sa puissance et par sa présence. Par son essence d'abord, parce qu'il est en toute chose comme une cause est unie à ses effets dans le moment où elle leur donne l'être ; c'est ainsi que l'âme est présente au corps qu'elle anime, et tout entière dans chacune de ses parties. Par sa puissance, parce que tout est soumis à son empire ; c'est ainsi qu'un roi est présent par ses lois et son gouvernement à toutes les parties de son royaume. Par sa présence, parce que tout est à nu et à découvert devant ses yeux ; c'est ainsi que le maître d'une maison est présent à tous les objets qui sont dans sa maison, parce qu'il peut facilement tout voir et tout atteindre.

Si Dieu est ainsi présent partout, il ne faut pas s'imaginer que par un avènement quelconque, il vienne là où il n'était pas auparavant. Le second

avènement ne peut avoir d'autre effet pour lui que d'être présent à un nouveau titre là où il était déjà auparavant. Et cette nouvelle présence dont la créature intelligente est seule capable est comme la présence de l'objet connu dans l'intelligence qui le connaît, et de l'objet aimé dans la volonté qui l'aime. Mais il ne faut pas entendre ceci de la connaissance et de l'amour naturels que nous pouvons avoir par les seules forces que Dieu a mises dans notre âme en la créant. Dieu étant présent dans les êtres en tant qu'il est cause, une nouvelle présence suppose une nouvelle action distincte de l'action créatrice et conservatrice ; et c'est l'action par laquelle il se fait connaître et aimer de la créature intelligente, non plus tel qu'il se montre dans le miroir des créatures, mais tel qu'il est en lui-même, objet de la béatitude. Or, connaître et aimer Dieu comme objet de la béatitude est l'effet de la grâce sanctifiante. L'avènement de Jésus-Christ dans notre âme se fait donc par la grâce sanctifiante.

II. Le Sage, exprimant à Dieu son désir de voir ce second avènement, marque en même temps les effets qu'il produit. « Envoyez-moi la sagesse, dit-il, du ciel votre sanctuaire et du trône de votre grandeur, afin qu'elle soit avec moi, et qu'elle travaille avec moi, et que je sache ce qui est agréable à vos yeux. *Mitte illam de caelis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam quid acceptum sit apud te* » (Sap. ix, 10). Tout ce qui est dit dans l'Écriture de la Sagesse de Dieu doit s'entendre du Christ, qui est notre paix, qui a réuni en un ce qui était divisé, qui est la puissance et la sagesse de Dieu, l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature. Les paroles citées signifient donc : « Envoyez-moi le Christ, la puissance et la sagesse de Dieu, afin qu'il soit avec moi par la vertu de la grâce qui rend agréable à Dieu ; qu'il travaille avec moi par l'amour, fruit de la grâce qui élève, afin que je sache ce qui vous plaît par le resplendissement de la grâce qui illumine. » Et ainsi le Sage marque trois effets du second avènement : rendre l'être même de l'âme agréable à Dieu par la grâce sanctifiante ; consoler l'âme en l'aidant à surmonter les difficultés du service de Dieu ; enfin éclairer l'intelligence par la lumière divine.

CHAPITRE II

POUVONS-NOUS SAVOIR ÊTRE EN ÉTAT DE GRÂCE

Le premier effet du second avènement est de rendre notre âme agréable à Dieu. C'est dans ce but que nous demandons à la sagesse divine d'être avec nous. En effet, dit saint Paul, « Dieu nous a rendus agréables à ses yeux en son Fils bien aimé. *Gratificavit nos in dilecto Filio suo* » (Eph. i, 6). Il opère

cet effet en nous sans nous-mêmes. Aussi l'Apôtre dit-il encore : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis. *Gratia autem Dei sum id quod sum* » (I Cor. xv, 10). Il a raison de tout attribuer à la grâce, car les premiers dons de Dieu sont accordés par une grâce purement gratuite, que rien ne précède en nous, si ce n'est le mal. Mais cette grâce une fois donnée, le bien et le mérite commenceront en nous.

L'avènement de Jésus-Christ par la grâce est très secret et inaccessible à la raison humaine. Et saint Paul s'écrie à bon droit : « Ô profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles ! *O altitudo divitiarum sapientiae, et scientiae Dei : quam incomprehensibilia sunt iudicia ejus, et investigabiles viae ejus !* » (Rom. xi, 33). Pour comprendre comment la grâce est secrète et cachée, il faut la considérer par rapport aux trois moyens de connaître : la science rationnelle, la conjecture et la révélation.

I. Il y a des choses que nous connaissons par la science rationnelle, qui se déduisent des principes propres de l'objet. C'est ainsi que nous obtenons la certitude des conclusions démontrées par des principes universels et évidents par eux-mêmes. Il est impossible de connaître les conclusions de cette manière, si l'on ignore leurs principes. Or, le principe de la grâce est Dieu ; et, pour connaître la grâce par la raison, il faudrait voir Dieu habitant par elle dans notre âme. Mais Dieu nous est inconnu en lui-même, à cause de son excellence, selon ces paroles de Job : « Dieu est grand, il surpasse notre science. *Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram* » (Job, xxxvi, 26). Aussi la présence ou l'absence de la grâce dans notre âme ne peut être connue avec la certitude de la science, comme Job le dit encore : « Si Dieu vient à moi, je ne le verrai point ; et s'il s'en va, je ne m'en apercevrai point. *Si venerit ad me, non videbo eum ; si abierit, non intelligam* » (Job, ix, 11).

Il ne faut pas nous plaindre de cette ignorance, car elle est un bienfait pour nous. En effet, elle nous tient dans l'humilité par la crainte du jugement futur. « Bienheureux, dit Salomon, l'homme qui est toujours dans la crainte » du châtement futur ; « mais celui qui a le cœur dur », c'est-à-dire qui n'est pas touché par la crainte de ce châtement, « tombera dans le mal. *Beatus homo qui semper est pavidus ; qui vero mentis est duræ corrueat in malum* » (Prov. xxviii, 14). Et comme l'humilité est une vertu très précieuse, il est souvent utile que nous ignorions la présence de la grâce en nous. Dieu a voulu, dit saint Grégoire, que nous fussions incertains du bien qui est en nous, afin de nous assurer une seule grâce, celle de l'humilité. Cette ignorance nous empêche aussi de vivre dans une sécurité présomptueuse qui serait notre perte, comme saint Paul le dit des hommes des derniers temps :

« Lorsqu'ils diront : nous voici en paix et en sécurité, ils se trouveront surpris tout à coup d'une ruine imprévue. *Cum dixerint : Pax et securitas : tunc repentinus eis superveniet interitus* » (I Thess. v, 3). Car la crainte, dit saint Jérôme, est la gardienne des vertus, la sécurité est le précurseur de la chute. Enfin l'incertitude sur l'état de notre âme nous rend plus vigilants et nous fait former plus de bons désirs dans l'attente de la grâce. « Heureux celui qui m'écoute, dit la Sagesse, qui veille tous les jours à l'entrée de ma maison, et se tient en observation à ma porte. *Beatus homo qui audit me, et qui vigilat ad fores meas quotidie, et observat ad postes ostii mei* » (Prov. VIII, 34). Nous devons toujours, dit saint Bernard, tenir nos regards suspendus au ciel et notre cœur ouvert pour recevoir les flots de la bénédiction de Dieu.

II. Une seconde manière de connaître est de former des conjectures d'après, certains signes probables. Nous pouvons ainsi concevoir la confiance et l'espérance que Dieu habite en nous par la grâce, et dire avec Judith : « Ouvrez les portes, parce que Dieu est avec nous, et qu'il a signalé sa puissance dans Israël. *Aperite portas, quoniam nobiscum est Deus, qui fecit virtutem in Israël* » (Judith, XIII, 13).

Or, trois signes nous permettent de conjecturer avec fondement que la grâce de Dieu est en nous.

Le premier est le témoignage de notre conscience ; « car, dit saint Paul, le sujet de notre gloire est le témoignage que nous rend notre conscience de nous être conduits en ce monde dans la simplicité de notre cœur et la sincérité de Dieu ; non avec la sagesse de la chair, mais par la grâce de Dieu. *Nam gloria nostra hæc est : testimonium conscientiae nostræ, quod in simplicitate cordis et sinceritate Dei, et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei, conversati sumus in hoc mundo* » (II Cor. I, 12). Rien de plus éclatant que cette lumière, dit saint Bernard, rien de plus glorieux que ce témoignage, quand la vérité brille dans l'âme, que l'âme se voit elle-même dans cette vérité, et qu'elle s'y voit pudique, respectueuse, craintive, prudente, sans aucun remords qui vienne ternir la gloire de sa bonne conscience, sans aucune souillure qui la fasse rougir en la présence de la vérité. Oui, voilà ce qui plaît aux yeux de Dieu plus que tout autre bien qui peut se trouver dans l'âme.

Un second signe de la présence de la grâce est d'entendre la parole de Dieu, non par pure curiosité, mais avec un sincère désir de la mettre en pratique. « Celui qui est de Dieu, dit en effet Notre-Seigneur, écoute les paroles de Dieu. *Qui ex Deo est, verba Dei audit* » (Jo. VIII, 47). La parole de Dieu, dit saint Grégoire, nous ordonne de désirer la patrie céleste où habite la vérité, de fuir la gloire du monde, de ne point désirer le bien d'autrui, et de donner le nôtre avec joie. Que chacun réfléchisse dans son cœur et voie si

cette parole de Dieu est écoutée et prévaut en lui ; il reconnaîtra à cette marque qu'il est vraiment de Dieu.

Un troisième signe est une suavité intime que la sagesse divine produit en nous, ce qui est l'avant-goût de la béatitude future. « Goûtez et voyez, dit le Psalmiste, que le Seigneur est doux à notre âme par sa grâce. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* » (Ps. xxxiii, 9). Puisqu'il est nécessaire, dit saint Augustin, que tant que nous sommes dans ce corps nous soyons loin du Seigneur, tâchons du moins de goûter combien le Seigneur est doux, lui qui nous a donné le gage de son Esprit, dans lequel nous sentons tressaillir la douceur ; désirons de voir la source même où, dans une sobre ivresse, nous trouverons la purification de notre âme, et laissons-nous arroser comme un arbre planté près du courant des eaux abondantes. Et ailleurs, le même saint adresse à Dieu cette prière : Jésus-Christ vous supplie, Seigneur, de me faire goûter par l'amour le bien que je goûte déjà par la foi ; que je ressente dans mon cœur ce que j'atteins par mon intelligence. Je vous devrai alors plus que tout ce que je suis ; mais je n'ai pas pour m'acquitter envers vous plus que mon être tout entier, et cet être même, je ne saurais par moi-même vous le livrer tout entier ; attirez-moi en votre amour, attirez à vous tout ce que je suis.

III. La troisième manière de connaître, c'est de recevoir notre connaissance par une révélation divine. Dieu a ainsi révélé à quelques saints qu'il habitait dans leur âme par la grâce. On peut interpréter en ce sens la promesse que Notre-Seigneur fait à ses Apôtres : « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle. Quand tous vos travaux seront terminés, explique la Glose, vous règnerez avec moi. *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi* » (Matth. xviii, 20). Saint Paul signale le même privilège accordé quelquefois par Dieu à ses enfants : « L'esprit de Dieu rend témoignage à notre esprit », c'est-à-dire nous fait connaître avec assurance, « que nous sommes enfants de Dieu. *Ipsè enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei* » (Rom. viii, 16).

Trois motifs peuvent porter Dieu à favoriser de cette révélation quelques âmes d'élite. Quand il destine une âme à beaucoup travailler ou à beaucoup souffrir pour lui, il lui enlève quelquefois toute inquiétude sur son salut, afin qu'elle aille au labour ou à la lutte avec toute la plénitude de sa force et de son courage. Ainsi le Seigneur disait à Jérémie : « Ne crains pas en présence de tes ennemis, car je suis avec toi pour te délivrer. *Ne timeas a facie eorum, quia tecum ego sum ut eruam te* » (Jer. i, 8). Et David, fort de la même assurance, s'adresse au Seigneur : « Quand même je marcherais au milieu des

ombres de la mort, je ne craindrais aucun mal, puisque vous êtes avec moi. » (Ps. xxii, 4). Comme s'il disait : Vous êtes dans mon cœur maintenant par la foi, afin que, quand l'ombre de la mort aura passé, je sois avec vous par la claire vision de votre gloire.

À l'exemption de toute crainte, Dieu veut ajouter quelquefois une autre force pour le bien, la joie de la sécurité dès cette vie : « Une âme tranquille, dit le Sage, est un festin continu. *Secura mens quasi jube convivium* » (Prov. xv, 15). Et encore : « Va, et mange ton pain dans l'allégresse et bois ton vin dans la joie, car tes œuvres sont agréables à Dieu. *Vade ergo, et comede in lætitia panem tuum, et bibe cum gaudio vinum tuum, quia Deo placent opera tua* » (Eccl. ix, 7). Enfin, Dieu veut par l'assurance du salut, fortifier la patience des siens et leur faire regarder la mort comme un bien désirable. Car l'homme qui « ignore s'il est digne d'amour ou de haine », comme dit Salomon (Eccl. ix, 1), redoute la mort. Au contraire, celui qui est rassuré de ce côté, ne ressent à la pensée de la mort que d'ardents désirs ; tel était saint Paul, qui « souhaitait de se dissoudre pour être avec Jésus-Christ : *desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo* » (Phil. i, 23). Ô vie pleine de sécurité, s'écrie saint Bernard, quand on attend la mort sans crainte, qu'on la souhaite même avec douceur, et qu'on l'accueille avec dévotion !

CHAPITRE III

LA TRIPLE CONSOLATION FRUIT DE LA GRÂCE

Nous demandons à Dieu avec Salomon que sa sagesse ou son Verbe soit avec nous pour nous rendre agréables à Dieu : nous lui demandons ensuite qu'elle travaille avec nous, dans l'état de la vie présente, afin de soutenir notre courage par ses divines consolations. Le sage avait éprouvé cette consolation, quand il s'écriait : « Ô Seigneur, combien votre Esprit est bienfaisant et suave à tous ceux en qui il habite ! *O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus!* » (Sap. xii, 1). Et saint Augustin, s'adressant au même Esprit, lui dit : « Qui me donnera de vous recevoir dans mon cœur, de m'enivrer de vous, d'oublier tout mal, et de vous embrasser comme mon unique bien ? » Or, trois choses nous disposent à recevoir cette consolation du second avènement : le mépris des plaisirs terrestres, la méditation de la bonté de Dieu, les fervents désirs de la charité.

I. *Le mépris des plaisirs de la terre.* « N'ayez de goût que pour les choses d'en haut, dit saint Paul. *Quæ sursum sunt sapite* » (Col. iii, 2). Car vous ne pouvez goûter tout ensemble les joies du ciel et celles de la terre. C'est une

erreur complète, dit saint Bernard, de penser que l'on puisse unir les douceurs célestes avec la poussière d'ici-bas, le baume divin avec ce poison, les dons du Saint-Esprit avec les séductions du monde. Espérez-vous donc posséder dans votre cœur cet Esprit qui ne supporte aucun mélange, sans avoir renoncé à toutes les consolations de la chair ? Sans doute, quand vous ne ferez qu'entrer dans cette voie du renoncement, la tristesse remplira votre cœur : mais, si vous persévérez, votre tristesse se tournera en joie. Alors, en effet, vos affections seront purifiées, votre volonté sera une volonté nouvelle, et vous embrasserez avec beaucoup de douceur et d'avidité tout ce qui vous paraissait auparavant difficile et même impossible.

II. *La méditation de la bonté divine.* « Je me suis souvenu de Dieu, et je me suis réjoui, dit le Psalmiste. *Memor fui Dei, et delectatus sum* » (Ps. LXXVI, 4). Dieu, explique saint Bernard, ne refusera pas ses consolations à l'âme qui se souvient de lui, en attendant qu'il lui accorde l'entier rassasiement dans sa possession. Mais la méditation qui console le plus est celle de la bonté de Dieu manifestée dans le mystère de Jésus-Christ homme. C'est la remarque de la Glose, commentant ces paroles du Psalmiste : « Je me souviendrai de vos merveilles depuis le commencement. *Memor ero ab initio mirabilium tuorum* » (Ps. LXXVI, 12). David, dit la Glose, veut parler de tous les bienfaits que Dieu nous a accordés depuis l'origine du monde, comme des préparations et des figures de Jésus-Christ ; par exemple, quand il créa Adam à son image ; quand il agréa le sacrifice d'Abel ; quand il sauva les animaux dans l'arche de Noé, pour figurer mystiquement le refuge de salut offert à tous les hommes dans le sein de l'Église ; quand il ordonna à Abraham d'offrir Isaac en sacrifice, pour être l'image de l'Incarnation et de la Passion de son Fils Jésus-Christ ; enfin, quand Notre-Seigneur lui-même parut sur la terre. Voilà les souvenirs qui font la joie des âmes saintes.

III. *Les fervents désirs de la charité.* Écoutons les belles réflexions de saint Bernard sur ces paroles du Psaume : « Le feu marchera devant la face du Seigneur, et il consumera ses ennemis tout autour de lui. *Ignis ante ipsum præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos ejus* » (Ps. xcvi, 3). Il faut, en effet, dit le grand Docteur, que la flamme des saints désirs précède la face du Seigneur dans toutes les âmes où il doit venir, afin d'y consumer toute la rouille des vices et de préparer un séjour au Seigneur. Quand l'âme se sent embrasée de ce feu, c'est signe que le Seigneur est proche. Ce feu est l'esprit même de Dieu, qui désire rendre entièrement belle l'âme qu'il voit marcher courageusement dans les voies spirituelles, renoncer aux soucis et aux désirs de la chair et tout enflammée de son amour. Quand Dieu voit cette âme soupirer souvent, prier sans cesse et se consumer par l'ardeur même de ses

désirs, le Désiré la prend en pitié et vient parfois lui-même à sa rencontre. S'il y a donc un homme de désirs assez pressants pour vouloir se consumer, afin d'être avec le Christ, que ses soupirs soient puissants, sa soif ardente, sa méditation assidue, et sans aucun doute il recevra la visite de Dieu. Car le désir de son cœur lui sera accordé, en partie seulement toutefois, tandis qu'il est encore pèlerin dans le corps, c'est-à-dire pour un temps et un temps bien court. Car, après que le Bien-Aimé a été cherché dans les veilles et les supplications, avec beaucoup de travail et des torrents de larmes ; au moment où l'on croit le tenir, soudain il s'échappe, et on ne le reverra plus sans l'avoir cherché de nouveau avec toute l'ardeur des saints désirs. Ainsi, tant que nous sommes dans ce corps, il peut nous être donné de tressaillir fréquemment au passage de l'Époux, mais non de jouir de lui à volonté ; et si sa visite nous réjouit, les interruptions de sa présence sont un sujet de peine. Encore n'est-ce point à toutes les âmes justes qu'il fera la grâce de les visiter ainsi en passant ; mais seulement à celle qui se montre véritablement son épouse par des désirs ardents, par une dévotion fervente, par une tendre affection, car elle seule mérite que Verbe, pour venir à elle, se revête de sa beauté et prenne la forme de l'Époux.

CHAPITRE IV

LES SIGNES DE LA PRÉSENCE DU VERBE CONSOLATEUR

Sachant quelles dispositions l'âme doit apporter pour recevoir le Verbe divin en elle, il faut examiner encore quels sont les signes de son avènement et aussi de son départ. C'est encore saint Bernard qui nous en instruira. « J'avouerai, dit-il, pour parler comme un insensé qui se vante, que le Verbe est venu à moi plusieurs fois. Souvent il entra en moi, et je ne m'apercevais pas de son entrée. D'autres fois, je me suis souvenu qu'il était passé par mon âme, ou bien j'ai pu connaître sa présence au moment où il était en moi ; mais jamais je n'ai pu sentir ni son entrée ni sa sortie. »

Il y a trois choses à remarquer dans ces paroles de saint Bernard : 1°/ il lui a été donné quelquefois de pressentir la venue de Dieu dans son âme ; 2°/ quelquefois il a senti sa présence ; 3°/ quelquefois il s'est souvenu que Dieu lui avait été présent. Et le saint Docteur nous donne, d'après son expérience, la description de ces trois états.

I. Il explique d'abord comment il a pressenti sa venue : quand Dieu daigne par lui-même visiter l'âme qui le cherche et qui emploie à le chercher tout son désir et tout son amour, le signe de cette venue est ce feu qui marche

devant sa face et dont David nous parle après l'avoir éprouvé. C'est ce feu dont nous a parlé saint Bernard, qui purifie toutes les affections de l'âme.

II. Comment il a connu sa présence, le saint le décrit en ces termes : Vous me demanderez peut-être comment j'ai pu connaître sa présence, puisque ses voies sont tout à fait impénétrables.

Sachez que le Verbe est une parole vivante et efficace ; dès qu'il entre en moi, il réveille mon âme endormie, il l'émeut et l'attendrit, il blesse mon cœur, qui était auparavant dur comme un cœur de pierre ; il arrache et détruit dans ce cœur tout ce qui n'est pas sain, puis il plante et édifie, il arrose ce qui est aride, illumine ce qui est ténébreux, ouvre ce qui est fermé, échauffe ce qui est froid, redresse ce qui est tortueux et aplanit les chemins raboteux ; mon âme alors bénit le Seigneur, et tout ce qui est en moi loue son saint Nom. Ainsi quand le Verbe, époux de mon âme, vient à moi, je reconnais sa présence aux palpitations de mon cœur ; je sens sa puissance par l'horreur que j'éprouve pour le vice et pour tous les plaisirs sensibles ; j'admire la profondeur de sa sagesse par la connaissance qu'il me donne de moi-même, et la claire vue de ce qu'il y a de plus secret en moi ; j'éprouve sa bonté et sa mansuétude par un peu d'amendement dans mes mœurs ; par la réformation et le renouvellement de l'esprit de mon âme, c'est-à-dire de l'homme intérieur qui est en moi, je perçois quelques traits de sa beauté dont cette âme renouvelée porte le reflet ; enfin, tout l'ensemble de ces effets merveilleux me jette dans l'admiration de la multitude de sa grandeur.

III. Saint Bernard dit en troisième lieu qu'il s'est souvenu quelquefois de la présence de Dieu comme d'une chose passée et qui n'est plus. Et il s'en explique en ces termes : tous ces biens que je viens d'énumérer, sitôt que le Verbe se retire, commencent à languir et laissent mon âme froide et abattue, comme si on retirait tout coup le feu de dessous une chaudière bouillante. Cette froideur est pour moi le signe que le Verbe s'est éloigné. Chaque fois qu'il m'échappe ainsi, je me mets de nouveau à sa poursuite, et je ne cesse de le poursuivre dans sa fuite, et de l'appeler à grands cris, c'est-à-dire avec d'ardents désirs, afin qu'il revienne, et me rende la joie de son salut, et me rende le bien de sa présence. Et, je vous l'avoue, rien ne me plaît alors tant que je ne suis pas rentré en possession du seul bien qui me plaît.

CHAPITRE V

L'ÂME ILLUMINÉE PAR LE SECOND AVÈNEMENT

Le troisième effet du second avènement est marqué par ces paroles du Sage : « Afin que je sache ce qui est agréable à vos yeux. *Ut sciam quid acceptum sit apud te* » (Sap. IX, 10). Cette science est causée en nous par l'éclat de la présence du Verbe, car « il est la splendeur de la lumière éternelle et le miroir sans tache de la majesté de Dieu. *Candor est enim lucis æternæ, et speculum sine macula Dei majestatis* » (Sap. VII, 26).

Or, trois choses nous disposent à cette illumination intérieure de l'âme : le renoncement à tout plaisir transitoire, l'accès à la source même de la lumière ; la dilatation intérieure de l'âme.

I. *Le renoncement à tout plaisir transitoire.* Car le Prophète dit : « À qui le Seigneur enseignera-t-il la science ? À qui donnera-t-il l'intelligence de sa parole ? Aux enfants déjà sevrés et arrachés de la mamelle. *Quem docebit scientiam ? et quem intelligere faciet auditum ? Ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus* » (Is. XXVIII, 9). Le lait dont il faut être sevré, les mamelles dont il faut être arraché ce sont les consolations et les joies terrestres. Sur ces paroles de saint Jean : « Le monde ne l'a point connu », saint Jean Chrysostome dit : L'Évangile entend par le monde les hommes attachés au monde seul et qui n'ont de goût que pour les choses du monde. Or, ce souci du monde trouble l'âme, et l'amour des biens présents la dissout.

II. Une seconde disposition à recevoir la lumière divine est de nous approcher de la source d'où elle émane. Le Psalmiste dit en effet : « Approchez-vous de lui et vous serez illuminés. *Accedite ad eum, et illuminamini* » (Ps. XXXIII, 6). Sur quoi saint Augustin fait cette remarque : Notre âme est placée et comme suspendue entre Dieu et les créatures ; elle peut se mouvoir d'un côté ou de l'autre. Si elle se porte à Dieu, elle s'éclaire, s'améliore et se perfectionne ; si elle se tourne vers les créatures, elle s'obscurcit, se diminue et périt.

III. La troisième disposition est la dilatation intérieure de l'âme, qui s'obtient par l'effort personnel de l'homme. « Elargissez votre bouche », c'est-à-dire votre cœur, dit le Psalmiste, « et je la remplirai » du pain de vie, du pain de l'intelligence. *Dilata os tuum, et implebo illud* (Ps. LXXX, 11). Ce qui fait dire à saint Augustin : de même que Dieu, par la libéralité qui lui est naturelle, remplit de bien toutes les créatures en proportion de leur capacité, ainsi par Jésus-Christ, qui est la vertu et la sagesse de Dieu, nous arrivent tous les biens que nous sommes capables de recevoir, car il donne à notre âme l'être nouveau de la grâce, il lui donne la joie et la consolation dans ses travaux, et il illumine son intelligence.

CHAPITRE V

L'AVÈNEMENT DE LA SAINTE TRINITÉ DANS L'ÂME

I. Ce n'est pas seulement le Fils mais encore le Père et le Saint-Esprit qui viennent dans notre âme et habitent en nous par la grâce. Le Sauveur dit en effet : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui, et nous ferons en lui notre demeure. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* » (Jo. XIV, 23). Et chacune des trois personnes divines produit en nous par sa visite des effets qui lui sont propres.

Le Père, en venant en nous, nous fortifie par sa puissance : « Il soutient ceux qui sont las, il remplit de force et de vigueur ceux qui étaient tombés dans la défaillance, afin qu'ils soient fermes dans la foi et courageux dans les œuvres. *Qui dat lasso virtutem, et his qui non sunt, fortitudinem et robur multiplicat* » (Is. XL, 29). C'est cette force que saint Paul sentait en lui-même, quand il s'enhardissait jusqu'à dire : « Je peux tout en celui qui me fortifie. *Omnia possum in eo qui me confortat* » (Phil. IV, 13).

Le Fils, en venant en nous, nous éclaire par sa sagesse, parce qu'« il est la lumière véritable, et qu'il illumine tout homme qui vient en ce monde » (Jo. I, 9). Et personne ne saurait être éclairé sans lui. De là vient que le Sage demande son avènement pour être éclairé, selon les paroles que nous avons déjà citées : « Envoyez votre sagesse du trône de votre grandeur afin que je sache ce qui est agréable à vos yeux. »

L'Esprit-Saint, en venant à nous par sa bonté, nous enflamme de son amour. On peut appliquer à cette venue les paroles de Jérémie : « Dieu a envoyé d'en-haut un feu dans mes os, et m'a instruit. *De excelso misit ignem in ossibus meis, et erudit me* » (Thren. I, 13). Ce feu n'est autre que l'Esprit-Saint nous inspirant la crainte filiale. Et l'Église chante dans ses prières : *Venez, Esprit-Saint, remplissez les cœurs de vos fidèles, et allumez en eux le feu de votre amour.*

Si nous réfléchissons sur ces effets, nous verrons que l'avènement de la Sainte Trinité dans notre âme répare tous les ravages que le péché y avait faits. Car notre force pour le bien, ébranlée par le péché, est raffermie par la puissance du Père ; notre intelligence, obscurcie par le péché, est éclairée par la sagesse du Fils ; notre volonté, glacée et engourdie par le péché, est réchauffée et enflammée par la clémence très débonnaire de l'Esprit-Saint. Telles sont les œuvres de grâce, les œuvres réparatrices, que produit en nous l'opération de la Très Sainte Trinité.

II C'est bien le cas de nous écrier avec le Prophète-Roi : « Vos œuvres sont admirables, ô mon Dieu, et mon âme qui s'applique à les connaître, en est toute pénétrée. *Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscit nimis* » (Ps. cxxxviii, 14). Pour bien comprendre combien sont admirables les œuvres de Dieu dans notre âme, considérons plus à fond les effets de chacune des trois personnes divines.

La puissance du Père a ceci d'étonnant qu'elle nous fortifie en nous affaiblissant, et nous affaiblit en nous fortifiant; car l'action même qui fortifie l'esprit affaiblit la chair. C'est ce qui est indiqué dans ces paroles d'Isaïe : « Ceux qui espèrent dans le Seigneur verront leur force se changer en une force nouvelle »; car ils seront forts pour Dieu et faibles pour le monde, et l'infirmité de la mort corporelle les introduira dans l'immortalité. « Ils prendront des ailes comme celles de l'aigle », afin de voler à Dieu; « ils courront, et ne se fatigueront pas », car tout est facile à celui qui aime; « ils marcheront de progrès en progrès et ne se lasseront pas. *Qui autem sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ : current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient* » (Is. xl, 31). Et saint Paul dit plus clairement encore : « Quand je suis faible [extérieurement], c'est alors que je suis fort [et que je remporte des victoires]. *Cum enim infirmor, tunc potens sum* » (II Cor. xii, 10).

La sagesse du Fils n'est pas moins admirable dans ses effets; car elle éclaire ceux qui ne voient pas et aveugle ceux qui voient. C'est Notre-Seigneur lui-même qui nous l'assure : « Je suis venu en ce monde pour le jugement, afin que ceux qui ne voyaient point voient [il parle des aveugles par humilité qui croient ne point voir les secrets de Dieu], et que ceux qui voient soient aveuglés [il parle de ces sages superbes qui s'imaginent ne rien ignorer] » (Jo. xi 39). — Saint Grégoire expliquant ces paroles de Job : « Dieu est grand, et il surpasse notre science » (Job, xxxvi, 26), confesse que tout ce que nous savons de l'éclat de la grandeur de Dieu est très au-dessous de lui, et plus nous présumons comprendre sa puissance, plus nous sommes éloignés de le connaître selon la vérité; mais nous commençons à savoir quelque chose de Dieu, à le connaître en partie selon la condition de notre vie présente, quand nous reconnaissons n'avoir de lui aucune connaissance digne de lui.

La bonté du Saint-Esprit opère aussi en nous d'une manière très merveilleuse, qui arrache au Sage ce cri d'admiration : « Ô Seigneur, que votre Esprit est bon, et qu'il est doux dans toute sa conduite, mais surtout dans le soin qu'il prend de nous ! *O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus !* » (Sap. xii, 1). Sa grande bonté se montre quand il allume

son amour dans notre cœur ; car l'amour dont nous aimons Dieu est une participation de l'amour qui est en Dieu et qui est la source de tout bien ; c'est pourquoi, en nous donnant son amour, Dieu se communique à nous, autant qu'il lui est possible de se communiquer. La grande suavité de l'Esprit-Saint se révèle dans la joie intime que nous éprouvons en goûtant sa douceur. « Le Seigneur est doux pour tous, dit le Psalmiste ; *Suavis Dominus universis* » (Ps. CXLIV, 9) ; mais surtout pour ceux à qui il est donné de le goûter. Notre seul consolateur, dit saint Bernard, est Dieu, et la charité de Dieu qui habite en nous. Mais quoique ce Dieu ne manque jamais aux justes pour les faire mériter, souvent il les prive de ses consolations ; la présence de ses consolations est plus agréable, mais leur soustraction est plus utile. Nous le possédons alors dans notre âme, mais il se cache, quand la suavité que nous portons en nous ne monte pas jusqu'à notre cœur pour l'émouvoir. Mais, comme le peuple d'Israël, la première fois que la manne tomba dans son camp, s'écria *Manhu ?* c'est-à-dire, *qu'est-ce que cela ?* Ainsi l'âme dévote, quand elle vient à goûter au plus intime d'elle-même la suavité de la bonté divine, est aussi remplie d'étonnement, car jamais elle n'avait éprouvé rien de semblable dans les choses de la terre. Songez, en effet, ajouterons-nous avec saint Anselme, quelle est l'excellence de ce bien qui renferme en lui la douceur de tous les biens, qui ne ressemble en rien à tout ce que nous avons éprouvé dans les créatures, mais diffère de toute joie créée comme le Créateur diffère de la créature.

Aussi cette douceur de l'Esprit de Dieu ne peut-elle être exprimée par la parole. Ce n'est pas une langue humaine qui peut la faire comprendre, mais la grâce seule de Dieu. « Au vainqueur, dit Dieu dans l'*Apocalypse*, je donnerai une manne cachée. *Vincenti dabo manna absconditum* » (Apoc. II, 17). Cette manne est appelée *cachée*, parce qu'aucun discours ne peut l'expliquer. Si donc, dit saint Bernard, vous êtes curieux de savoir ce qu'est jouir du Verbe, préparez non pas vos oreilles, mais votre cœur, car ce n'est pas le langage qui enseigne ici, mais la grâce.

Non seulement cette douceur spirituelle surpasse notre langage, mais elle excède encore notre entendement et tous nos désirs, ce qui est plus que de surpasser simplement notre langage ; car il y a beaucoup de choses que nous connaissons et comprenons, sans cependant pouvoir les rendre par l'expression. Or, la douceur de la bonté divine est telle, que non seulement nous ne pouvons la dire, mais que notre esprit est impuissant à la concevoir. Le Psalmiste exprime ainsi cette bienheureuse impuissance : « Je me suis souvenu de Dieu et j'y ai trouvé ma joie ; et je me suis exercé dans cette méditation, et mon esprit est tombé dans la défaillance. *Memor fui Dei, et delectatus sum, et exercitatus sum, et defecit spiritus meus* » (Ps. LXXXVI, 4).

Ainsi se trouve expliquée la parole du Prophète : « Vos œuvres sont admirables, ô mon Dieu, et mon âme en est toute pénétrée. *Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscit nimis* » (Ps. cxxxviii, 14). Pénétrée d'admiration pour la puissance du Père, pour la sagesse du Fils, pour la suavité de l'Esprit-Saint ; en voyant combien elle est impuissante à comprendre la grandeur de cette puissance, la profondeur de cette sagesse, et l'abondance de ce torrent de suavité.

LIVRE IV

DU MYSTÈRE DE LA RÉDEMPTION CONSIDÉRÉ DANS LE TROISIÈME AVÈNEMENT

Dans son premier avènement, le Sauveur nous a rachetés du péché et de la mort ; dans le second, il nous applique les effets de sa Rédemption et vient lui-même en nous travailler avec nous à notre salut ; dans le troisième avènement qui aura lieu à la fin du monde, il consommera l'œuvre de sa Rédemption, en jugeant tous les hommes et en rendant à chacun selon ses œuvres. C'est de ce troisième avènement qu'il nous reste à parler pour achever ce que nous avons à dire du mystère de la Rédemption.

CHAPITRE I

DE L'ÉCLAT DU TROISIÈME AVÈNEMENT

Notre-Seigneur, en *Saint-Luc*, trace en peu de mots le tableau de son troisième avènement : « Alors, dit-il, ils verront le Fils de l'homme venir sur une nuée, avec une grande puissance et une grande majesté. *Tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna et majestate* » (Luc. XXI, 27). Le Sauveur indique dans ces paroles trois caractères de sa venue pour le Jugement. Il viendra avec éclat, tous le verront ; il viendra avec la pompe de la domination, sur une nuée ; il viendra enfin armé de toute sa puissance.

Considérons d'abord l'éclat de son avènement.

I. « Alors ils verront le Fils de l'homme. » Sur la terre, tout homme ne voit pas le Christ. Il reste caché à nos yeux maintenant, afin d'éprouver notre foi ; mais au jour du Jugement, quand il siègera sur le trône de sa majesté, tous le verront, les élus et les réprouvés. Il apparaîtra aux justes pour les récompenser ; il apparaîtra aux méchants pour confondre leur incrédulité et les livrer aux gémissements éternels.

L'Évangile, en annonçant ce troisième avènement, ne dit pas : *Ils verront Jésus-Christ*, ou *ils verront le Fils de Dieu*, mais, *ils verront le Fils de l'homme* ; car c'est dans la forme de l'humanité qu'il apparaîtra aux regards de tous, puisque c'est comme homme qu'il jugera, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même en *Saint-Jean* : Dieu le Père « lui a donné la puissance de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme. *Potestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est* » (Jo. v, 27). Et si cette puissance lui est donnée, ce ne peut être que comme homme, car selon sa nature divine, il avait toujours eu la puissance de juger.

Il convenait que le Christ fût établi juge selon son humanité. Le jugement, en effet, est un acte d'autorité et de domination. Si nous n'étions jugés que sur l'usage des biens accordés par la création, Dieu seul aurait le pouvoir de nous juger, car seul il a le pouvoir de créer : « Le Seigneur seul est Dieu, c'est lui qui nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes. *Dominus ipse est Deus, ipse fecit nos, et non ipsi nos* » (Ps. xcix, 3). Mais nous serons jugés principalement sur l'usage des biens acquis par la Rédemption, car le jugement a pour but de décerner à ceux qui la méritent la récompense de la vie éternelle, et ce que nous avons reçu dans notre création ne suffirait pas pour nous y faire parvenir, à cause du péché qui est venu défigurer l'ouvrage de Dieu ; nous ne pouvons arriver à cette récompense que grâce à la Rédemption opérée par la sainte humanité de Jésus-Christ, et qui lui donne sur nous autorité et puissance. C'est en vertu de cette autorité « qu'il a été constitué par Dieu juge des vivants et des morts. *Constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum* » (Act. x, 42), pour admettre dans la gloire ceux qui ont profité du bienfait de sa Rédemption, et en exclure ceux qui l'ont rejeté.

Une autre raison, c'est que Jésus-Christ a été jugé comme homme. On peut lui appliquer ces paroles du livre de Job : « Votre cause a été jugée comme celle d'un impie, mais vous gagnerez votre cause et l'on vous rendra justice. *Causa tua quasi impii iudicata est : causam iudiciumque recipies* » (Job, xxxvi, 17). Il faut que l'honneur de Jésus-Christ, victime d'un jugement si injuste, soit publiquement réparé, et, à cet effet, comme le dit saint Augustin, c'est la forme de l'homme qui se montrera pour le Jugement ; l'homme a été jugé et l'homme jugera. Celui qui s'est tenu debout devant un juge sera assis sur le tribunal ; et l'accusé condamné à tort condamnera lui-même les vrais coupables. Enfin, c'est encore saint Augustin qui le remarque, il est juste que les prévenus puissent voir leur juge. Or, les bons et les méchants doivent être jugés. Jésus-Christ, dans le jugement, se montre dans sa forme humaine aux méchants aussi bien qu'aux bons, réservant aux bons seulement la vision de sa divinité, selon ce qui est écrit : « Bienheureux

les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu. *Beati mundo corde : quoniam ipsi Deum videbunt* » (Matth. v, 8).

II. La puissance judiciaire de Jésus-Christ appartient, comme sa résurrection, à l'état de la gloire où il doit être exalté, selon la parole de saint Paul. C'est pourquoi son humanité viendra juger, non pas dans l'infirmité de la chair où il mérita, mais dans la gloire qui récompense ce mérite. Le Christ est le médiateur entre Dieu et les hommes, et il remplit cette médiation par deux ordres d'actions : premièrement, en satisfaisant pour les hommes et en interpellant son Père pour eux ; secondement, en communiquant aux hommes les biens de son Père. Et ces deux actions lui conviennent en raison de sa communication avec les deux termes qu'il doit unir. En tant qu'il communique avec les hommes, il les représente auprès de son Père, et c'est ainsi que, dans son premier avènement, il apparaît dans l'infirmité de la chair, afin de satisfaire pour nous auprès de son Père. Mais il nous fait part des biens de Dieu en tant qu'il communique avec son Père ; et comme dans le Jugement il doit exercer vis-à-vis des hommes la justice de son Père, il faudra qu'il paraisse dans la gloire qu'il reçoit de son union avec son Père.

C'est pourquoi saint Luc dit qu'il viendra avec une grande puissance et une grande majesté ; environné de beaucoup de gloire, dit Origène, afin que tous le contemplent dans sa gloire. Mais si tous le contempleront, ce ne sera pas avec les mêmes sentiments. Pour les justes qui l'ont aimé de tout leur cœur, cette vue sera une joie qu'Isaïe leur promet en ces termes : « Ils verront le Roi dans le charme de sa beauté. *Regem in decore suo videbunt* » (Is. xxxiii, 17). Les impies, au contraire, le verront avec confusion et douleur ; car plus le juge apparaît puissant et glorieux, plus le coupable qu'il va condamner conçoit de tristesse et de crainte. Isaïe, parlant du jugement de Dieu, dit : « Que les peuples jaloux [de moi et de ceux qui sont avec moi] voient et soient couverts de confusion, et que le feu [de la jalousie ou bien de l'enfer] dévore vos ennemis. *Videant et confundantur zelantes populi ; et ignis hostes tuos devoret* » (Is. xxvi, 11). Ainsi, dit saint Grégoire, le Dieu tout-puissant, quand il viendra pour juger, apparaîtra gracieux pour les justes, mais terrible pour les impies.

III. Dans ce corps glorieux avec lequel Jésus-Christ apparaîtra, saint Jean Chrysostome dit que l'on verra les cicatrices de sa Passion ; mais il n'y aura dans ces cicatrices aucun reste d'infirmités, ni aucune imperfection ; elles seront, au contraire, les preuves de la souveraine puissance par laquelle Jésus-Christ a triomphé de ses ennemis en souffrant et en mourant. Notre-Seigneur nous apprend aussi en *Saint-Matthieu* (xxiv, 30) que le signe du Fils de l'homme, c'est-à-dire la croix, se montrera dans le ciel. Ces

monuments de la Passion combleront de joie les justes qui seront pénétrés de reconnaissance, en voyant à quel prix le Christ les a délivrés; mais ils rempliront les méchants de cruels remords et d'une profonde tristesse, en leur montrant quel bienfait ils auront méprisé. Alors, en effet, comme dit le prophète, « Ils verront clair en celui qu'ils ont transpercé. *Aspicient ad me quem confixerunt; Videbunt in quem transfixerunt* » (Zach. XII, 10; Jo. XIX, 37). Et l'Apocalypse : « Le voici qui vient sur les nuées, et tout œil le verra, et ceux qui l'ont percé de coups le verront aussi; et toutes les tribus de la terre se lamenteront sur lui » (Apoc. I, 7). La Croix apparaîtra avec un si grand éclat, dit saint Jean Chrysostome, que ceux qui la verront et qui verront le Christ portant dans son corps les marques de sa Passion, n'auront pas besoin d'accusateurs et se condamneront eux-mêmes.

Ainsi donc, ajoute le même saint, tous les hommes verront le Fils de l'homme dans sa forme humaine glorifiée, portant dans son corps les marques de sa Passion si puissante, précédée de l'image de la Croix victorieuse, pour donner la joie aux bons, la tristesse aux méchants; et aussi pour faire éclater davantage, par l'aspect des insignes de la Passion et de la Croix, la gloire du salut des bons, et la justice de la damnation des réprouvés.

CHAPITRE II

DE LA SOLENNITÉ DU TROISIÈME AVÈNEMENT

La solennité du troisième avènement nous est insinuée par l'Évangile, quand il dit que le Christ viendra sur une nuée. Et nous pouvons considérer à ce sujet : 1° l'élévation du tribunal de ce souverain Juge; 2° la convenance du lieu où il apparaîtra; 3° l'attitude différente des bons et des méchants.

I. *Élévation du tribunal du souverain Juge.* — Le Fils de l'homme viendra sur les nuées du ciel, comme Dieu et Seigneur, dit saint Jean Chrysostome, non pas en secret, mais dans une gloire et un éclat digne de Dieu. Dans son premier avènement, il vint comme serviteur; dans son dernier, il viendra comme Seigneur et comme Juge; c'est pourquoi il était bon que, dans le premier, il descendît jusque sur la terre; mais, dans le dernier, il doit descendre sur les nuées, afin de montrer clairement à tous, « qu'il a été établi par Dieu Juge des vivants et des morts », comme il est dit au livre des *Actes* (X, 42).

Les nuées sur lesquelles le Christ descendra ne seront point formées par les vapeurs de la terre, car le mouvement du ciel ayant cessé, il n'y aura plus

aucune altération ici-bas. Elles seront composées par la puissance de Dieu, afin que l'avènement du Christ pour le Jugement soit semblable à son élévation au ciel dans son Ascension. Car les *Actes* disent que comme il est monté, il descendra, *sic veniet* (Act. I, 11). Ainsi partout, dit la Glose, nous voyons la créature obéir au Créateur; les astres signalent sa naissance et compatissent à ses douleurs; une nuée le reçoit dans son sein au jour de l'Ascension, une nuée le portera quand il viendra pour le Jugement.

II. *Convenance du lieu où le Christ apparaîtra.* — On estime probable que le Christ viendra juger les hommes aux environs de la montagne des Oliviers et dans la vallée de Josaphat qui s'étend au pied de cette montagne. Cette opinion est fondée sur le texte suivant du prophète Joël: « Je rassemblerai toutes les nations, et je les amènerai dans la vallée de Josaphat, et j'entrerai en compte avec elles. *Congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Josaphat; et disceptabo cum eis* » (Joël, III, 2).

Ce lieu convient particulièrement, afin de montrer que celui qui revient est bien le même qui est monté; pour faire éclater le triomphe du Sauveur en établissant le tribunal du jugement près du lieu où il a été injustement jugé et condamné. Le nom des lieux lui-même fait ressortir la convenance du choix que Dieu en a fait. Le mont des Oliviers signifie la *miséricorde* figurée par l'huile; le nom de Josaphat veut dire *jugement* et marque la justice. Puisque donc au dernier jour il sera traité de la miséricorde et de la justice, savoir de la miséricorde qui nous a été faite et de la justice qui exigera ses droits, c'est bien justement que la montagne des Oliviers est assignée pour le Jugement. Mais le Christ ne posera point les pieds sur terre, mais il siégera au haut des airs, au-dessus du sommet de la montagne des Oliviers, d'où il s'est élevé.

III. *Attitude des bons et des méchants.* — Alors se fera la séparation des bons et des méchants. Les bons qui sont restés fidèlement attachés à Jésus-Christ, « seront, comme le dit saint Paul, ravis dans la nuée à la rencontre de Jésus-Christ. *Simul rapiemur... in nubibus obviam Christo in aëra* » (I Thess. xv, 16). Ils seront ainsi conformes à leur Sauveur, non seulement en recevant le reflet de sa gloire, mais encore en étant avec lui dans le même lieu, selon ce qui est écrit: « Là où est le corps, là se rassembleront les aigles. *Ubi cumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilæ* » (Matth. xxiv, 28). Les aigles sont les saints; le cadavre est ce qui reste après la mort. Le Sauveur se donne ici-bas le nom de cadavre, en souvenir de sa Passion par laquelle il a mérité sa puissance judiciaire, et les hommes qui se sont conformés à sa Passion seront admis à la société de sa gloire, selon la parole

de l'Apôtre : « Si nous mourons avec lui, nous vivrons avec lui ; si nous souffrons comme lui, nous règnerons en sa compagnie » (II Tim. II, 11-12).

Au contraire, les impies qui ne sont pas attachés à Jésus-Christ resteront tristement sur cette terre qu'ils ont tant aimée, selon cette menace de Jérémie : « Seigneur, tous ceux qui vous abandonnent seront confondus ; ceux qui s'éloignent de vous seront inscrits sur la terre, parce qu'ils ont abandonné la veine des eaux vives, le Seigneur. *Omnes qui te derelinquunt confundentur : recedentes a te, in terra scribentur, quoniam dereliquerunt venam aquarum viventium Dominum* » (Jer. XVII, 13). Ils seront confondus en se voyant éternellement séparés de Dieu. Leurs noms seront écrits sur la terre avec ceux qui n'aiment que la terre, car ils seront effacés du livre de vie. Hélas ! dit saint Grégoire, c'est pour le réprouvé que les voies seront étroites alors ! Au-dessus de sa tête, le Juge irrité ; sous ses pieds, les horreurs du chaos ; à sa droite, ses péchés qui l'accusent ; à sa gauche, une troupe innombrable de démons qui l'attendent pour le traîner au supplice ; au dedans, sa conscience qui le ronge ; au dehors, le monde brûlant déjà dans les flammes de l'Enfer. Pauvre pécheur, ainsi cerné de toutes parts, où fuira-t-il ? Se cacher n'est pas possible, se montrer n'est pas tolérable.

CHAPITRE III

LA PUISSANCE DE JÉSUS-CHRIST EN SON DERNIER AVÈNEMENT

I. Le Juge viendra, dit l'Évangile, avec une grande puissance et une grande majesté. Les méchants verront venir avec une grande puissance et une grande majesté celui qu'ils ont refusé d'écouter quand il se présentait dans l'appareil de l'humilité et de la douceur, et sa puissance s'appesantira d'autant plus impitoyablement sur eux, qu'ils auront refusé avec plus d'obstination de s'incliner sous elle.

Si grande sera la puissance de Jésus-Christ quand il viendra, que « les vertus des cieux seront ébranlées. *Virtutes caelorum commovebuntur* » (Matth. XXIV, 29). Les vertus des cieux, dit saint Grégoire, sont les Anges, les Dominations, les Puissances et les Principautés, qui, lors de l'avènement du Juge suprême, apparaîtront visiblement à tous les yeux. C'est en leur présence que leur Sauveur exigera en toute rigueur les dettes que notre Créateur invisible dissimule maintenant avec patience. Quand un roi de la terre, dit saint Jean Chrysostome, ayant déclaré la guerre à ses ennemis, ordonne une levée de troupes parmi son peuple, tous ses officiers sont en

mouvement, les armées s'ébranlent, la ville entière est dans l'agitation. Quand le Roi du ciel se lèvera pour juger les vivants et les morts, les puissances angéliques seront bien plus émues encore, ministres terribles, qui marcheront devant un maître plus terrible encore.

II. La puissance du Christ, quand il viendra pour juger, sera irrésistible, incompréhensible, éternelle. Elle sera irrésistible. Il n'y aura, dit saint Chrysostome, aucune force qui résiste ; il ne restera ni possibilité de fuir, ni moyen de faire pénitence, ni temps pour satisfaire. Au milieu de cette universelle angoisse, on ne pourra plus que gémir et se lamenter inutilement. La puissance du Juge sera incompréhensible. Expliquant ces paroles de l'Évangile : « Dès que Jésus leur eut dit : *C'est moi*, ils tombèrent à la renverse » (Jo. XVIII, 6), saint Augustin s'exprime ainsi : Un seul mot, sans l'emploi d'aucune arme, par la seule force de la divinité cachée, frappe, repousse et jette à la renverse une troupe enflammée par la haine et redoutablement armée. Que fera-t-il donc quand il viendra pour juger, celui qui déploie cette puissance au moment d'être condamné ? Que fera-t-il, entrant dans son royaume, celui qui a pu cela en marchant à la mort ? Sans doute, nulle parole ne saurait expliquer, nul esprit concevoir une telle puissance. Cette puissance sera éternelle dans ses effets. « Je regardais la vision, dit Daniel, et je vis venir sur les nuées du ciel quelqu'un semblable au Fils de l'homme. » Et il ajoute un peu plus loin : « Sa puissance est une puissance éternelle qui ne lui sera pas enlevée et son royaume ne sera pas détruit. *Aspiciebam ergo in visione noctis, et ecce cum nubibus caeli quasi filius hominis veniebat... Potestas ejus, potestas aeterna, quae non auferetur : et regnum ejus, quod non corrumpetur* » (Dan. VII, 13-14). Combien donc devons-nous craindre une puissance si redoutable. « Craignez, dit Notre-Seigneur lui-même, celui qui, après vous avoir fait mourir, a le pouvoir de vous précipiter dans la géhenne. *Timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam* » (Luc. XII, 5).

III. Si la puissance du souverain Juge est si grande que nul n'y saurait résister, elle est remise en bonnes mains, car sa sagesse est ineffable et sa justice incorruptible. Au jour du jugement, dit saint Bernard, un cœur pur vaudra mieux qu'un adroit langage ; une bonne conscience sera préférable à de grands trésors ; car le Juge ne pourra être trompé par des paroles, ni fléchi par des présents. Trois choses sont requises pour un jugement parfait : le zèle de la justice pour présider à l'instruction de la cause, la lumière de la sagesse pour proférer la sentence, l'énergie de la puissance pour exécuter l'arrêt prononcé. Et ces trois choses se rencontrent très excellemment en Jésus-Christ, car sa justice est incorruptible, sa sagesse ineffable, sa puissance

invincible, comme l'Écriture et les saints nous l'attestent en beaucoup d'endroits.

CHAPITRE IV

LE TEMPS DU JUGEMENT NOUS EST CACHÉ

Le temps marqué pour le dernier avènement du Sauveur est ignoré de tous les hommes, suivant cette parole de saint Marc : « Ce jour ou cette heure-là, nul ne les connaît, ni les Anges qui sont dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seul. *De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in celo, neque Filius, nisi Pater* » (Marc. XIII, 32). Remarquons à propos de ce texte, que quand l'Écriture dit que Dieu sait une chose, elle entend qu'il en communique la connaissance. Par exemple, quand le Seigneur dit à Abraham : *Je sais maintenant que tu crains Dieu* (Gen. XXII, 12), cela veut dire : *Je te fais connaître que tu me crains comme tu le dois*. De même, quand l'Évangile dit que le Fils ignore le jour de son avènement, cela signifie qu'il ne nous en donne pas la connaissance. Aussi quand les disciples l'interrogeaient sur ce jour, il leur répondit : « Il ne vous appartient pas de connaître les temps et les moments que le Père a préparés dans sa puissance. *Non est vestrum nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate* » (Act. I, 7). Et le motif pour lequel le Fils de Dieu a voulu nous cacher le jour de son avènement est notre utilité même, car il nous est avantageux d'ignorer l'heure de la venue du Juge, afin que nous vivions toujours comme si nous devions être jugés le lendemain. C'est le sens de ce conseil du Sauveur : « Soyez sur vos gardes, veillez et priez, car vous ne savez quand ce temps viendra. *Videte, vigilate, et orate : nescitis enim quando tempus sit* » (Marc. XIII, 33). Le divin Maître nous marque ici trois préparations que nous devons apporter au jour du jugement, et qui sont exigées par son incertitude même : être sur nos gardes, veiller et prier.

I. Nous devons d'abord nous tenir sur nos gardes avec beaucoup d'attention et penser mûrement à l'avènement du souverain Juge, car c'est le jour suprême, le jour terrible qui doit sans cesse se dresser devant nos yeux. « Plaise à Dieu, dit Moïse, de leur donner la sagesse et l'intelligence et de leur faire prévoir la fin. *Utinam saperent, et intelligerent, ac novissima providerent* » (Deut. XXXII, 29). Nous aurions cette sagesse et cette intelligence, si nous pouvions dire avec saint Jérôme : « Soit que je mange, soit que je boive, soit que j'écrive, quelque autre chose que je fasse, sans cesse j'entends retentir à mes oreilles ce cri : *Levez-vous, morts, venez au Jugement.* »

II. En second lieu, nous devons veiller. Cette vigilance consiste à nous appliquer instamment aux bonnes œuvres, afin d'être trouvés prêts : Veiller, dit saint Grégoire, c'est tenir les yeux ouverts pour observer l'apparition de la lumière véritable ; veiller, c'est conformer ses œuvres à sa foi ; veiller, c'est repousser les ténèbres de la chair et toute négligence. Veillons ainsi, parce que nous ne savons à quelle heure le Seigneur viendra, soit pour le jugement particulier, à la mort de chaque homme ; soit pour le jugement universel à la fin des temps. « Et ce que je dis à vous, répète le Sauveur, je le dis à tous : Veillez. *Quod autem vobis dico, omnibus dico : Vigilate* » (Marc. XIII, 37). Sur quoi saint Augustin fait cette remarque : Le jour du jugement viendra pour chacun de nous quand viendra notre jour à chacun, car tels nous sortirons de ce monde, tels nous comparâtrons au Jugement dernier. Voilà pourquoi tout chrétien doit veiller, afin que l'avènement du Seigneur ne le surprenne pas sans préparation. Car nous serons surpris sans préparation par le Jugement final, si le jour de notre mort on ne nous trouve pas préparés.

III. Enfin, à cette vigilance nous devons unir la prière, comme Notre-Seigneur le répète avec insistance en *Saint-Luc* : « Veillez donc, et priez en tout temps, afin que vous méritiez d'éviter tous ces maux futurs, et de comparaître avec confiance devant le Fils de l'homme. *Vigilate itaque, omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere ista omnia quæ futura sunt, et stare ante Filium hominis* » (Luc. XXI, 36). Le Sauveur assigne dans ces paroles un double but à nos prières, éviter les maux futurs et acquérir les biens futurs. Il faut prier d'abord pour éviter les maux futurs. « Priez, dit ailleurs le Sauveur, pour que votre fuite n'arrive point en hiver ou le jour du sabbat. *Orate autem ut non fiat fuga vestra in hieme, vel sabbato* » (Matth. XXIV, 20), c'est-à-dire pour que vous n'ayez pas à essayer d'échapper à la justice divine, dans un temps où cela n'est plus ni permis ni possible. Spirituellement, ce sabbat peut encore s'entendre de la cessation des actes vertueux, et Notre-Seigneur voudrait dire : Priez, afin que votre foi et votre charité pour Dieu ne se refroidissent pas, et que vous ne soyez pas trouvés oisifs dans le service de Dieu. Il faut aussi prier pour acquérir les biens futurs et « pouvoir comparaître avec confiance devant le Fils de l'homme ». C'est le comble de la béatitude d'être en sécurité en la présence de son Juge, et c'est la gloire des Anges, dit Théodoret, de se tenir debout devant la face du Fils de l'homme, notre Dieu, et de le contempler sans cesse.

CHAPITRE V

L'ANTÉCHRIST

Si le jour du jugement dernier nous est inconnu maintenant, il nous sera cependant annoncé un peu à l'avance par des signes précurseurs. Le premier de ces signes sera la venue de l'Antéchrist faisant la guerre à la vérité.

I. Saint Paul, dans sa seconde épître aux Thessaloniciens, nous annonce ainsi la venue de l'Antéchrist : « Ne vous troublez pas en croyant que le jour du Seigneur est près d'arriver. Il faut qu'auparavant s'accomplisse la grande apostasie, et que paraisse l'homme de péché, le fils de perdition, l'adversaire qui s'élèvera au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu ou qui est adoré, et ira jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, voulant lui-même passer pour Dieu. *Ne terreamini... quasi instet dies Domini... quoniam nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo peccati filius perditionis, qui adversatur, et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus* » (II Thess. II, 2-4). La Glose expose ainsi ce passage : Le Seigneur ne paraîtra pas pour le jugement, avant que les peuples ne se soient séparés de l'empire romain ; ou bien, avant que les Églises particulières n'aient secoué le joug spirituel de l'obéissance due à l'Église romaine ; ou bien encore, avant que les hommes n'aient apostasié la foi.

Il faut aussi d'abord qu'ait été exalté l'homme de péché, c'est-à-dire l'esclave et l'instigateur de tous les péchés, justement appelé l'*Antéchrist*, le fils de la perdition ou du démon, qui combattra le Christ dans ses membres et engagera cette bataille, en se déclarant supérieur à tout ce qui est appelé Dieu selon la vérité, ou qui est adoré comme Dieu par erreur, ainsi que les dieux des gentils. Il s'assiéra dans le temple de Dieu, détruit par les Romains, mais reconstruit par les Juifs à la fin des temps.

L'Antéchrist naîtra à Babylone et descendra de la tribu de Dan, selon la prédiction de Jacob mourant : « Que Dan soit comme un serpent dans le chemin et comme un céraste dans le sentier, mordant le pied du cheval, afin que le cavalier tombe à la renverse. *Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita, mordens ungulas equi, ut cadat ascensor ejus retro* » (Gen. XLIX, 17). Il viendra à Jérusalem, se fera circonci et dira aux Juifs : « Je suis le Christ qui vous a été promis. » Alors tous les juifs accourront près de lui, ils rebâtiront le temple détruit autrefois par les Romains, et c'est dans ce temple que l'antéchrist élèvera son trône comme s'il était Dieu. Car de même que dans le Christ se trouve toute sainteté, parce qu'en lui habite la plénitude de la divinité ; ainsi dans l'Antéchrist habitera toute la plénitude de la malice et de l'iniquité, parce qu'il portera en lui le chef de tous les maux, le démon, qui règne sur tous les fils de l'orgueil.

II. L'Antéchrist subjuguera le genre humain pour en faire son peuple par trois moyens.

1°/ D'abord par l'opération de faux miracles. « Il s'élèvera de faux christes et de faux prophètes », dit Notre-Seigneur, c'est-à-dire, comme l'explique saint Jean Chrysostome, un Antéchrist et ses ministres, « et ils feront de grands signes et de grands prodiges, jusqu'à séduire, s'il était possible, les élus eux-mêmes. *Surgent enim pseudochristi, et pseudoprophetae : et dabunt signa magna, et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi* » (Matth. xxiv, 24). Et l'Apocalypse dit de même de la bête qui n'est autre que l'Antéchrist : « Elle fit de grands prodiges, jusqu'à faire descendre le feu du ciel devant les hommes. *Et fecit signa magna, ut etiam ignem faceret de caelo descendere in terram in conspectu hominum* » (Apoc. xiii, 13). Sans doute, il voudra imiter par là la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres en forme de langues de feu. Saint Paul énonce la même prédiction : « Son avènement, dit-il, se fera par la puissance de Satan, avec toutes sortes de miracles, de signes et de prodiges trompeurs. *Cujus est adventus secundum operationem Satanæ in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus* » (II Thess. II, 9). Ces prodiges ne seront pas des réalités, mais des illusions de la magie pour décevoir l'imagination des hommes ; comme Simon le Magicien fascina les regards du bourreau qui, pensant le tuer, ne fit que trancher la tête à un bélier qu'il substitua en sa place.

2°/ Un second moyen employé par l'Antéchrist sera la profusion de grandes largesses. « Il leur donnera pouvoir sur beaucoup de richesses, dit Daniel, et il partagera la terre gratuitement. *Dabit eis potestatem in multis, et terram dividet gratuito* » (Dan. xi, 39). C'est-à-dire : l'Antéchrist fera de grands présents à ceux qu'il aura séduits, et il divisera la terre aux soldats de son armée. Ceux qu'il ne pourra dompter par la terreur, il les subjuguera par l'avarice.

3°/ Enfin, un troisième moyen de réduire les hommes sous son pouvoir, ce sont les tourments qu'il leur infligera. Car, Notre-Seigneur nous en prévient, « l'affliction de ce temps-là sera si grande, qu'il n'y en a point eu de pareille depuis le commencement du monde jusqu'à présent, et qu'il n'y en aura jamais. Et si ces jours n'avaient été abrégés, nul homme n'aurait été sauvé : mais ils seront abrégés à cause des élus. *Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usque modo, neque fiet. Et nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro : sed propter electos breviabuntur dies illi* » (Matth. xxiv, 21-22). Ces jours de tribulation seront, en effet, réduits à trois ans et demi, comme on le conclut de ces paroles de Daniel : « L'Ange jura par celui qui vit éternellement que la durée sera d'un temps, deux temps,

et la moitié d'un temps. *Cum... jurasset per viventem in aeternum, quia in tempus, et tempora, et dimidium temporis* » (Dan. XII, 7). Par un temps, il faut entendre un an. Telle sera donc la durée de la désolation causée par l'Antéchrist.

III. Les hommes ne seront pas abandonnés sans secours aux entreprises de l'Antéchrist; mais en ces jours-là viendront Énoch et Élie, prêchant la pénitence par leurs paroles et par leurs exemples, et rendant, témoignage à la foi du Sauveur. « Je vous enverrai le prophète Élie, dit Malachie, avant qu'arrive le jour du Seigneur, qui sera grand et terrible. *Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis* » (Mal. IV, 5). Nous lisons aussi dans l'*Apocalypse*: « Je donnerai [l'esprit de prophétie] à mes deux témoins [Énoch et Élie]; et ils prophétiseront mille deux cent soixante jours, couverts de sacs [c'est-à-dire donnant l'exemple de la pénitence]. *Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta, amicti saccis* » (Apoc. XI, 3). Enfin l'Antéchrist les mettra à mort au milieu des places de Jérusalem.

Mais Notre-Seigneur Jésus-Christ, intervenant à son tour, exterminera l'Antéchrist « par un souffle de sa bouche, *spiritu oris sui* » comme l'assure saint Paul (II Thess. II, 8); c'est-à-dire, par la vertu de l'Esprit-Saint qui procède de lui, et par l'éclat de sa présence tout à coup manifestée à son ennemi. Et, suivant les saints docteurs, l'Antéchrist sera ainsi mis à mort sur la montagne des Oliviers, pendant qu'il siégera sur son trône, dans sa tente, au lieu même d'où le Seigneur s'éleva vers les cieux. Après sa mort, le Christ ne viendra pas aussitôt, mais il sera accordé quarante-cinq jours aux élus pour faire pénitence. C'est du moins ce qu'on peut conjecturer d'après le prophète Daniel; car au chapitre XII (II-12), après avoir dit qu'il s'écoulera mille deux cent quatre-vingt-dix jours depuis le commencement de l'abomination de la désolation, il ajoute: « Bienheureux celui qui attend, et qui parvient jusqu'à mille deux cent trente-cinq jours. *Beatus qui exspectat, et pervenit usque ad dies mille trecentos triginta quinque* »; sans doute parce que les quarante-cinq jours qui restent seront des jours destinés à faire pénitence et à assurer son salut. Mais, au bout de combien de temps viendra le Sauveur, c'est ce que nous ignorons complètement.

CHAPITRE VI

LES SIGNES SUR LA TERRE ET DANS LE CIEL

Le second signe précurseur de l'avènement du Christ, ce sont des prodiges effrayants qui éclateront sur la terre et dans le ciel.

I. Notre-Seigneur dit en *Saint-Matthieu* : « Vous entendrez le bruit des combats et des menaces de guerre... Car les nations se lèveront contre les nations, et les royaumes contre les royaumes, et il y aura des pestes ; des famines et des tremblements de terre en diverses régions. Ce sera là le commencement des douleurs » (Matth. xxiv, 6-8). Et en *Saint-Luc* : « Il y aura des signes dans le soleil, et dans la lune et dans les étoiles, et sur la terre les peuples seront dans l'angoisse à cause du bruit confus de la mer et des flots. Les hommes sécheront de crainte dans l'attente de ce qui doit arriver à l'univers entier » (Luc. xxi, 25-26). C'est après avoir parlé de ces prodiges que le Sauveur annonce son dernier avènement, et, sans aucun doute, l'apparition du souverain Juge, venant dans sa gloire pour exercer sa justice avec éclat, sera précédée de signes qui préparent les hommes à le respecter et à courber la tête devant lui !

Mais il n'est pas facile de connaître avec précision quels sont ces signes ; car, comme saint Augustin le fait remarquer, ceux qui sont prédits dans l'Évangile ne se rapportent pas seulement à l'époque du dernier avènement de Notre-Seigneur, mais aussi à la destruction de Jérusalem et à l'avènement par lequel le Christ visite continuellement son Église. Si même on voulait tout examiner attentivement, peut-être ne trouverait-on aucun de ces signes qui se rapportent exclusivement à la fin des temps. Ainsi, les combats, les terreurs provenant des troubles des éléments, ont existé depuis le commencement du monde. On peut croire cependant que, dans les derniers temps, ils apparaîtront plus formidables ; mais, à quel degré de gravité et d'effroi faut-il qu'ils arrivent, pour être l'annonce de la fin des temps, on ne saurait le dire.

C'est pourquoi, malgré ces signes, le jour de l'avènement du Seigneur pourra encore rester inconnu, selon ces paroles de saint Paul : « Le jour du Seigneur viendra comme un voleur de nuit, tandis que les hommes diront : "Nous sommes dans la paix et la sécurité, la mort tombera sur eux à l'improviste." *Ipsi enim diligenter scitis quia dies Domini, sicut fur in nocte, ita veniet : cum enim dixerint : Pax et securitas : tunc repentinus eis superveniet interitus* » (I Thess. v, 2-3). Il n'est pas défendu de croire néanmoins que ces signes feront connaître à tous le jour même du jugement, et l'incertitude du temps du dernier avènement se rapporterait alors à l'époque où ils commenceront à se produire. Les impies, voyant l'Antéchrist mort, et le monde continuer sa marche comme auparavant, vivront dans une fausse

sécurité jusqu'au jour où éclateront les signes avant-coureurs qui peuvent être compris eux-mêmes dans la désignation du temps du Jugement.

II. Le Sauveur décrit ainsi les signes qui paraîtront dans le ciel : « Le soleil s'obscurcira, la lune refusera sa lumière, et les étoiles tomberont du ciel, c'est-à-dire, selon Raban-Maur, qu'elles perdront leur éclat. *Sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellæ cadent de cælo* » (Matth. xxiv, 29). Rien n'empêche de prendre ces expressions à la lettre et de croire que réellement, à l'approche du jugement, le soleil, la lune et les autres astres perdront momentanément leur lumière, comme il est arrivé pour le soleil au jour de la Passion. C'est le sens de ces paroles de Joël : « L'éclat du soleil sera changé en ténèbres et la lune deviendra couleur de sang, avant l'arrivée du jour du Seigneur, qui sera grand et terrible. *Sol convertetur in tenebras, et luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis* » (Joël, II, 31). La puissance divine produira sans doute ces effets, d'abord pour annoncer le prochain avènement du Seigneur, et ensuite pour jeter les hommes dans une salutaire terreur qui les dispose à recevoir avec respect le Juge souverain et à reconnaître son autorité sur eux.

Mais les astres ne seront privés de leur lumière que pour un peu de temps. Dès l'arrivée du Juge et après le jugement, le monde entier sera renouvelé et perfectionné ; les astres retrouveront donc leur éclat, et même un éclat plus grand, selon ces paroles d'Isaïe : « La lumière de la lune sera comme la lumière du soleil, et la lumière du soleil sera sept fois plus vive, comme la lumière de sept jours à la fois. *Et erit lux lunæ sicut lux solis, et lux solis erit septemplex sicut lux septem dierum* » (Is. xxx, 26).

III. Le Sauveur ajoute que « les vertus des cieux seront ébranlées. *Et virtutes cælorum commovebuntur* » (Matth. xxiv, 29). En effet, comme dit Job, « les colonnes du ciel tremblent et craignent un signe de Dieu. *Columnæ cæli contremiscunt, et pavent ad nutum ejus* » (Job, xxvi, 11). Ces vertus ou ces colonnes des cieux sont les Anges, et on peut entendre ce terme soit d'un seul ordre angélique, savoir le second de la deuxième hiérarchie, selon saint Denis, ou selon saint Grégoire, le premier de la dernière hiérarchie ; soit de tout l'ensemble des esprits célestes. Si on le prend en ce dernier sens, les vertus des cieux seront ébranlées, c'est-à-dire frappées d'admiration à la vue des prodiges nouveaux qui s'accompliront dans le monde. Si on entend le nom de vertus d'un seul ordre angélique, leur ébranlement peut s'interpréter de deux façons. Selon saint Grégoire, à l'ordre des vertus est attribuée l'opération des miracles, et il s'ébranlera alors tout entier, parce que jamais on n'aura vu un plus grand nombre de prodiges s'opérer à la fois. Selon saint Denis, le ministère des vertus s'étend sur les causes universelles, et ainsi les

corps célestes sont leur propre sphère d'action, parce que ces corps sont cause de tous les mouvements de la nature inférieure. Le nom même des vertus des cieus qui leur est donné permet de leur attribuer ce pouvoir. Et ces vertus seront ébranlées ou relevées de leur service à la fin des temps, parce que le mouvement des cieus étant arrêté, elles n'auront plus à continuer leur ministère, de même que les Anges députés à la garde des hommes n'auront plus lieu non plus d'exercer cette charge.

CHAPITRE VII

LA CONFLAGRATION FINALE

Le troisième signe qui précédera le dernier avènement du Christ, est un feu qui brûlera avec une violence extrême. Le Psalmiste en parle en ces termes : « Le feu marchera devant lui, et il consumera au loin tous ses ennemis. *Ignis ante ipsum præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos ejus* » (Ps. xcvi, 3). Ce feu produira quatre effets : il purifiera la terre ; il sera le purgatoire des justes ; il tourmentera les méchants ; il réduira en cendres le corps de tous les hommes.

I. Le feu purifiera la terre. Il ne la détruira pas. Saint Paul nous dit que « la figure de ce monde passe. *Præterit enim figura hujus mundi* » (I Cor. vii, 31). Il dit la figure, c'est-à-dire l'arrangement et la beauté, non la substance, car la substance de ce monde ne périra pas dans les feux de la dernière conflagration ; mais les éléments subsisteront avec leur propre nature et leurs propres qualités. Saint Paul dit encore que le souverain Juge exercera sa justice « par la flamme d'un feu qui châtiara ceux qui ne connaissent pas Dieu. *In flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum* » (II Thess. i, 8). Il viendra dans le monde, dit la Glose, un feu qui précédera le Christ, et occupera tout l'espace occupé autrefois par les eaux du déluge. Ce feu dévorera la terre et tout ce qu'il y a en elle de grossier et d'impur.

Cette purification du monde est nécessaire, car le monde est fait pour l'usage de l'homme et doit, par suite, se conformer à sa destinée. Quand donc l'homme sera glorifié dans son corps, il faudra que tous les autres corps soient aussi élevés à un état plus parfait, afin de faire pour l'homme un séjour plus convenable et un spectacle plus délicieux. Or, il y a dans le monde deux imperfections qui ne peuvent s'harmoniser avec l'état de gloire de l'homme : la souillure du péché et une certaine impureté qui résulte du mélange des éléments. Le feu détruira ce mélange par l'énergie de sa nature qui divise les corps mixtes et ne s'associe avec aucun autre élément. Le feu est, aussi,

propre à purifier, car sa sphère est très élevée et éloignée du lieu que nous habitons, et nous n'en faisons pas autant d'usage que de la terre, de l'eau et de l'air : il est donc moins souillé par le péché des hommes ; et, de plus, il a beaucoup d'efficacité pour séparer et consumer toute souillure. Et quoique les choses purement corporelles ne puissent être à proprement parler infectées par la souillure du péché, cependant le péché laisse en elles une certaine indignité qui les rend impropres à être dédiées aux usages spirituels ; c'est pourquoi les lieux qui ont été le théâtre d'un crime ne sont pas jugés propres au culte divin avant d'avoir été purifiés par quelque cérémonie expiatoire. De même les péchés commis sur la terre la rendent-ils impropre à recevoir la perfection de gloire que le Christ veut lui conférer dans son dernier avènement, afin que les sens du corps glorifié des saints contemplent Dieu dans le monde avec plus de délices et de joie. La purification par le feu la rendra propre à la gloire qui l'attend.

II. Le feu sera le purgatoire des justes. En même temps qu'il sera un feu vengeur pour les méchants, comme nous le disait plus haut saint Paul, il sera un feu purificateur pour les élus de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Par suite, les saints dans lesquels il ne restera plus aucune souillure à ôter n'en ressentiront aucune douleur, comme les trois enfants n'ont pas souffert du feu de la fournaise. Leurs corps cependant ne resteront pas intacts comme le sont restés les corps de ces trois enfants, et comme la puissance divine pourrait le faire aussi pour eux ; mais le feu détruira leur corps sans leur faire éprouver de souffrance. C'est la pensée de saint Augustin : La conflagration du monde, dit-il, sera pour les saints ce qu'a été la fournaise pour les trois enfants. Elle purifiera ceux en qui il restera quelque chose à expier, et elle ne causera aux autres aucune peine.

Mais comment ceux qui seront trouvés vivants au jour du Jugement pourront-ils si rapidement faire leur purgatoire ? Ou peut en assigner trois raisons. La première est qu'il leur restera fort peu de chose à expier, éprouvés déjà comme ils le seront par toutes les terreurs et les persécutions précédentes. La seconde est qu'ils pourront accepter la peine du feu par une volonté méritoire, puisqu'ils seront encore en cette vie. Une peine volontairement acceptée pendant cette vie est beaucoup plus efficace pour l'expiation que celle infligée après la mort, comme on le voit par les martyrs. Car saint Augustin nous assure que s'il reste au martyr quelque chose à expier, tout est remis par la mort qu'il endure, quoique son supplice soit fort court en comparaison des peines du Purgatoire. Enfin, ce feu du dernier jour peut, par la puissance divine, retrouver en intensité ce qu'il perd en durée.

III. Le feu tourmentera les méchants. « Il marchera devant le Seigneurs et consumera au loin ses ennemis », comme dit le Psalmiste cité plus haut. « Le feu s'enflammera en sa présence, dit encore David. *Ignis in conspectu ejus exardescet* » (Ps. XLIX, 3). Ce feu, dit la Glose, sera un feu matériel, qui dévastera la face du monde, châtiara les méchants et purifiera les bons. Que le châtiment fasse donc trembler ceux que la récompense n'attire pas !

IV. Ce feu, d'après les saints docteurs, réduira en cendre le corps de tous les hommes, tant des élus que des réprouvés car c'est une loi universelle, depuis le péché de notre premier père, que nous devons mourir et être réduits en poussière. « Tu es poussière, dit le Seigneur, et tu retourneras en poussière. *Pulvis es et in pulverem reverteris* » (Gen. III, 19). De plus, saint Paul nous dit que Jésus-Christ « reformera notre corps. *Reformabit corpus* » (Phil. III, 25). Mais pour que notre corps soit reformé, il faut qu'il perde d'abord sa forme et soit réduit en ses éléments.

Remarquons que ces quatre effets du feu précéderont le Jugement. Mais il est un effet qui demeurera aussi après le jugement ; le feu continuera d'être la sépulture et le tourment des impies. C'est ainsi qu'il « sera l'épreuve des œuvres de chacun. *Uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit* » (I Cor. III, 13). Les divers offices qu'il remplira ont donné lieu de distinguer deux feux dans la conflagration finale, l'un qui précède le Jugement et dispose à la résurrection glorieuse, l'autre qui poursuit les impies éternellement.

CHAPITRE VIII

LA RÉSURRECTION DES MORTS

Quand tous les signes précurseurs auront été accomplis, le Juge apparaîtra enfin, et aussitôt après son avènement, les morts ressusciteront, comme saint Paul le témoigne : « Le Seigneur lui-même descendra du ciel comme un maître qui commande, à la voix de l'Archange, au son de la trompette de Dieu, et ceux qui seront morts en Jésus-Christ ressusciteront les premiers. *Ipsa Dominus in jussu, et in voce archangeli, et in tuba Dei descendet de celo : et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi* » (I Thess. IV, 15). Chacune de ces paroles mérite d'être méditée.

I. D'abord le Seigneur apparaîtra comme un maître qui commande, *in jussu*. Croyez, dit saint Jean Damascène, que la résurrection future s'accomplira par la volonté, par la puissance et sur un signe de Dieu. La volonté de Dieu commandera, sa puissance exécutera ; et cette exécution sera

si aisée à Dieu, que l'Apôtre dit qu'elle ne lui coûtera qu'un simple signe, comme nous disons qu'il nous suffit d'un signe pour accomplir une chose très facile. Ce signe de Dieu n'est autre chose que la manifestation de sa volonté dont nous allons parler, et à qui toute la nature obéira lors de la résurrection des morts.

II. Le souverain Maître pour commander se servira de la voix de l'Archange, *in voce Archangeli*, afin de suivre l'ordre établi par la sagesse divine, et d'après lequel, comme dit saint Augustin, les corps inférieurs et grossiers sont mus par les corps plus puissants et plus subtils, et tout l'ordre corporel reçoit la motion de Dieu par l'intermédiaire des esprits doués de vie et de raison. — Saint Grégoire signale aussi la même loi. D'après cela, toutes les fois que Dieu exerce une action sur les corps, il se sert du ministère des Anges. Or, l'acte de ressusciter les morts s'exerce bien sur les corps, car il faut recueillir leur poussière, la préparer et reconstituer la figure corporelle : et voilà le travail qui sera attribué aux Anges. Mais l'âme créée par Dieu seul ne peut être réunie au corps que par Dieu seul, sans qu'aucune créature puisse prêter ici son service. La glorification du corps sera aussi l'œuvre exclusive de Dieu aussi bien que celle de l'âme.

D'après certains interprètes, le ministère des Anges dont Dieu se servira serait ce que saint Paul appelle la voix de l'Archange, parce qu'un Archange en sera principalement chargé. Savoir, saint Michel, qui est le prince de l'Église, comme il le fut de la Synagogue, selon le prophète Daniel qui, s'adressant aux Juifs, l'appelle « votre prince, *princeps vester* » (Dan. x, 21). Cependant, Michel ne sera pas seul à remplir cet office ; tous les Anges y seront employés. D'abord les Anges des ordres plus élevés que le sien, car il sera mû et dirigé par les vertus et les hiérarchies supérieures. Ensuite, les Anges qui sont au-dessous de lui ; car Michel exercera un ministère général, mais eux coopéreront à ce ministère relativement aux individus, chaque Ange gardien rassemblant les cendres des hommes dont il aura eu la charge dans le temps. Si donc c'est le ministère qui est appelé une voix, on peut dire également que c'est la voix du seul Archange Michel, ou la voix d'un grand nombre d'Anges, comme parle en effet Notre-Seigneur : « Il enverra ses Anges avec une trompette et une grande voix. *Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna* » (Matth. xxiv, 31). Et cette voix sera si forte et si éclatante, que les morts l'entendront en tous les lieux du monde, et qu'elle rassemblera les élus des quatre vents du ciel, c'est-à-dire des quatre points cardinaux, de l'Orient, de l'Occident, de l'Aquilon et du Midi.

III. Le Juge, ajoute l'Apôtre, descendra du ciel au son de la trompette de Dieu ; *in tuba Dei descendet de caelo*. Il ne s'agit pas ici sans doute d'une

trompette matérielle ; mais, par cette image, l'Apôtre veut marquer la solennité de l'avènement du Christ, car il viendra avec un grand éclat. C'est la pensée de saint Grégoire : sonner de la trompette, dit-il, ce n'est pas autre chose que d'annoncer au monde l'arrivée du Fils de Dieu pour exercer son jugement. Cette image de la trompette signifie encore l'efficacité de l'appel que le Juge adressera à tous les morts. « Il donnera à sa voix un son de puissance, dit le Psalmiste. *Dabit voci suæ vocem virtutis* » (Ps. LXVII, 34). Lui qui autrefois restait sans voix, muet comme un agneau devant celui qui le tond, prendra alors une voix si forte qu'elle aura la vertu de ressusciter les morts. Et, suivant cette explication, la trompette du Jugement serait la voix du Christ commandant avec son autorité souveraine. Enfin l'image de la trompette est ici employée par la comparaison avec les usages qu'on faisait de la trompette dans l'Ancien Testament. Le son de la trompette convoquait les assemblées, appelait au combat et annonçait les fêtes publiques. Or, les hommes ressuscités seront convoqués à la grande assemblée du Jugement, ils seront appelés au combat que le globe de la terre livrera aux insensés, et ils seront invités aux solennelles réjouissances de l'éternité.

IV. Quand donc le Christ sera ainsi descendu comme un maître qui commande, et avec toute cette solennité marquée par la voix de l'Archange et par la trompette de Dieu, alors les morts ressusciteront et sortiront de leurs tombeaux, en commençant, nous dit l'Apôtre, par ceux qui sont dans le Christ, c'est-à-dire par les justes. Saint Paul ajoute : « Ensuite nous qui vivons. *Deinde nos, qui vivimus* » (I Thess. IV, 16). Cela ne veut pas dire, comme plusieurs l'ont cru, que les hommes qui seront trouvés vivants en ce temps-là ne mourront pas. C'est la loi universelle que tous les hommes meurent ; mais leur mort et leur résurrection se passera en un seul instant, et leur âme, retirée de leur corps par le sommeil de la mort, leur sera rendue aussitôt. Alors le froment sera vanné par les Anges dans l'aire de Dieu, et le bon grain sera séparé de la paille ; car les bons, dit l'Apôtre, seront emportés au-devant du Christ, sur les nuées du ciel au plus haut des airs, et les méchants resteront sur la terre.

Nous ne pouvons savoir avec certitude l'heure précise où s'accomplira la résurrection générale ; mais plusieurs pensent que ce sera probablement au point du jour, le soleil étant à son lever et la lune à son coucher. Car c'est, croit-on, dans cette situation que le soleil et la lune ont été créés au commencement. Dieu les laisserait ainsi achever leur cercle complet, et revenir au même point. On dit aussi que le Christ ressuscita à cette même heure.

CHAPITRE IX

NÉCESSITÉ DU JUGEMENT UNIVERSEL

Tous les morts étant sortis de leurs tombeaux et revenus à la vie, le Christ leur rendra à chacun selon les mérites de leurs œuvres.

I. Durant la vie présente, Dieu patiente et attend, et sa justice n'apparaît pas parce que nous ne voyons pas les hommes traités selon leurs œuvres. Mais l'Écriture nous avertit solennellement que cette patience de Dieu aura un terme et que la justice fera valoir tous ses droits : « Vous rendrez à chacun selon ses œuvres, dit le Psalmiste. *Tu reddes unicuique juxta opera sua* » (Ps. LXI, 13). Et saint Paul : « Nous devons tous comparaître devant le tribunal de Jésus-Christ, et y apporter chacun », comme des moissonneurs, « le fruit du travail que nous aurons accompli dans notre corps, soit bon, soit mauvais » (II Cor. v, 10). Car c'est ici-bas que nous amassons toutes les œuvres méritoires ou déméritoires qui seront pour nous après la vie la cause de notre élévation ou de notre misère ; et la rétribution des récompenses ou des peines, suivant les mérites, se fera par le Jugement.

II. À l'instant de la mort de chaque homme, il y aura un jugement particulier qui fixera son sort. Mais, outre ce jugement particulier, il y en aura un autre général à la fin des temps. Car il y a dans l'homme deux aspects à considérer. Il est une personne individuelle et il est un membre de la société du genre humain.

À sa mort, il est jugé comme individu, à la fin des temps, il le sera comme membre du genre humain. Quand sa vie est terminée, tout n'est pas dit pour lui, car cette vie a des effets qui lui survivent parmi les hommes, et il faut attendre ces effets pour porter un jugement complet sur la valeur de ses œuvres. L'exacte appréciation de notre vie dépend donc d'une certaine façon de l'avenir.

III. Pour nous en rendre compte, il faut considérer d'abord que ceux qui ne sont plus se survivent dans la mémoire des hommes, et souvent les hommes en portent un jugement faux, soit en bonne, soit en mauvaise part. Ils se survivent encore dans leurs enfants, qui sont quelque chose de l'être de leur père, selon cette parole de l'Écriture : « Son père est mort, et c'est comme s'il n'était point mort, car il a laissé après lui quelqu'un de semblable à lui. » (Eccli. xxx, 4). Et pourtant il y a beaucoup de bons qui laissent des fils mauvais, ou au contraire. L'homme laisse encore après lui des effets de ses œuvres, ainsi, par exemple, Arius et les autres hérétiques n'ont pas seulement séduit leurs contemporains, mais leur erreur se propage et fait des victimes

jusqu'à la fin des temps. Au contraire, la prédication apostolique sera jusqu'à la fin l'édification de la foi. De plus, dans le jugement particulier, justice a été faite à l'âme ; mais souvent le corps des méchants repose honoré dans des tombeaux fastueux ; et, au contraire, le corps des justes quelquefois n'a même pas eu de sépulture, et il est si complètement détruit qu'il n'en reste plus aucune trace, ni aucun souvenir. Enfin, on ne voit pas assez maintenant la valeur véritable des biens en qui l'homme a placé ses affections ; on ne comprend pas autant qu'il faut la vanité des choses temporelles qui passent si vite, et le prix des choses qui demeurent toujours. Sur tous ces points, il y a une appréciation vraie et complète qui ne saurait être faite que par Dieu, et nous ne pouvons porter un jugement parfait et manifeste pour tous tant que dure la vie présente. Il faut donc qu'il y ait au dernier jour un Jugement définitif qui mette parfaitement à découvert et expose aux regards de tous la vie de chaque homme, et tout ce qui se rapporte à elle d'une manière quelconque.

CHAPITRE X

L'ÉQUITÉ DU SOUVERAIN JUGE

Pour nous rendre bien compte du jugement dernier, il faut y considérer trois choses : l'équité du Juge ; la dignité de ceux qui jugeront avec lui ; les différences de ceux qui seront jugés. Et d'abord l'équité du Juge.

I. Dans ce jugement futur, le Christ « jugera les peuples dans l'équité, dit le Psalmiste. *Judicabit orbem terræ in æquitate ; judicabit populos in justitia* » (Ps. ix, 9). Notre-Seigneur, en annonçant le Jugement, nous montre en détail cette équité s'exerçant en acte. « Quand le Fils de l'homme viendra dans sa majesté, et tous les Anges avec lui, alors il siégera sur le trône de sa majesté. » Et alors commencera l'exercice de sa justice, d'abord par la séparation des bons et des mauvais : « Toutes les nations seront rassemblées devant lui, et il partagera les hommes entre eux, comme un pasteur sépare les brebis d'avec les boucs, et il mettra les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche. » Par les brebis, Notre-Seigneur entend les bons et par les boucs les méchants. Après cette séparation, le Juge fera le relevé des mérites de chacun et discutera la sentence à porter. Il dira aux bons : « J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire ; j'étais étranger, et vous m'avez accueilli ; j'étais nu, et vous m'avez vêtu j'étais prisonnier, et vous m'avez visité. » Et les justes lui répondront : « Seigneur, quand donc vous avons-nous donné manger ou à boire ? Quand vous avons-nous donné l'hospitalité ou vous avons-nous vêtu ? Quand vous avons-nous

visité dans la maladie ou dans la prison ? » Et le Roi leur dira : « En vérité, je vous le dis, quand vous avez fait tout cela pour le moindre de mes frères, c'est pour moi que vous l'avez fait. » Ensuite, il dira à ceux qui seront à gauche : « J'ai eu faim, et vous m'avez refusé à manger ; j'ai eu soif, et vous m'avez refusé à boire ; j'étais étranger, et vous ne m'avez pas recueilli ; nu, et vous ne m'avez pas vêtu ; malade, prisonnier, et vous ne m'avez pas visité. » Et eux aussi répondront : « Quand donc, Seigneur, avons-nous refusé de vous servir dans toutes ces nécessités ? » Et il leur dira : « Toutes les fois que vous avez négligé de le faire à un de ces petits, c'est à moi que vous ne l'avez point fait. » Les mérites étant ainsi discutés, le Juge portera la sentence qui conviendra à chacun. Il dira aux justes : « Venez, les bénis de mon Père, et possédez le royaume qui vous a été préparé depuis la création du monde. » Et aux réprouvés : « Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel, qui a été préparé pour le démon et pour ses Anges » (Matth. xxv, 31-45).

II. Toute l'instruction de ce jugement, l'accusation des méchants, l'approbation des bons, la sentence relativement aux uns et aux autres, ne se fera point par des paroles, mais par une manifestation de pensées intimes. Car si les actions de chacun devaient être racontées par des paroles, de longs siècles n'y suffiraient pas. Si le livre dont il est parlé dans l'*Apocalypse* (xx, 12), dit saint Augustin, et qui renferme l'écriture d'après laquelle nous serons tous jugés, devait être entendu dans un sens matériel, qui pourrait imaginer sa grandeur et son étendue ? Combien de temps ne faudrait-il pas pour lire un écrit où seraient relatées toutes les actions de tous les hommes ? Et il ne faudrait pas moins de temps pour les raconter par la parole que pour les lire dans un livre. Il est donc bien probable que l'instruction du jugement se fera mentalement et non point par des discours.

Ainsi, par un effet de la puissance divine, chacun verra tout à coup se représenter devant ses yeux tous les biens et tous les maux pour lesquels il devra être récompensé ou puni, et sa conscience sera comme un dossier complet renfermant toute la procédure de son jugement. Et non seulement chacun lira dans sa propre conscience, mais chaque âme sera ouverte aux regards de tous. « Le Seigneur viendra, dit saint Paul, et il éclairera le secret de toutes les ténèbres [c'est-à-dire qu'il manifestera tous les péchés] et il fera connaître les conseils de tous les cœurs [c'est-à-dire que toutes les actions et toutes les pensées, bonnes ou mauvaises, seront alors révélées et découvertes à tous]. *Veniet Dominus, et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium* » (I Cor. iv 5). « J'ai vu, dit aussi l'*Apocalypse*, les morts grands et petits debout devant le trône, et les livres furent ouverts [le livre de toutes les consciences qui seront alors connues de tous]. *Et vidi mortuos, magnos et pusillos, stantes in conspectu throni, et libri aperti sunt* »

(Apoc. xx, 12). Non seulement les, péchés des méchants seront mis à découvert, mais aussi sans doute ceux des justes effacés par la pénitence ; car autrement on ne pourrait pas connaître le mérite de leur pénitence, ce qui serait au détriment de la gloire des saints et de la louange de la miséricorde divine qui les a pardonnés.

CHAPITRE XI

LA DIGNITÉ DE CEUX QUI JUGERONT AVEC JÉSUS-CHRIST

Notre-Seigneur ne sera pas seul sur le tribunal, mais il aura des assesseurs qui jugeront avec lui. « Le Seigneur, dit Isaïe, viendra au jugement accompagné des anciens de son peuple. *Dominus ad judicium veniet cum senibus populi sui* » (Is. III, 14). Et le Sauveur dit à ses apôtres : « Vous serez assis sur douze trônes, pour juger les douze tribus d'Israël. *Sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israël* » (Matth. XIX, 28).

I. Il est souvent parlé dans l'Écriture de ceux qui jugeront avec le Christ, mais ce jugement doit être entendu en plusieurs sens. Il y en a qui sont dits juges seulement par la comparaison de leur vie avec celle des autres. C'est ainsi que la vie des meilleurs accusera les moins bons, et la vie des moins méchants, accusera les plus méchants comme nous le lisons dans l'Évangile : « Les Ninivites se lèveront au jugement contre cette génération, et la condamneront parce qu'ils ont fait pénitence à la prédication de Jonas. *Viri Ninivite surgent in judicio cum generatione ista, et condemnabunt eam : quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Jonæ* » (Matth. XII, 41). D'autres jugeront par simple approbation. Ce sera le cas de tous les justes, dont il est dit « qu'ils jugeront les nations. *Judicabunt nationes* » (Sap. III, 8). Ces deux manières de juger ne supposent aucune autorité spéciale. Mais il y aura quelques saints qui jugeront avec autorité : ce sont les parfaits, qui, comme le dit Richard de Saint-Victor, assidus à la contemplation de divines, lisent chaque jour dans le livre de la sagesse et inscrivent dans leur cœur tout ce qui leur a été donné de comprendre de la lumière de la vérité. Leur cœur est ainsi devenu comme un code, où sont contenus les préceptes de la justice d'après lesquels les hommes seront jugés. Mais cela ne dit encore qu'une aptitude à juger. Le jugement proprement dit procède du juge aux autres hommes et suppose une sentence portée sur quelqu'un. Mais cette sentence peut être proférée à différents titres. D'abord en vertu d'une autorité propre et indépendante ; ainsi juge le souverain qui est maître et seigneur vis-à-vis de ceux qui dépendent de son empire, et ce droit de judicature sur tous les hommes n'appartient qu'à Dieu seul. On peut aussi proférer une sentence

d'une manière dépendante, en portant à la connaissance des autres, c'est-à-dire en publiant l'arrêt porté par une autorité supérieure. C'est de cette manière que les parfaits jugeront, car ils feront connaître aux autres les décisions de la justice divine, et leur montreront ce qui est équitablement dû au mérite de leurs actions. Juger n'est autre chose alors que de manifester ce qui est juste. C'est l'explication de Richard de Saint Victor : Les juges, dit-il, ouvrent devant les yeux des prévenus le livre de leurs décrets, quand ils laissent les inférieurs regarder et pénétrer dans le fond de leur cœur, et y voir leur pensée sur l'arrêt à prononcer.

II. Ce droit si glorieux de juger avec Jésus-Christ est attribué principalement à la pauvreté volontaire, qui a tout abandonné pour suivre le Christ. C'est le Sauveur même qui nous l'enseigne. Saint Pierre lui disait : « Voici que nous avons tout abandonné pour vous suivre ; qu'y aura-t-il donc pour nous ? » Et Jésus répondit : « En vérité je vous le dis, vous qui m'avez suivi, au jour de la résurrection, quand le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa majesté, vous siégerez vous-mêmes sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël. *Tunc respondens Petrus, dixit ei : Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te : quid ergo erit nobis ?* *Jesus autem dixit illis : Amen dico vobis, quod vos, qui secuti estis me, in regeneratione cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israël* » (Matth. XIX, 27-28). Saint Grégoire s'explique ainsi sur ce passage : Tous ceux qui, touchés de l'amour divin, auront abandonné ici-bas tout ce qu'ils possèdent, seront sans aucun doute élevés jusqu'à la dignité de la puissance judiciaire. Celui qui, dans la prévision du jugement, s'astreint ici-bas aux rigueurs de la pauvreté volontaire, viendra alors juger avec le Juge. La raison en est que les pauvres volontaires se sont attachés à Dieu seul, et ainsi le souci des choses temporelles n'encombre pas leur âme, mais la laisse toute disposée à recevoir la sagesse ; les désirs terrestres ne les détournent pas du zèle de la justice ; enfin l'abaissement volontaire où la pauvreté les a réduits leur mérite l'exaltation en honneur et en puissance. C'est pourquoi ils sont jugés capables et dignes entre tous de posséder la puissance judiciaire.

CHAPITRE XII

DIFFÉRENCES ENTRE CEUX QUI SERONT JUGÉS

Saint Grégoire divise en quatre classes les hommes qui se présenteront au tribunal de Dieu pour être jugés. Il y en a, dit-il, qui seront jugés et qui périront ; d'autres qui périront sans être jugés ; d'autres qui seront jugés et régneront, et d'autres enfin qui régneront sans être jugés. Pour comprendre

ces paroles, il faut distinguer trois actes dans la procédure du jugement : la *présentation* du prévenu devant son Juge, l'*examen* de ses mérites, le prononcé de la *sentence*.

I. Et d'abord, tous les hommes, bons et mauvais depuis le premier jusqu'au dernier, seront présentés au dernier Jugement : « Il faut que tous, dit saint Paul, nous comparaissons devant le tribunal de Jésus-Christ. *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi* » (II Cor. v, 10). Nul n'est exclu de cette universalité, pas même les enfants morts soit sans le Baptême, soit après le Baptême. Car la puissance judiciaire a été conférée à Jésus-Christ en récompense des humiliations de sa Passion. Or, Notre-Seigneur, dans sa Passion, a répandu son sang pour tous les hommes et mérité suffisamment pour le salut de tous, quoique tous ne reçoivent pas le fruit de ces mérites à cause de quelque empêchement de leur part. C'est pourquoi il convient que tous sans exception soient présents au Jugement, afin de contempler l'exaltation de la nature humaine du Sauveur qui a été humiliée pour tous.

II. En ce qui concerne l'examen des mérites, tous les hommes ne seront pas jugés, ni parmi les bons, ni parmi les méchants. Car il n'y a lieu à examen et à discussion dans le jugement que là où le bien est mêlé avec le mal. Quand il n'y a que du bien sans mélange de mal, ou du mal sans mélange de bien, il n'y a pas de discussion à faire.

Or, parmi les bons, il y en a qui ont totalement renoncé aux biens temporels pour ne s'occuper que de Dieu seul et des choses de Dieu. Et comme le péché consiste à mépriser le bien immuable pour s'attacher aux biens passagers, il n'y a pas dans ces âmes bienheureuses un notable mélange de bien et de mal ; non pas qu'elles soient exemptes de tout péché, car c'est pour elles qu'il est écrit : « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est* » (I Jo. 1, 8). Mais parce que ces fautes sont légères et qu'elles sont comme consumées par la ferveur de la charité, elles sont comptées presque comme rien, et ainsi ces justes se présenteront devant le Juge comme des amis déjà connus qu'il n'est pas nécessaire de faire passer par l'examen et la discussion. Mais ceux qui vivent de la vie du monde, occupés des choses terrestres, et en usant, non pas sans doute contre Dieu, mais pourtant avec quelque désordre dans les affections, mêlent au bien de la foi et de la charité une portion assez notable de mal pour qu'on ne voie pas au premier abord si c'est le bien ou le mal qui l'emporte. Il faut donc que le bien et le mal qui sont en eux soient soumis à un examen attentif.

De même aussi parmi les méchants, il y en a qui seront examinés et d'autres qui ne le seront pas. Saint Paul dit que le premier pas pour aller vers Dieu est la foi : « Pour s'approcher de Dieu, dit-il, il faut croire. *Credere enim oportet accedentem ad Deum* » (Hebr. XI, 6). Les infidèles donc, ne possédant pas ce fondement de foi, ne peuvent avoir aucune bonne œuvre à présenter, parce que si le principe manque, il faut que tout le reste manque.

Il n'y aura donc lieu pour eux à aucune discussion. Mais les pécheurs en qui est demeuré le fondement de la foi ont au moins en leur faveur l'acte louable de la foi. Cet acte, sans doute, n'est pas méritoire sans la charité, mais pourtant, de sa nature, il tend à nous rendre capables de mériter ; et c'est pourquoi il donnera lieu à la discussion. Ainsi les fidèles qui du moins ont été du nombre des citoyens de la cité de Dieu seront jugés comme des citoyens qu'un prince ne condamne pas à mort sans un débat contradictoire. Les infidèles seront exterminés sans discussion, comme des ennemis.

III. Quant à la sentence, elle sera proférée sur tous sans exception ; car c'est cette sentence qui introduira les justes dans la gloire, et livrera les méchants à la peine qui leur sera due. Car en ce jugement, comme dit saint Paul, « chacun apportera le fruit du travail qu'il aura accompli dans son corps, soit bon, soit mauvais. *Ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum* » (II Cor. v, 10).

CHAPITRE XIII

LA RÉNOVATION DU MONDE

Lorsque tout sera achevé pour l'homme, que les méchants seront à jamais séparés des justes, et que le sort de tous sera fixé pour l'éternité, alors la puissance divine renouvellera aussi le monde. L'Écriture Sainte nous l'affirme en plusieurs endroits : « Voici, dit le Seigneur dans *Isaïe*, que je crée des cieux nouveaux et une terre nouvelle, et les anciens tomberont dans l'oubli. *Ecce enim ego creo celos novos, et terram novam ; et non erunt in memoria priora* » (Is. LXV, 17). Saint Jean dit de même dans l'*Apocalypse* : « Je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle ; car le premier ciel et la première terre ont passé, et la mer n'est plus. *Et vidi cælum novum et terram novam. Primum enim cælum, et prima terra abiit, et mare jam non est* » (Apoc. XXI, 1).

Pourquoi cette rénovation ? C'est que tous les corps ont été créés pour l'usage de l'homme, et par conséquent lui sont subordonnés et destinés à son service. Dans le temps présent, ces corps nous rendent un double service : ils soutiennent notre vie corporelle et nous conduisent à la connaissance de

Dieu, parce que, comme le dit saint Paul, nous contemplons dans le miroir des créatures les invisibles secrets de Dieu.

L'homme glorifié n'aura plus aucun besoin du premier service que les créatures rendent à notre vie corporelle, car son corps sera devenu incorruptible et n'éprouvera plus ni la faim, ni la soif, ni aucune des défaillances qui rendent leur usage nécessaire.

La puissance divine soutiendra ainsi le corps par la perfection de l'âme qu'il glorifiera par son opération immédiate.

Quant au second service des créatures, qui est de nous conduire à la connaissance de Dieu, les bienheureux n'en auront plus besoin, non plus en ce qui concerne la connaissance intellectuelle, car l'intelligence des saints verra immédiatement l'essence divine. Mais comme l'œil de la chair ne peut atteindre à cette vision, Dieu, pour lui donner tout le bonheur dont il est capable, lui accordera tout ce qu'il peut recevoir de la vision divine, c'est-à-dire la contemplation du reflet de la divinité dans ses effets corporels, et une sorte de manifestation sensible de la majesté de Dieu. Le miroir le plus éclatant sera la chair sacrée de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ensuite les corps des bienheureux, et enfin toutes les autres créatures corporelles. Mais, pour procurer aux sens glorifiés une jouissance digne d'eux, il faudra que ces corps inférieurs reçoivent une participation de la bonté divine plus grande qu'aujourd'hui, non pour changer leur nature, mais pour leur donner une certaine perfection de gloire. Et, par suite, en même temps que l'homme sera glorifié, le monde sera renouvelé.